1

70

جلجان ایله نوبت شکر بنی بر برینه سحق و خلط ایدوب
کوزه جلایه کوزدن اولان نوسارغی ازاله ایدر و کوزه
جلا ویریر لکن جزء ضمه زیاده کیل مسود توتیا
و انجخی انجیلنملی بر زیاده انجه بز ده نجرملی

کوجله ده کلابنی آتنشی قرلنوسته نوشنده قابره بعده ایرطل اولنه زیاده بیرینه نافعدر ولنی نسکریدر
سائر حیوان بیسه هلاک اولور
بر بولکیمن اکثر اجزاءه

وجمجه بودر
اکبر رازیانه زنجبیل
جمله سی مساوی اولملی و بوا و جنلک
اغری صوده لکدری عسل

مجموعه خادمی

رسالة خادمی علی سورة الانفال
م

تفسیر سورة الاخلاص
م

رسالة آداب القراءة للخادمی
م

شرح نقیه
م

رسالة کلمة طیبة
م

رسالة لابوه الکمال لمراد العدد

وغیر ذلک
م

حاشیة التفسیر علی الفاتحة لغازآبادی
م

حاشیة علی جزء الباء للخادمی
م

شرح ایها الولد للخادمی
م

شرح بسمله للخادمی
م

رسالة کلمة لا اله الا الله
م

رسالة لرد الجهال الخادمی علی ابن الکمال

بنبز بحر اوغلو حسن اصل مال

اصفیه

طوقماق اوغلو

ربع پاره

وعرض علي ان قوله تعالى ان بعض الظن اثم واقع في مقام التعليل لقوله تعالى اجتنبوا كثيرا من الظن فبعض الظن كيف يكون علة للاجتناب عن كثير الظن ولا استلزام بينهما فقلت اولا ان هذا مقام خطابي فيكفي فيه الظن يعني انه وان لم يوجد لزوم كلي لكن يمكن ان يوجد لزوم ظني وقد وقع في بعض حواشي شرح المواقف ان شرطية الكلية في الكبرى انما هي في القطعيات واما في الظنيات فيكفي الاكثرية كالاستقراء الناقص واجاب بعض اهل المجلس ان هذا انما هو في الدليل والكلام في العلة والعلة غير الدليل فقلت اللزوم الخارجي شرط في العلة اقوى مما يكون اللزوم الذهني شرطا في العلة الذهنية ثم بعد برهة من الزمان سبق الى الخاطر الفاتر انه يمكن ان يكون لفظ كثير كناية عن الكلية ويكون اثمية بعض الظن علة للاجتناب عن جميع الظنون مثلا اذا عرفت ان كل اثم يجب الاجتناب عنه ثم ظن ان هذا الظن اثم فيجتنب عن جميع الظن كما في شرح المواقف تفصيل نظيره ثم نقول لعل الحق فيه ان يقال المراد من البعض في قوله ان بعض الظن ما يتحقق في ضمن الاكثر فالمعنى ان اكثر الظن اثم فتصوير دليله من الاقتراني كثير الظن اثم وكل اثم يجتنب عنه فكثير الظن يجتنب عنه

مطويه مضمون قوله ان بعض الظن اثم

ومن الاستثنائي اذا كان كثير الظن انما هو اثم فهو يجتنب عنه لكن المقدم حق والتالي مثله

مضمون قوله اجتنبوا كثيرا من الظن

استاد مفتي الخادمي سلمه الله البارى

واما الظالم فلقوله تعالى فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات قيل الظالم اهل الكبائر والمقتصد صاحب الصغائر والسابق المجتنب منها قيل الظالم اهل الحرام والمقتصد اهل الشبهة والسابق اهل الحلال قيل الظالم الذي يسعى للمعاش والمقتصد من سعى للمعاش والمعاد والسابق من سعى للمعاد وقيل الظالم طالب نجات والمقتصد طالب درجات والسابق طالب مناجات وقيل الظالم من نظر بنفسه الى الدنيا والمقتصد من نظر بنفسه الى الاخرة والسابق من نظر بعصه الى الحق وقيل الظالم من يعبده رغبة على الغفلة والمقتصد من يعبده على الرغبة والسابق من يعبده على الهيبة ورؤية المنة

نقل من اطمن الخالصي

حسن تحتاج الى العبارة تقييد

قال ابو بعلم ... فانما ... [illegible]

رسالة المولى الاستاذ المفتي الخادمي نفعنا الله ببركته

2

ولا شك فيما يكون في الامتناع من معنى السلب

منه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمنزل الكتاب والصلوة لمهدى الصواب وعلى الال والاصحاب فهذه كلمات متعلقة على قوله تعالى في سورة الانفال ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا دافعة لما يتوهم من الاشكال من انه شكل الاول مع ان نتيجته محال ومتضمنة لدفع ما يتوهم من التناقض ان جملة ما يحتمل ان يكون بيانا لدفع هذا الاشكال بالنقل الى اثنى عشر ثمانية على عدم قياسية هذا القول الكريم واربعة على قياسية اما الثمانية فاولها ان كلمة لو لا تستعمل في الفصيح في الاقتراني وثانيها ان الصغرى ليست بموجبة لان وضع كلمة لو للامتناع وثالثها ان الصغرى ليست بفعلية ورابعها ان الوسط ليس بمكرر اما لان الاسماع في المقدمة الاولى الاسماع النافع وفي الثانية الغير النافع واما لان الاسماع في الثانية الاسماع على تقدير عدم علم الخير فيهم وخامسها انهما مهملتان وكبرى الاول يجب كليتها وسادسها انه انما ينتج ان لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع وسابعها ان المقدمة الثانية ليست بمتعلقة بالاولى بل هي ابتداء كلام وثامنها ان قياسيتها ليست بمقصودة وان سلم لزومها الاربعة فاولها ان التقدير في النتيجة لو علم الله فيهم خيرا وقتا ما لتولوا بعد ذلك وثانيها ان علم الله تعالى فيهم خيرا محال والمحال جاز ان يستلزم المحال وثالثها ان علم فيهم خيرا موجب لعدم التولي انما يكون بعد قبول الخير وهم لا يقبلونهم ورابعها يجوز ان يكون المراد لتولوا عن الكفر والشقاوة فمما ذكر العلامة الثاني المحقق التفتازاني من عدم بكونه عن الغير لعل وجهه بناء على معنى كلمة لو المشهور الذي لانتفاء الثاني لانتفاء الاول فانها بحسب هذا المعنى يقتضي ان يكون شرطيتها مبنيا على كونها قياسا استثنائيا استقلاليا يضمها الى المقدمة شرطية اخرى تكون اقترانيا واحدا كما يفهم من قول هذا المحقق وانما يستعمل الاستثنائي ثم ان قيل لها معنى اخر استعمالي هو مجرد لزوم التالي للاول كان واذا كما في الكتب البيانية فيحسن بهذا المعنى وقوعها في الاقترانيات قلنا الاصل هو الوضعي فلا يعدل عنه بلا داع سيما في كلام الحكيم وقد ترتب عليه محذور واما الثاني فايضا مبني على هذا المعنى الوضعي لانبائه عن السلب بل يرد عليه انه لا يلزم من كون شيء في حكم شيء ان يترتب جميع اثره عليه ولو سلم فالسلب ليس الا في الطرف ولا يلزم من كون طرفي الشرطية سالبة كونها سالبة على ان السالبة المحمول في الحملية منتجة لكونها في حكم الايجاب وقد ذكر ان السالبة المحمول الصغرى مع السالبة الموضوع في الكبرى منتجة للمطالب الاربع واما الثالث فان الشكل الاول يشترط كون صغراها فعلية اي لا يكون ممكنة كايجابها وههنا ليس كذلك يرد عليه ان الاسماع يوجد بالفعل على تقدير وجود علم الله تعالى خيرا ولو سلم ان المتبادر من هذه القضية كونها ذهنية وقد صرح بعدم الاحتياج الى هذا الشرط عند كونها ذهنية واما الرابع فاولهما تفرع به ابن هشام في مغني اللبيب وثانيه مما اشتركه البيضاوي على بيان بعض مراده يعني في ذكر في تلك المقدمة الثانية القرينة من البيضاوي وقيل ان هذا الدفع تكرر الوسط دفعا للاشكال المذكور

اذ حين لو علم الله فيهم خيرا لتولوا عن الخير لانه يوجب تخلف علم الله تعالى عن معلومه وهو محال ظاهر

منه

يتوهم

ولا ينتج كونها اقترانيا ... لا يخرج عن الكلية وبشاعة منافية للفصاحة

منه

فقيل الثانية انتجت مقررة للاولى دفعا لوهم انه يجوز ان يجتمع اسماع الله الخير فيهم مع علمه بعدم الخير
فيهم لحكمة فلا يكون انتفاء الاولى علة لانتفاء الثانية فدفع هذا الوهم بالمقدمة الثانية يعني اذا
اسمعهم يكون عبثا بلا فائدة لتحقق تولهم لا لاجل العلم المذكور ولا يخفى انه لو على هذا يقتضي ان يكون
بمعنى ان وانت خبير بانه ان اريد هذا المعنى في الثانية فلا يحتاج في دفع التكرار الى القيد المذكور
اذ الوسط في الاولى انتفاء الاسماع وفي الثانية وجود الاسماع وهما ليسا متحدين على ان هذا
القيد في الحقيقة تمام مضمون الشرطية الاولى فلا يخرج عن شائبة تكرار فالوجه ان يجعل عدم
التكرار ما ذكر وفائدة التقييد الاشارة الى دليل الملازمة ولا يخفى انه لا مصادرة فيه ولا يذهب
عليك انه على الاول يشبه ان يكون المقدمة هذيانا وقد قرر التولي بعدم النفع لا حاصلها ح
ولو اسمعهم سماعا غير نافع لم ينتفعوا ولا يتم الذم الحق واما الخامس فلان لو كان واذ للاهمال
والاهمال في قوة الجزئية فلا يكون كبرى للشكل الاول لعل ان كون لو للاهمال ليس بكلي والا فهم مصرحون
بالاستثنائية قياسها مطلقا وقد صرحوا باشتراط كلية الشرطية في الاستثنائية والمهملة كذ تعتبر
كلية خصوصا في المقام الخطابي والاشبه ان يكون ما نحن فيه خطابيا يعرف بالتأمل كان لهذا اشار
المحقق التفتازاني الى تسليمها واما السادس فهو ايضا مما اشار اليه هذا المحقق لعل وجه كونهما اتفاقيتين
ان في المقدمة الاولى علمه تعالى ليس بمؤثر في وجود شيء من المكونات بل تكوينه او ارادته وكذا في الثانية
اسماعه ليس مؤثرا فالعلاقة ليست باللزوم فيهما فيندفع ما اورد عليه بانه عند كون الاولى اتفاقية
عامة والثانية لزومية عند كونهما كلية يجب الانتاج فان قيل تعلق علمه على افعالهم وكذا اسماعه
يستلزم لتكوينه فالمقدم فيهما علة لتاليهما فتكونا لزوميتين قلنا قررنا ان يكون المراد من العلاقة
هي بالنسبة الى علم الحاكم على انه يجوز ان يكون مدارهما اشير اليه من التسليم في عبارته ايضا واما السابع
فبناء على كون لو على معناها الغير المشهور وهو ان يقصد بيان استمرار الشيء ودوامه
بتعلقه بابعد النقيضين عنه يعني التولي لازم على تقدير الاسماع وهذا الذي عزاه التفتازاني
حقا مستندا الى الغير لكن يرد عليه حاصل ما ذكر ان الاسماع في الاولى مقيد بالانتفاء وفي الثانية مطلقا
سواء بالانتفاء او بالوجود فاذن الثانية عامة مطلقا وقد قرروا بصحة تكرر الوسط
في مثله لعل لهذا اسند الى الغير ثم قال واقول ح واما الثامن فيبنى على ما قرر في الكتب الشرعية
والعربية وهو كون الامور معتبرا بمقاصدها ولهذا لم يسم مثلها نطق النائم والساهي
وما يحكيه الحيوانات المعلمة كلاما عند اكثر العربية وايضا ما وقع في القرآن والحديث موزونا
مطابقا لايجاد الشعر لم يسم شعرا لعدم القصد بل وجد اتفاقا وانت تعلم ان الدليل ما يلزم
منه نتيجة ضرورة عند تحقق المقدمات مع رعاية الشرائط وجد القصد او لا والمفروض ان المقدمتين
مسلمتان مع رعاية الشرائط واما اولا الثاني فمما ذكر في مغني اللبيب حاصله انه ان تعلق علمه
على صدور الخير منهم في بعض اوقات وجودهم فيهم وان قبلوا الخير في هذا الوقت لكنهم
لابد يعرض عليه بل ينحرف وهذا ليس بحال ولا يخفى ان المطرح من القياس هو هذه النتيجة
المقيدة بتلك القيود واللازم من القياس هو المطلقة فاللازم ليس بمط فالتقريب ليس
بتام الا ان يعتبر في ذلك القيد في المقدمة وهذا بعيد ظاهر واما ثانيا فلان اعدم

اعني علم الخير منهم ح كالتالي اعني اعراضهم عن الخير الذي هو معنى التولي اورد عليه بان جواز استلزام المح
المحال آخر انما يصح اذا لم يكن التنافي بين المحالين بل مشروط بوجود الملائمة بينهما ولا شك
في وجود التنافي بين علم الله الخير منهم وبين اعراضهم من الخير ويمكن ان يقال ان هذا انما هو
في المحال لذاته واما في المحال لغيره فيجوز ان لا يوجد هذا الشرط ويؤيده قول الرازي
من ان التعليق بالمحال الغير ليس بمحال وانما المحال ما يكون تعليقا لذاته ولا شك ان هذا المحال
ليس لذاته لعل لهذا لم يتعرض التفتازاني على فساده من تلك الجهة مع ذكره وتعرضه على فساده
من جهة اخرى واما الثالثة فهو الذي اشار التفتازاني الى كونه مختارا فهو بناء على اصل لو
لان التولي هو الاعراض عن الشيء فعلى تقدير علم اسماعهم ذلك الشيء لم يتحقق منهم الاعراض
عنه ولا يلزم من هذا تحقق الانقياد له فيكون الحاصل ان انتفاء التولي لانتفاء الاسماع وانتفاء
الاسماع لانتفاء علم الله تعالى الخير فيهم فاللازم ان انتفاء التولي لانتفاء علم الله تعالى الخير فيهم فان
قيل ح يلزم اجتماع النقيضين اذ انتفاء التولي خير وقد ذكر ان لا خير فيهم اجاب عنه
المحقق التفتازاني بانه لا نم انتفاء التولي بسبب انتفاء الاسماع خير وانما يكون خيرا لو كانوا
من اهله بان سمعوا شيئا ثم انقادوا له ولم يعرضوا واما رابعه فبناء على اصل لو ايضا
فحاصله لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم سماع تفهيم ونافع لتولوا عما كانوا عليه فهي الحالة
من الكفر والشقاوة فالنتيجة لو علم الله فيهم خيرا لتولوا عما كانوا عليه فهي حسن لا محالة فيها
فان قيل المفهوم منه ان انتفاء التولي انما هو لاجل العلم فيهم وان اجتهدوا لتحصيل التولي لكن
لا يقدرون عليه لانتفاء العلم فهم مجبورون عليه فكيف يحصل الذم والتوبيخ المقصود من
من الآية قلنا قد قرر في محله وسبق الاشارة اليه ان العلم ليس بمؤثر في وجود شيء ولذا
قيل باتفاقية قضية وتحقيقه ان العلم تابع للمعلوم والمعلوم صادر عن العباد باختيارهم
وارادتهم وتفصيل الكلام في الكلام فالحاصل مما سبق ان الوجه الراجح اما اول المذكورات
او اخيرها وان وقع بعض المتوسطات ايضا صحيحا سالما ومما قررنا ايضا عرفت دفع توهم
التناقض بين ما فهم من المقدمة الثانية من انهم ما تولوا وانتفاء التولي ومن الاولى من انه
لا خير فيهم في مواضع متعلقة هذا مع تلاطم امواج العوائق وعدم تفرغ الاذهان عن العلا
والبحث في الغربة رائق صادر عمن في القصور فائق بالحاح بعض حراصي الطلاب
من الاحباب منضما الى اضمار ما في الفؤاد لسبق بحثه مع بعض ذوي الالباب

فلله الحمد اخرا هو اعلم بالصواب عنه واليه المرجع والمآب

تم الالفاظ المنقوشة والكلمات المنظومة صادرا عن الاصح من علماء الزمان والافضل اعني علامة العصر والزمان
طاهرا وباطنا الفاضل المفتي الخادمي نفعنا الله تعالى من علمه الهادي

امين تم بالخير

بسم الله الرحمن الرحيم

الم وسائر الالفاظ التي يتهجى بها اسماء مسمياتها الحروف التي يتركب منها الكلم لدخولها في حد الاسم واعتوار ما يختص به من التعريف والتنكير والجمع والتصغير ونحو ذلك عليها وبه صرح الخليل وابو علي وما روى ابن مسعود رضي الله عنه انه عليه السلام قال من قرا حرفا من القرآن فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف بل الف حرف ولام حرف وميم حرف فالمراد به غير المعنى الذي اصطلح عليه فان تخصيصه به عرف مجدد بل المعنى اللغوي ولعله سماه باسم مدلوله ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا وهي مركبة صدرت بها ليكون تاديتها بالمسمى اول ما يقرع السمع واستعيرت الهمزة مكان الالف لتعذر الابتداء بها وهي ما لم تلها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب لفقد موجبه ومقتضيه لكنها قابلة اياه ومعرضة له اذ لم تناسب مبني الاصل ولذلك قيل ص وق مجموعا فيهما بين الساكنين ولم يعامل معاملة اين وهؤلاء ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام وبسائطه التي يتركب منها افتتحت السور بطائفة منها ايقاظا لمن تحدى بالقرآن وتنبيها على ان المتلو عليهم كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله لما عجزوا عن آخرهم مع تظاهرهم وقوة فصاحتهم عن الاتيان بما يدانيه وليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز فان النطق باسماء الحروف مختص بمن خط ودرس فاما من الامي الذي لم يخالط الكتاب فمستبعد مستغرب خارق للعادة كالكتابة والتلاوة

سيما

4

سيما وقد راعى في ذلك ما يعجز عنه الاديب الاريب الفائق في فنه وهو انه اورد في هذه الفواتح اربعة عشر اسما هي نصف اسامي حروف المعجم ان لم يعد الالف فيها حرفا برأسها في تسع وعشرين سورة بعددها اذا عد فيها الالف مشتملة على انصاف انواعها فذكر من المهموسة وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجه ويجمعها ستشحثك خصفه نصفها الحاء والهاء والصاد والسين والكاف ومن البواقي المجهورة نصفها يجمعها لن يقطع امر ومن الشديدة الثمانية المجموعة في اجدت طبقك اربعة يجمعها اقطك ومن البواقي الرخوة عشرة يجمعها حمس على نصره ومن المطبقة التي هي الصاد والضاد والطاء والظاء نصفها ومن البواقي المنفتحة نصفها ومن القلقلة وهي حروف تضطرب عند خروجها ويجمعها قد طبج نصفها الاقل لقلتها ومن اللينتين الياء لانها اقل ثقلا ومن المستعلية وهي التي يتصعد بها في الحنك الاعلى وهي سبعة القاف والصاد والطاء والخاء والغين والضاد والظاء نصفها الاقل ومن البواقي المنخفضة نصفها ومن حروف البدل وهي احد عشر على ما ذكره سيبويه واختاره ابن جني ويجمعها اجد طويت منها الستة الشائعة المشهورة التي يجمعها اهطمين وقد زاد بعضهم سبعة اخرى وهي اللام في اصيلال والصاد والزاء في صراط وزراط والفاء في جدف والعين في اعن والثاء في ثروغ الدلو والباء في باسمك حتى صارت ثمانية عشر وقد ذكر منها تسعة

الستة المذكورة واللام والصاد والعين ومما يدغم في مثله ولا يدغم في المقارب
وهي خمسة عشر الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والياء والميم والخاء
والغين والضاد والفاء والظاء والشين والزاء والواو نصفها الاقل
ومما يدغم فيهما وهي الثلثة عشر الباقية نصفها الاكثر الحاء والقاف والكاف
والراء والسين واللام والنون لما في الادغام من الخفة والفصاحة
ومن الاربعة التي لا تدغم فيما قاربها ويدغم فيها مقاربها وهي الميم والزاء
والسين والفاء نصفها ولما كانت الحروف الذلقية التي يعتمد عليها بذلق
اللسان وهي ستة يجمعها رب منفل والحلقية التي هي الحاء والخاء و
العين والغين والهاء والهمزة كثيرة الوقوع في الكلام ذكر ثلثيها
ولما كانت ابنية المزيد لا تتجاوز عن السباعية ذكر من الزوائد
العشرة التي يجمعها اليوم تنساه سبعة احرف منها تنبيها على ذلك
ولو استقريت الكلم وتراكيبها وجدت الحروف المتروكة من كل جنس
مكثورة بالمذكورة ثم انه ذكرها مفردة وثنائية وثلاثية ورباعية
وخماسية ايذانا بان المتحدى به مركب من كلماتهم التي اصولها كلمات
مفردة ومركبة من حرفين فصاعدا الى الخمسة وذكر ثلث مفردات في
ثلث سور لانها توجد في الاقسام الثلثة الاسم والفعل والحرف واربع
ثنائيات لانها تكون في الحرف بلا حذف كبل وفي الفعل بحذف كقل وفي
وفي الاسم بغير الحذف كمن وبه كدم في تسع سور لوقوعها في كل واحد
من الاقسام الثلثة على ثلثة اوجه ففي الاسماء من واذ وذو وفي الافعال
قل وبع وخف وفي الحروف ان ومن ومذ على لغة من جر بها وثلث
ثلاثيات لمجيئها في الاقسام الثلثة في ثلث عشر سورة تنبيها
على ان اصول الابنية المستعملة ثلثة عشر عشرة منها للاسماء وثلثة للافعال
ورباعيتان وخماسيتين تنبيها على ان لكل منها اصلا كجعفر

وسفرجل

وسفرجل وملحقا نحو قردد وجحنفل ولعلها فرقت على السور ولم تعد
باجمعها في اول القرآن لهذه الفائدة مع ما فيه من اعادة التحدي و
تكرير التنبيه والمبالغة فيه والمعنى هذا المتحدى به مؤلف
من جنس هذه الحروف او المؤلف منها كذا وقيل هي اسماء للسور وعليه
اطباق الاكثر وسميت بها اشعارا بانها كلمات معروفة التركيب
فلو لم تكن وحيا من الله تعالى لم يتساقط مقدرتهم دون معارضتهم
واستدل عليه بانها لو لم تكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل
والتكلم بالزنجي مع العربي ولم تكن القرآن باسره بيانا وهدى ولما
امكن التحدي به وان كان مفهمة فاما ان يراد بها السور التي هي
مستهلها على انها القابها او غير ذلك والثاني باطل لانه
اما ان يكون المراد ما وضعت له في لغة العرب فظاهر انه
ليس كذلك او غيره وهو باطل لان القرآن العظيم نزل على
لغتهم لقوله تعالى بلسان عربي مبين فلا يحمل على ما ليس في
لغتهم لا يقال لم لا يجوز ان تكون مزيدة للتنبيه والدلالة على
انقطاع كلام واستيناف آخر كما قاله قطرب او اشارة الى
الى كلمات هي منها اقتصرت عليها اقتصار الشاعر في قوله قلت
لها قفي فقالت قاف كما روي عن ابن عباس رضه بانه قال الالف
آلاء الله واللام لطف الله والميم ملكه وعنه ان الر وحم
ون مجموعها الرحمن وعنه ان الم معناه انا الله اعلم ونحو ذلك
في سائر الفواتح وعنه ان الالف من الله واللام من جبرائيل والميم
من محمد عليه السلام اي القرآن العظيم نزل من الله تعالى بلسان جبرائيل
على محمد عليه السلام او الى مدد اقوام وآجال بحساب الجمل كما قال ابو العالية
متمسكا بما روي انه عليه السلام لما اتاه اليهود وتلا عليهم الم

البقرة فحسبوه وقالوا كيف ندخل في دين مدته احدى وسبعون سنة
فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا فهل غيره فقال المص
والر والمر فقالوا خلطت علينا فلا ندري بأيها نأخذ فان
تلاوته اياها بهذا الترتيب عليهم وتقريرهم على استنباطهم دليل
على ذلك وهذه الدلالة وان لم تكن عربية لكنها لاشتهارها
فيما بين الناس حتى العرب تلحقها بالمعربات كالمشكات والسجيل
والقسطاس او دالة على الحروف المبسوطة مقسما بها لشرفها
من حيث انها بسائط اسماء الله تعالى ومادة خطابه هذا وان
القول بانها اسماء السور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب لان
التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا مستنكرة عندهم ويؤدي الى اتحاد
الاسم والمسمى ويستدعي تأخر الجزء عن الكل من حيث ان الاسم متأخر
عن المسمى بالرتبة لانا نقول هذه الالفاظ لم تعهد مزيدة للتنبيه و
الدلالة على الانقطاع والاستئناف يلزمها وغيرها من حيث انها فواتح
السور ولا يقتضي ذلك ان لا يكون لها معنى في حيزها ولم تستعمل للاختصار
من كلمات معينة في لغتهم واما الشعر فشاذ واما قول ابن عباس فتنبيه
على ان هذه الحروف منبع الاسماء ومبادي الخطاب وتمثيل بامثلة حسنة
الا ترى انه عد كل حرف من كلمات متباينة لا تفسير وتخصيص بهذه المعاني
دون غيرها اذ لا مخصص لفظا ومعنى ولا بحساب الجمل فتلحق بالمعربات
والحديث لا دليل فيه لجواز انه تبسم تعجبا من جهلهم وجعلها مقسما
بها وان كان غير ممتنع لكنه يحوج الى اضمار اشياء لا دليل عليها والتسمية
بثلاثة اسماء انما تمتنع اذا ركبت وجعلت اسما واحدا على طريقة
بعلبك فاما اذا نثرت نثر اسماء العدد فلا وناهيك بتسوية
سيبويه بين التسمية بالجملة والبيت من الشعر وطائفة من اسماء الحروف

المعجم

الالفاظ ليست عربية

المعجم والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد وهو مقدم من حيث
ذاته ومؤخر باعتبار كونه اسما فلا دور والوجه الاول اقرب الى التحقيق
واوفق للطائف التنزيل واسلم من لزوم النقل ووقوع الاشتراك في الاعلام
من واضع واحد فانه يعود بالنقض على ما هو مقصود بالعلمية وقيل
انها اسماء القرآن العظيم ولذلك اخبر عنها بالكتاب والقرآن وقيل انها
اسماء الله تعالى ويدل عليه ان عليا رضه كان يقول يا كهيعص ويا حمعسق
ولعله اراد يا منزلهما وقيل الالف من اقصى الحلق وهو مبدأ المخارج واللام
من طرف اللسان وهو وسطها والميم من الشفة وهي آخرها جمع بينها ايماء الى
ان العبد ينبغي ان يكون اول كلامه واوسطه وآخره ذكر الله تعالى وقيل
انها سر استأثر الله بعلمه وقد روي عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة
ما يقرب منه ولعلهم ارادوا انها اسرار بين الله تعالى ورسوله ورموز لم يقصد
افهام غيره اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد فان جعلتها اسماء الله تعالى او القرآن العظيم
او السور كان لها حظ من الاعراب اما الرفع على الابتداء او الخبر او النصب
بتقدير فعل القسم على طريقة الله لافعلن بالنصب او غيره كاذكر او الجر على
اضمار حرف القسم ويتأتى الاعراب لفظا والحكاية فيما كانت مفردة او موازنة
لمفرد كحم فانها كهابيل والحكاية ليس الا فيما عدا ذلك وسيعود اليك ذكره مفصلا
ان شاء الله تعالى وان ابقيتها على معانيها فان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف
كان في حيز الرفع بالابتداء او الخبر على ما مر وان جعلتها مقسما بها يكون كل
كلمة منها منصوبا او مجرورا على اللغتين في الله لافعلن فيكون جملة قسمية بالفعل
المقدر له وان جعلتها ابعاض كلمات او اصواتا منزلة منزلة حروف التنبيه
لم يكن لها محل من الاعراب كالجمل المبتدأة والمفردات المعدودة ويوقف عليها
وقفا التمام اذا قدرت بحيث لا تحتاج الى ما بعدها وليس شيء منها آية عند
غير الكوفيين واما عندهم فالم في مواقعها والمص وكهيعص وطه و

ويس وحم آية وحم عسق آيتان والبواقي ليست بآيات وهذا توقيف لا مجال
للقياس فيه ذلك الكتاب ذلك اشارة الى الم ان اول بالمؤلف من هذه
الحروف او فسر بالسورة او القرآن فانه لما تكلم به وتقضى او وصل من المرسل
الى المرسل اليه صار متباعدا اشير اليه بما يشار الى البعيد وتذكيره متى
اريد بالم السورة لتذكير الكتاب فانه صفته او خبره الذي هو هو او
الى الكتاب فيكون صفته والمراد به الكتاب الموعود انزاله في قوله تع انا سنلقي
عليك قولا ثقيلا او نحو ذلك او في الكتب المتقدمة وهو مصدر سمي به المفعول
للمبالغة او فعال بني للمفعول كاللباس ثم اطلق على المنظوم عبارة قبل ان يكتب
لانه مما يكتب واصل الكتب الجمع ومنه الكتيبة لا ريب فيه معناه انه
لوضوحه وسطوع برهانه بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح في
كونه وحيا بالغا حد الاعجاز لا ان احدا لا يرتاب فيه الا ترى الى قوله تعالى
وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الآية فانه ما ابعد عنهم الريب بل عرفهم
الطريق المزيح له وهو ان يجتهدوا في معارضة نجم من نجومه ويبذلوا فيها
غاية جهدهم حتى اذا عجزوا عنها تحقق لهم ان ليس فيه مجال للشبهة ولا مدخل
للريبة وقيل معناه لا ريب فيه للمتقين وهدى حال من الضمير المجرور
والعامل فيه الظرف الواقع صفة للمنفي والريب في الاصل مصدر رابني الشيء
اذا حصل فيك الريبة وهي قلق النفس واضطرابها سمي به الشك لانه يقلق
النفس ويزيل الطمانينة وفي الحديث دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان
الشك ريبة والصدق طمانينة ومنه ريب الزمان لنوائبه هدى
للمتقين يهديهم الى الحق والهدى في الاصل مصدر كالتقى والسرى ومعناه
الدلالة وقيل الدلالة الموصلة الى البغية لانه جعل مقابل الضلالة في قوله تعالى
لعلى هدى او في ضلال مبين ولانه لا يقال مهدي الا لمن اهتدى الى المطلوب واختصاصه
بالمتقين لانهم المهتدون به والمنتفعون بنصه وان كانت دلالته عامة

لكل ناظر

لكل ناظر من مسلم او كافر وبهذا الاعتبار قال تعالى هدى للناس او لانه لا ينتفع
بالتامل فيه الا من صقل العقل واستعمله في تدبر الآيات والنظر في المعجزات
وتعرف النبوات فانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فانه لا يجلب
نفعا ما لم تكن الصحة حاصلة واليه اشار بقوله تعالى وننزل من القرآن
ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا ولا يقدح ما
فيه من المجمل والمتشابه في كونه هدى لما لم ينفك عن بيان تعيين المراد منه
والمتقي اسم فاعل من قولهم وقاه فاتقى والوقاية فرط الصيانة وهو في
عرف الشرع اسم لمن يقي نفسه عما يضره في الآخرة وله ثلث مراتب الاولى التوقي
عن العذاب المخلد بالتبري عن الشرك وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى
والثانية التجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغائر عند قوم وهو
المتعارف بالتقوى في الشرع وهو المعني بقوله تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا
واتقوا والثالثة ان يتنزه عما يشغل سره عن الحق جل جلاله ويتبتل اليه
بشراشره وهو التقوى الحقيقي المطلوب بقوله تعالى واتقوا الله حق تقاته
وقد فسر على الاوجه الثلثة واعلم ان الآية الكريمة تحتمل اوجها من الاعراب
ان يكون الم مبتدا على انه اسم القرآن المعظم او السورة او مقدر بالمؤلف
منها وذلك خبره وان كان اخص من المؤلف مطلقا والاصل ان الاخص لا يحمل
على الاعم لان المراد به المؤلف الكامل في تاليفه البالغ اقصى درجات الفصاحة
ومراتب البلاغة والكتاب صفة ذلك وان يكون الم خبر مبتدا محذوف
وذلك خبرا ثانيا او بدلا والكتاب صفته ولا ريب في المشهور مبني لتضمنه
معنى من منصوب المحل على انه اسم لا النافية للجنس العاملة عمل ان لانها نقيضتها
ولازمة للاسماء لزومها وفي قراءة ابي الشعثاء مرفوع بلا التي بمعنى ليس وفيه
خبره ولم يقدم كما قدم في قوله تعالى لا فيها غول لانه لم يقصد تخصيص نفي
الريب به من بين سائر الكتب كما قصد ثمة او صفته وللمتقين خبره

وهدى نصب على الحال والخبر محذوف كما فى لاضير ولذلك وقف على لاريب
على انّ فيه خبر هدى قدّم عليه لتنكيره والتقدير لاريب فيه فيه هدى للمتقين
وان يكون ذلك مبتداء والكتاب خبره على معنى انه الكتاب الكامل الذى يستاهل
ان يسمى كتابا او صفته وما بعده خبره والجملة خبر الم والاولى ان يقال
انها اربع جمل متناسقة تقرر اللاحقة منها السابقة ولذلك لم يدخل
العاطف بينها فالم جملة دلت على ان المتحدى به هو المؤلف من جنس ما يركبون
منه كلامهم وذلك الكتاب جملة ثانية مقررة لجهة التحدى بانه كتاب المنعوت
بغاية الكمال ولاريب فيه ثالثة تشهد على كماله لانه لا كمال اعلى مما للحق واليقين
وهدى للمتقين بما يقدر له مبتداء جملة رابعة تؤكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله
او يستتبع السابقة منها اللاحقة استتباع الدليل للمدلول وبيانه انه لما
نبّه اولا على اعجاز المتحدى به من حيث انه من جنس كلامهم وقد عجزوا عن معارضته
استنتج منه انه الكتاب البالغ حد الكمال واستلزم ذلك ان لا يتشبث الريب
باطرافه اذ لا انقص مما يعتريه الشك والشبهة وما كان كذلك لا محالة هدى
للمتقين وفى كل واحد منها نكتة ذات جزالة ففى الاول الحذف والرمز الى
المقصود مع التعليل وفى الثانية فخامة التعريف وفى الثالثة تاخير الظرف
حذرا عن ايهام الباطل وفى الرابعة الحذف والتوصيف بالمصدر للمبالغة
وايراده منكرا للتعظيم وتخصيص الهدى بالمتقين باعتبار الغاية وتسمية المشارف
للتقوى متقيا ايجازا وتفخيما لشانه الذين يؤمنون بالغيب اما موصول
بالمتقين على انه صفة مجرورة مقيدة له ان فسر التقوى بترك ما لا ينبغى
مرتبة عليه ترتب التحلية على التخلية والتصوير على التصقيل او موضحة ان فسر
بما يعم فعل الطاعات وترك المعصية لاشتماله على ما هو اصل الاعمال واساس الحسنات
من الايمان والصلوة والصدقة فانها امهات الاعمال النفسانية والعبادات
البدنية والمالية المستتبعة لسائر الطاعات والتجنب عن المعاصى غالبا الايرى

الايرى الى قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله عليه السلام الصلوة عماد
الدين والزكوة قنطرة الاسلام او مسوقة للمدح بما تضمنه المنعوت وتخصيص
الايمان بالغيب واقام الصلوة وايتاء الزكوة بالذكر اظهارا لتفضيلها على
سائر ما يدخل تحت اسم التقوى او على انه مدح منصوب او مرفوع بتقدير اعنى
او هم الذين واما مفصول عنه مرفوع بالابتداء وخبره اولئك على هدى من ربهم
فيكون الوقف على المتقين تاما والايمان فى اللغة عبارة عن التصديق ماخوذ
من الامن فكان المصدق آمن المصدق من التكذيب والمخالفة وتعديته
بالباء لتضمنه معنى الاعتراف وقد يطلق بمعنى الوثوق من حيث ان الواثق صار
ذا امن ومنه ما امنت ان اجد صحابة وكلا الوجهين حسن فى يؤمنون بالغيب
واما فى الشرع فالتصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم
كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء ومجموع ثلثة امور اعتقاد الحق والاقرار
به والعمل بمقتضاه عند جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج فمن اخل بالاعتقاد
وحده فهو منافق ومن اخل بالاقرار فهو كافر ومن اخل بالعمل فهو فاسق وفاقا
وكافر عند الخوارج وخارج عن الايمان غير داخل فى الكفر عند المعتزلة والذى
يدل على انه التصديق وحده انه تعالى اضاف الايمان الى القلب وقال كتب
فى قلوبهم الايمان وقلبه مطمئن بالايمان ولم تؤمن قلوبهم ولما يدخل الايمان
فى قلوبكم وعطف عليه العمل الصالح فى مواضع لا تحصى وقرنه بالمعاصى فقال
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص
فى القتلى الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم مع ما فيه من قلة التغيير لانه
اقرب الى الاصل وهو متعين للارادة فى الاية اذ المعدى بالباء هو التصديق
وفاقا ثم اختلف فى ان مجرد التصديق القلبى هل هو كاف لانه المقصود
او لا بد من انضمام الاقرار به للتمكن منه ولعل الحق هو الثانى لانه تعالى
ذم المعاند اكثر من ذم الجاهل المقصر وللمانع ان يجعل الذم للانكار

لا العلم الا قرار والغيب مصدر وصف به للمبالغة كالشهادة في قوله تعالى
عالم الغيب والشهادة والعرب تسمي المطمئن من الارض غيبا وللخمصة التي
تلي الكلية غيبا او فيعل خفف كقيل والمراد به الخفي الذي لا يدركه الحس
ولا يقتضيه بديهة العقل وهو قسمان قسم لا دليل عليه وهو المعني بقوله
تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وقسم نصب عليه دليل كالصانع
وصفاته واليوم الآخر واحواله وهو المراد به في هذه الاية هذا اذا جعلته
صلة للايمان واوقعته موقع المفعول به وان جعلته حالا على تقدير ملتبسين
بالغيب كان بمعنى الغيبة والخفاء والمعنى انهم يؤمنون غائبين عنكم
لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم
قالوا انا معكم او عن المؤمن به لما روي عن ابن مسعود رضه قال والذي لا اله
غيره ما آمن احد افضل من الايمان بالغيب ثم قرأ هذه الاية وقيل المراد بالغيب
القلب والمعنى يؤمنون بقلوبهم لا كالذين يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم
فالباء على الاول للتعدية وعلى الثاني للمصاحبة وعلى الثالث للآلة
ويقيمون الصلوة اي يعدلون اركانها ويحفظونها من ان يقع زيغ في افعالها
من اقام العود اذا قومه او يواظبون عليها ماخوذ من قامت السوق اذا نفقت
واقمتها اذا جعلتها نافقة قال اقامت غزالة سوق الضراب لاهل العراقين
حولا قميطا فانه اذا حوفظ عليها كان كالنافق الذي يرغب فيه واذا
ضيعت كان كالكاسد المرغوب عنه او يتشمرون لادائها من غير فتور و
توان من قولهم قام بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد وضده قعد عن الامر
وتقاعد او يؤدونها عبر عن ادائها بالاقامة لاشتمالها على القيام كما عبر
عنها بالقنوت والركوع والسجود والتسبيح والاول اظهر لانه اشهر والى الحقيقة
اقرب وافيد لتضمنه التنبيه على ان الحقيق بالمدح من راعى حدودها الظاهرة
من الفرائض والسنن وحقوقها الباطنة كالخشوع والاقبال بقلبه على الله تعالى

لا المصلون

لا المصلون الذين هم عن صلوتهم ساهون ولذلك ذكر في سياق المدح و
المقيمين الصلوة وفي معرض الذم فويل للمصلين والصلوة فعلة من صلى
اذا دعا كالزكوة من زكى كتبتا بالواو على لفظ المفخم واذا سمي الفعل المخصوص
بها لاشتمالها على الدعاء وقيل اصل صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعله
في الركوع والسجود واشتهار هذا اللفظ في المعنى الثاني مع عدم اشتهاره في الاول
لا يقدح في نقله عنه وانما سمي الداعي مصليا تشبيها له في تخشعه بالراكع و
الساجد ومما رزقناهم ينفقون الرزق في اللغة الحظ قال الله
تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون والعرف خصصه بتخصيص الشيء بالحيوان
وتمكينه من الانتفاع به والمعتزلة لما استحالوا من الله تعالى ان يمكن من الحرام لانه
منع الانتفاع به وامر بالزجر عنه قالوا الرزق لا يتناول الحرام الا يرى انه تعالى
اسند الرزق ههنا الى نفسه ايذانا بانهم ينفقون الحلال المطلق فان انفاق
الحرام لا يوجب المدح وذم المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله تعالى بقوله
قل ارايتم ما انزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا واصحابنا جعلوا
الاسناد للتعظيم والتحريض على الانفاق والذم لتحريم ما لم يحرم واختصاص ما
رزقناهم بالحلال للقرينة وتمسكوا لشمول الرزق له بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث عمرو
بن قرة لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل
الله لك من حلاله وبانه لو لم يكن رزقا لم يكن المتغذي به طول عمره مرزوقا
وليس كذلك لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها وانفق الشيء وانفده
اخوان ولو استقريت الالفاظ وجدت كل ما فاؤه نون وعينه فاء دالا على
الذهاب والخروج والظاهر من هذا الانفاق صرف المال في سبيل الخير فرضا كان او
نفلا ومن فسره بالزكوة ذكر افضل انواعه والاصل فيه او خصصه بها لاقترانه
بما هو شقيقها وتقديم المفعول للاهتمام به والمحافظة على رؤس الاي وادخال
من التبعيضية عليه للكف عن الاسراف المنهي عنه ويحتمل ان يراد به الانفاق من

من جميع المعارف التي منحهم الله من النعم الظاهرة والباطنة ويؤيده قوله عليه السلام
ان علما لا يقال به ككنز لا ينفق منه واليه ذهب من قال ومما خصصناهم به
من انوار المعرفة يفيضون والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من
قبلك هم مؤمنوا اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واضرابه معطوفون على
الذين يؤمنون بالغيب داخلون معهم في جملة المتقين دخول اخصين تحت اعم
اذ المراد باولئك الذين آمنوا عن شرك وانكار وبهؤلاء مقابلوهم فكانت
الآيتان تفصيلا للمتقين وهو قول ابن عباس او على المتقين فكانه قال هدى
للمتقين عن الشرك والذين آمنوا من اهل الكتاب ويحتمل ان يراد بهم الاولون
باعيانهم ووسط العاطف كما وسط في قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث
الكتيبة في المزدحم وقوله يا لهف زيابة للحارث الصابح فالغانم فالآيب على معنى
انهم الجامعون بين الايمان بما يدركه العقل جملة والاتيان بما يصدقه من العبادات
البدنية والمالية وبين الايمان بما لا طريق اليه غير السمع وكرر الموصول تنبيها على
تغاير القبيلين وتباين السبيلين او طائفة منهم وهم مؤمنوا اهل الكتاب
ذكرهم مخصصين عن الجملة كذكر جبرائيل بعد الملائكة تعظيما لشانهم
وترغيبا لامثالهم والانزال نقل الشيء من الاعلى الى الاسفل وهو انما يلحق المعاني بتوسط
لحوقه الذوات الحاملة لها ولعل نزول الكتب الالهية على الرسل ان يتلقفه
الملك من الله تعالى تلقفا روحانيا او يحفظه من اللوح المحفوظ فينزل به فيلقيه
على الرسول والمراد بما انزل اليك القرآن باسره والشريعة عن آخرها وانما عبر
عنه بلفظ الماضي وان كان بعضه مترقبا تغليبا للموجود على ما لم يوجد او
تنزيلا للمنتظر منزلة الواقع ونظيره قوله تعالى انا سمعنا كتابا انزل من بعد
موسى فان الجن لم يسمعوا جميعه ولم يكن الكتاب كله منزلا حينئذ وبما انزل من قبلك
التورية والانجيل وغيرهما من الكتب السابقة والايمان بهما جملة فرض عين وبالاول
ولكن على الكفاية لان وجوبه على كل احد يوجب الحرج وفساد المعاش وبالآخرة هم

يوقنون

يوقنون اي يوقنون ايقانا زال معه ما كانوا عليه من ان الجنة لا يدخلها الا من
كان هودا او نصارى وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة واختلافهم في
نعيم الجنة اهو من جنس نعيم الدنيا او غيره في دوامه وانقطاعه وفي تقديم
الصلة وبناء يوقنون على هم تعريض بمن عداهم من اهل الكتاب وبان
اعتقادهم في امر الآخرة غير مطابق ولا صادر عن ايقان واليقين اتقان
العلم بنفي الشك والشبهة عنه بالنظر والاستدلال ولذلك لا يوصف به العلم الباري
القديم ولا العلوم الضرورية والآخرة تانيث الآخر صفة الدار بدليل قوله تلك الدار
الآخرة فغلبت كالدنيا وعن نافع انه خففها بحذف الهمزة والقاء حركتها
على اللام وقرئ يؤقنون بقلب الواو همزة لضم ما قبلها اجراء لها مجرى
المضمومة في وجوه ووقتت ونظيره لحب المؤقدان الي مؤسى و
جعدة اذا اضاءهما الوقود اولئك على هدى من ربهم الجملة في محل
الرفع ان جعل احد الموصولين مفصولا عن المتقين خبر له فكانه لما قيل
هدى للمتقين قيل ما بالهم خصوا بذلك فاجيب بقوله الذين يؤمنون
بالغيب الى آخر الآيات والا فاستئناف لا محل لها وكانه نتيجة الاحكام و
الصفات المتقدمة او جواب سائل قال ما للموصوفين بهذه الصفات اختصوا
بالهدى ونظيره احسنت الى زيد صديقك القديم حقيق بالاحسان فان
اسم الاشارة هاهنا كاعادة الموصوف بصفاته المذكورة وهو ابلغ
من ان يستانف باعادة الاسم وحده لما فيه من بيان المقتضي وتلخيصه
فان ترتب الحكم على الوصف ايذان بانه الموجب له ومعنى الاستعلاء في على
هدى تمثيل تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى الشيء وركبه
وقد صرحوا به في قولهم امتطى الجهل وغوى واقتعد غارب الهوى
وذلك انما يحصل باستفراغ الفكر وادامة النظر فيما نصب من الحجج والمواظبة
على محاسبة النفس في العمل ونكر هدى للتعظيم فكانه اريد به ضرب لا يبالغ

كشرهه ولا يفاديه قدره ونظيره قول الهذلى فلا وابى الطير المربة بالضحى على خالد
لقد وقعت على لحم واكد بتعظيمه بان الله مانحه والموفق له وقد ادغمت
النون فى الراء بغنة او بغير غنة واولئك هم المفلحون كرر فيه اسم الاشارة
تنبيها على ان اتصافهم بتلك الصفات تقتضى كل واحد من الاثرتين وان كلا
منهما كاف فى تميزهم بها عن غيرهم ووسط العاطف للاختلاف مفهوم الجملتين
ههنا بخلاف قوله اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم الغافلون فان التسجيل
بالغفلة والتشبيه بالبهايم شئ واحد فكانت الجملة الثانية مقررة للاولى
فلا يناسب العطف وهم فصل يفصل الخبر عن الصفة ويؤكد النسبة ويفيد
اختصاص المسند بالمسند اليه او مبتداء والمفلحون خبره والجملة خبر اولئك
والمفلح بالحاء والجيم الفائز بالمطلوب كانه الذى انفتحت له وجوه الظفر و
هذا التركيب وما يشاركه فى الفاء والعين نحو فلق وفلذ وفلى يدل على
الشق والفتح وتعريف المفلحين للدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك
انهم المفلحون فى الاخرة او الاشارة الى ما يعرفه كل احد من حقيقة المفلحين
وخصوصياتهم تنبيه تامل كيف نبه سبحانه على اختصاص المتقين بنيل ما
لا يناله احد من وجوه شتى بناء الكلام على اسم الاشارة للتعليل مع الايجاز و
تكريره وتعريف الخبر وتوسيط الفصل لاظهار قدرهم والترغيب فى اقتفاء
اثرهم وقد تشبثت به الوعيدية فى خلود الفساق من اهل القبلة فى العذاب ورد
بان المراد بالمفلحين الكاملون بالفلاح ويلزمه عدم كمال الفلاح لمن ليس
على صفتهم لا عدم الفلاح له راسا ان الذين كفروا لما ذكر خاصة عباده
وخالصة اوليائه بصفاتهم التى اهلتهم للهدى والفلاح عقبهم باضدادهم
العتاة المردة الذين لا ينفع فيهم الهدى ولا تغنى عنهم الايات والنذر
ولم يعطف قصتهم على قصة المؤمنين كما عطف فى قوله ان الابرار لفى نعيم وان
الفجار لفى جحيم لتباينهما فى الغرض فان الاولى سيقت لذكر الكتاب و

بيان شانه

وبيان شانه والاخرى مسوقة لشرح تمردهم وانهماكهم فى الضلال وان من الحروف
التى شابهت الفعل فى عدد الحروف والبناء على الفتح ولزوم الاسماء واعطاء معانيه
والمتعدى خاصة فى دخولها على اسمين ولذلك اعملت عمله الفرعى وهو نصب الجزء
الاول ورفع الثانى ايذانا بانه فرع فى العمل دخيل فيه وقال الكوفيون الخبر قبل دخولها
كان مرفوعا بالخبرية وهى بعد باقية مقتضية للرفع قضية للاستصحاب فلا يرفعه
الحرف واجيب بان اقتضاء الخبرية الرفع مشروط بالتجرد لتخلفه عنها فى خبر كان وقد
زال بدخولها فتعين اعمال الحرف وفائدتها تاكيد النسبة وتحقيقها ولذلك يتلقى بها
القسم ويصدر بها الاجوبة ويذكر فى معرض الشك مثل ويسئلونك عن ذى القرنين
قل ساتلو عليكم منه ذكرا انا مكنا له فى الارض وقال موسى يا فرعون انى رسول من رب العالمين
قال المبرد قولك عبد الله قائم اخبار عن قيامه وان عبد الله قائم جواب سائل عن قيامه
وان عبد الله لقائم جواب منكر لقيامه وتعريف الموصول اما للعهد والمراد به ناس
باعيانهم كابى لهب وابى جهل والوليد بن مغيرة واحبار اليهود او للجنس متناولا
من صمم على الكفر وغيرهم فخصص عنهم غير المصرين بما اسند اليه والكفر لغة ستر النعمة
واصله الكفر بالفتح وهو الستر ومنه قيل للزارع والليل كافر ولكمام الثمرة كافور
وفى الشرع انكار ما علم بالضرورة مجئ الرسول به وانما عد لبس الغيار وشد الزنار
ونحوهما كفرا لانها تدل على التكذيب فان من صدق الرسول عليه السلام لا يجترى عليها ظاهرا
لا لانها كفر فى انفسها واحتجت المعتزلة بما جاء فى القران بلفظ الماضى على حدوثه
لاستدعائه سابقة مخبر عنه واجيب بانه مقتضى التعلق وحدوثه لا يستلزم حدوث
الكلام كما فى العلم سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم خبر ان وسواء اسم بمعنى
الاستواء نعت به كما نعت بالمصادر قال الله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم رفع
بانه خبر ان وما بعده مرتفع به على الفاعلية كانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم
انذارك وعدمه او بانه خبر لما بعده بمعنى انذارك وعدمه سيان عليهم والفعل انما
يمتنع الاخبار عنه اذا اريد به تمام ما وضع له اما لو اطلق واريد به اللفظ او مطلق الحدث

المدلول عليه ضمنا على الاتساع فهو كالعلم في الاضافة والاسناد اليه كقوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا
ويوم ينفع الصادقين صدقهم وقولهم تسمع بالمعيدي خير من ان تراه وانما عدل هاهنا
من المصدر الى الفعل لما فيه من ايهام التجدد وحسن دخول الهمزة وام عليه لتقرير معنى الاستواء
وتاكيده فانهما جردتا عن معنى الاستفهام لمجرد الاستواء كما جردت حروف النداء عن الطلب
لمجرد التخصيص في قولهم اللهم اغفر لنا ايتها العصابة والانذار التخويف اريد به التخويف
من عذاب الله وانما اقتصر عليه لانه اوقع في القلب واشد تاثيرا في النفس من حيث ان دفع
الضرر اهم من جلب النفع فاذا لم ينفع فيهم كانت البشارة بعدم النفع اولى وقرئ أأنذرتهم
بتحقيق الهمزتين وتخفيف الثانية بين بين وقلبها الفا وهو لحن لان المتحرك لا يقلب ولانه
يؤدي الى جمع الساكنين على غير حده وبتوسيط الالف بينهما محققتين وبتوسيطها والثانية
بين بين وبحذف الاستفهامية وبحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها لا يؤمنون جملة مفسرة
لاجمال ما قبلها فيما فيه الاستواء فلا محل لها او حال مؤكدة او بدل عنه او خبر ان والجملة قبلها اعتراض
بما هو علة الحكم والاية الكريمة مما احتج به من جوز تكليف ما لا يطاق فانه سبحانه وتعالى اخبر
عنهم بانهم لا يؤمنون وامرهم بالايمان فلو آمنوا انقلب خبره كذبا وشمل ايمانهم الايمان بانهم
لا يؤمنون فيجتمع الضدان والحق ان التكليف بالممتنع لذاته وان جاز عقلا من حيث ان الاحكام
لا تستدعي غرضا سيما الامتثال لكنه غير واقع للاستقراء والاخبار بوقوع الشيء او عدمه
لا ينفي القدرة عليه كاخباره تعالى عما يفعله هو او العبد باختياره وفائدة الانذار بعد العلم
بانه لا ينجع الزام الحجة وحيازة الرسول فضل الابلاغ ولذلك قال سواء عليهم ولم يقل سواء
عليك كما قال لعبدة الاصنام سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون وفي الاية الكريمة اخبار
بالغيب على ما هو به ان اريد بالموصول اشخاص باعيانهم فهي من المعجزات ختم الله على قلوبهم
وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة تعليل للحكم السابق وبيان ما يقتضيه والختم الكتم سمي به
الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه لانه كتم له والبلوغ آخره نظرا الى انه آخر فعل يفعل
في احرازه والغشاوة فعالة من غشاه اذا غطاه بنيت لما يشتمل على الشيء كالعصابة والعمامة
ولا ختم ولا تغشية على الحقيقة وانما المراد بهما ان يحدث في نفوسهم هيئة تمرنهم على استحباب

الكفر والمعاصي واستقباح الايمان والطاعات بسبب غيهم وانهماكهم في التقليد واعراضهم
عن النظر الصحيح فيجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق واسماعهم تعاف استماعه فتصير كانها
مستوثق منها بالختم وابصارهم لا تجتلي الايات المنصوبة في الانفس والافاق كما تجتليها
اعين المستبصرين وتصير كانها غطي عليها وحيل بينها وبين الابصار وسماها على
الاستعارة ختما وتغشية او مثل قلوبهم ومشاعرهم المؤوفة بها باشياء ضرب حجاب بينها
وبين الاستنفاع بها ختما وتغطية وقد عبر عن احداث هذه الهيئة بالطبع في قوله تعالى
اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمعهم وابصارهم وبالاغفال في قوله تعالى ولا تطع
من اغفلنا قلبه عن ذكرنا وبالاقساء في قوله تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية وهي من حيث
ان الممكنات باسرها مستندة الى الله تعالى واقعة بقدرته اسندت اليه تعالى ومن حيث
انها مسببة مما اقترفوه بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وقوله تعالى ذلك بانهم
آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم وردت الاية ناعية عليهم شناعة صفتهم ووخامة
عاقبتهم واضطربت المعتزلة فيه فذكروا وجوها من التاويل الاول ان القوم لما
اعرضوا عن الحق وتمكن ذلك في قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم شبه بالوصف الخلقي المجبول
عليه الثاني ان المراد به تمثيل حال قلوبهم بقلوب البهائم التي خلقها الله تعالى خالية عن الفطن
او قلوب مقدر ختم الله عليها ونظيره سال به الوادي اذا هلك وطارت به العنقاء
اذا طالت غيبته الثالث ان ذلك في الحقيقة فعل الشيطان او الكافر لكن لما كان صدوره
عنه باقداره تعالى اياه اسند الفعل اليه اسناد الفعل الى المسبب الرابع ان اعراقهم لما رسخت
في الكفر واستحكمت بحيث لم يبق طريق الى تحصيل ايمانهم سوى الالجاء والقسر ثم لم يقسرهم
الله ابقاء على غرض التكليف عبر عن تركه بالختم فانه سد لايمانهم وفيه اشعار
على تماديهم في الغي وتناهي انهماكهم في الضلال والبغي الخامس ان يكون حكاية لما
كانت الكفرة يقولون مثل قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا
وبينك حجاب تهكما واستهزاء بهم كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب الاية
السادس ان ذلك في الاخرة وانما اخبر عنه بالماضي لتحققه وتيقن وقوعه ويشهد

قوله ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما السابع ان المراد بالختم وسم قلوبهم بسمة
تعرفها الملائكة فيبغضونهم وينفرون عنهم وعلى هذا المنهاج كلامنا وكلامهم فيما يضاف
الى الله من طبع واضلال ونحوهما وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم كقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه
وللوفاق على الوقف عليه ولانهما لما اشتركا في الادراك في جميع الجوانب جعل ما يمنعهما من خاص
فعلهما الختم الذي يمنع من جميع الجهات وادراك الابصار لما اختص بجهة المقابلة جعل المانع
لها عن فعلها الغشاوة المختصة بتلك الجهة وكرر الجار ليكون ادل على شدة الختم في الموضعين
واستقلال كل منهما بالحكم ووحد السمع للامن عن اللبس واعتبار الاصل فانه مصدر في اصله
والمصادر لا تجمع او على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم والابصار جمع بصر وهو ادراك
العين وقد يطلق مجازا على القوة الباصرة وعلى العضو وكذا السمع ولعل المراد بهما في الاية
العضو لانه اشد مناسبة للختم والتغطية وبالقلب ما هو محل العلم وقد يطلق ويراد به
العقل والمعرفة كما في قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب وانما جاز امالتها مع الصاد
لان الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير وغشاوة رفع بالابتداء عند سيبويه
وبالجار والمجرور عند الاخفش ويؤيده العطف على الجملة الفعلية وقرئ بالنصب على
تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة او على حذف الجار وايصال الختم اليه والمعنى وختم على ابصارهم
بغشاوة وقرئ بالضم والرفع وبالفتح والنصب وهما لغتان فيها وغشوة بالكسر مرفوعة
وبالفتح مرفوعة ومنصوبة وعشاوة بالعين الغير المعجمة ولهم عذاب عظيم وعيد وبيان
لما يستحقونه في الآخرة والعذاب كالنكال بناء ومعنى تقول اعذب عن الشيء ونكل
عنه اذا امسك ومنه الماء العذب لانه يقمع العطش ويردعه ولذلك سمي نقاخا
وفراتا ثم اتسع فاطلق على كل الم فادح وان لم يكن نكالا اي عقابا يراد به ردع الجاني
عن المعاودة فهو اعم منهما وقيل اشتقاقه من التعذيب الذي هو ازالة العذب كالتقذية
والتمريض والعظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير فكما ان الحقير دون الصغير
فالعظيم فوق الكبير ومعنى التوصيف به انه اذا قيس بسائر ما يجانسه قصر عنه
جميعه وحقر بالاضافة اليه ومعنى التنكير في الاية ان على ابصارهم نوع غطاء ليس مما

يتعارفه

ليس مما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامي عن ايات الله ولهم من الالام العظام نوع عظيم لا يعلم كنهه
الا الله ومن الناس من يقول امنا بالله وباليوم الآخر لما افتتح سبحانه وتعالى كتابه بشرح حال الكتاب
وساق لبيانه ذكر المؤمنين الذين اخلصوا دينهم لله وواطأت فيه قلوبهم السنتهم وثنى باضدادهم
الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا ولم يلتفتوا لفتة راسا ثلث بالقسم الثالث المذبذب بين
القسمين وهم الذين امنوا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم تكميلا للتقسيم وهم اخبث الكفرة وابغضهم
الى الله تعالى لانهم موهوا الكفر وخلطوا به خداعا واستهزاء ولذلك طول في بيان خبثهم وجهلهم و
استهزأ بهم وتهكم بافعالهم وسجل على عمههم وطغيانهم وضرب لهم الامثال وانزل فيهم ان المنافقين في الدرك
الاسفل من النار وقصتهم عن اخرها معطوفة على قصة المصرين والناس اصله اناس لقولهم انسان وانس واناسي
فحذفت الهمزة حذفها في لوقة وعوض عنها حرف التعريف ولذلك لا يكاد يجمع بينهما وقوله ان المنايا يطلعن
على الاناس الآمنينا شاذ وهو اسم جمع كرخال اذ لم يثبت فعال في ابنية الجمع مأخوذ من انس لانهم يستأنسون
بامثالهم او آنس لانهم ظاهرون مبصرون ولذلك سموا بشرا كما سمي الجن جنا لاجتنانهم واللام فيه للجنس
ومن موصوفة اذ لا عهد فكانه قال ومن الناس ناس يقولون او للعهد والمعهود هم الذين كفروا ومن موصولة
مراد بها ابن ابي واصحابه ونظراؤه فانهم من حيث انهم صمموا على النفاق دخلوا في عداد الكفار المختوم
على قلوبهم واختصاصهم بزيادة زادوها على الكفر لا يابى دخولهم تحت هذا الجنس فان الاجناس انما تتنوع بزيادات
تختلف فيها ابعاضها فعلى هذا يكون الاية تقسيما للقسم الثاني واختصاص الايمان بالله وباليوم الآخر بالذكر
تخصيص لما هو المقصود الاعظم من الايمان وادعاء بانهم احتازوا الايمان من جانبيه واحاطوا بقطريه و
ايذان بانهم منافقون فيما يظنون انهم مخلصون فيه فكيف بما يقصدون به النفاق لان القوم كانوا يهودا
وكانوا يؤمنون بالله وباليوم الآخر ايمانا كلا ايمان لاعتقادهم التشبيه واتخاذ الولد وان الجنة لا يدخلها
غيرهم وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة وغيرها ويرون المؤمنين انهم امنوا مثل ايمانهم وبيان
لتضاعف خبثهم وافراطهم في كفرهم لان ما قالوه لو صدر عنهم لا على وجه الخداع والنفاق وعقيدتهم
عقيدتهم لم يكن ايمانا كيف وقد قالوه تمويها على المسلمين وتهكما بهم وفي تكرير الباء ادعاء الايمان
بكل واحد على الاصالة والاستحكام والقول هو التلفظ بما يفيد ويقال بمعنى المقول وللمعنى المتصور
في النفس المعبر عنه باللفظ وللرأي والمذهب مجازا والمراد باليوم الآخر من وقت الحشر الى ما لا ينتهي
او الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار لانه اخر الاوقات المحدودة وما هم بمؤمنين انكار ما
ادعوه ونفي ما انتحلوا اثباته وكان اصله وما امنوا ليطابق قولهم في التصريح بشان الفعل دون

منايا جمع منية أي الموت

الفاعل

لكنه عكس تأكيدا ومبالغة في التكذيب لان اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين ابلغ من
نفي الايمان عنهم في ماضي الزمان ولذلك اكد النفي بالباء واطلق الايمان على معنى انهم ليسوا
من الايمان في شيء ويحتمل ان يقيد بما قيدوا به لانه جوابه والآية تدل على ان من ادعى الايمان
وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمنا لان من تفوه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقه او
ينافيه لم يكن مؤمنا والخلاف مع الكرامية في الثاني فلا ينتهض حجة عليهم يخادعون الله والذين
امنوا الخدع ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه لتنزله عما هو بصدده من قولهم خدع
الضب اذا توارى في جحره وضب خادع وخدع اذا اوهم الحارش اقباله عليه ثم خرج من باب
آخر واصله الاخفاء ومنه المخدع للخزانة والاخدعان لعرقين خفيين في العنق والمخادعة
تكون بين اثنين وخداعهم مع الله تعالى ليس على ظاهره لانه لا يخفى عليه خافية ولانهم لم يقصدوا خديعته
بل المراد اما مخادعة رسوله على حذف المضاف او على ان معاملة الرسول معاملة الله تعالى من حيث
انه خليفته كما قال الله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون
الله واما ان صورة صنيعهم مع الله من اظهار الايمان واستبطان الكفر وصنع الله معهم باجراء
احكام المسلمين عليهم وهم عنده اخبث الكفار واهل الدرك الاسفل من النار استدراجا لهم
وامتثال الرسول والمؤمنين امر الله تعالى في اخفاء حالهم واجراء حكم الاسلام عليهم مجازاة لهم
بمثل صنيعهم صورة صنع المخادعين ويحتمل ان يراد بيخادعون الله يخدعون للمبالغة لانه بيان
ليقول او استيناف بذكر ما هو الغرض منه الا انه اخرج في زنة فاعل للمبالغة فان الزنة لما كانت
للمغالبة والفعل متى غولب فيه كان ابلغ منه اذا جاء بلا مقابلة معارض ومبار استصحبت
ذلك ويعضده قراءة من قرأ يخدعون فكان غرضهم في ذلك ان يدفعوا عن انفسهم ما يطرق
به من سواهم من الكفرة وان يفعل بهم ما يفعل بالمؤمنين من الاكرام والاعطاء وان يختلطوا
بالمسلمين فيطلعوا على اسرارهم ويذيعوها الى منابذيهم الى غير ذلك من الاغراض والمقاصد
وما يخادعون الا انفسهم قراءة نافع وابن كثير وابو عمرو والمعنى ان دائرة الخداع راجعة اليهم
وضررها يحيق بهم او انهم في ذلك خدعوا انفسهم لما غروها بذلك وخدعتهم انفسهم حيث
حدثتهم الاماني الفارغة وحملتهم على مخادعة من لا يخفى عليه خافية وقرأ الباقون وما يخدعون لان
المخادعة لا تتصور الا بين اثنين وقرئ ويخدعون من خدع ويخدعون بمعنى يختدعون ويخدعون
ويخادعون على البناء للمفعول ونصب انفسهم بنزع الخافض والنفس ذات الشيء وحقيقته ثم قيل
للروح لان نفس الحي به وللقلب لانه محل الروح او متعلقه وللدم لان قوامها به وللماء لفرط حاجتها اليه
وللرأي في قولهم فلان يؤامر نفسه لانه ينبعث عنها او يشبه ذاتا تامره وتشير عليه والمراد بالانفس هاهنا
ذواتهم ويحتمل حملها على ارواحهم وارائهم وما يشعرون لا يحسون بذلك لتمادي غفلتهم

جعل

جعل لحوق وبال الخداع ورجوع ضرره اليهم في الظهور كالمحسوس الذي لا يخفى الا على مؤوف الحواس
والشعور الاحساس ومشاعر الانسان حواسه واصله الشعر ومنه الشعار في قلوبهم مرض
فزادهم الله مرضا المرض حقيقة فيما يعرض للبدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص به ويوجب
الخلل في افعاله ومجاز في الاعراض النفسانية التي تخل بكمالها كالجهل وسوء العقيدة والحسد
والضغينة وحب المعاصي لانها مانعة عن نيل الفضائل او مؤدية الى زوال الحياة الحقيقية
الابدية والآية تحتملهما فان قلوبهم كانت متألمة تحرقا على ما فات عنهم من الرياسة وحسدا
على ما يرون من ثبات امر الرسول واستعلاء شانه يوما فيوما وزاد الله غمهم بما زاد في
اعلاء امره واشادة ذكره ونفوسهم كانت مؤوفة بالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبي
ونحوها فزاد الله ذلك بالطبع او بازدياد التكاليف وتكرر الوحي وتضاعف النصر وكان
اسناد الزيادة الى الله تعالى من حيث انه مسبب من فعله واسنادها الى السورة في قوله تعالى
فزادتهم رجسا لكونها سببا ويحتمل ان يراد بالمرض ما تداخل قلوبهم من الجبن والخور حين
شاهدوا شوكة المسلمين وامداد الله لهم بالملائكة وقذف الرعب في قلوبهم وبزيادته
تضعيفه بما زاد لرسوله نصرة على الاعداء وتبسطا في البلاد ولهم عذاب اليم
اي مؤلم يقال الم فهو اليم كوجع فهو وجيع وصف به العذاب للمبالغة كقوله تحية
بينهم ضرب وجيع على طريقة قولهم جد جده بما كانوا يكذبون قراءها عاصم وحمزة والكسائي
والمعنى بسبب كذبهم او ببدله جزاء له وهو قولهم آمنا وقرأ الباقون يكذبون من كذبه لانهم
كانوا يكذبون الرسول بقلوبهم واذا خلوا الى شياطينهم او من كذب الذي هو للمبالغة
او للتكثير مثل بين الشيء وموتت البهائم او من كذب الوحشي اذا جرى شوطا ووقف لينظر
ما وراءه فان المنافق متحير متردد والكذب هو الخبر عن الشيء على خلاف ما هو به
وهو حرام كله لانه علل به استحقاق العذاب حيث رتب عليه وما روي ان ابراهيم عليه السلام
كذب ثلث كذبات فالمراد التعريض ولكن لما شابه الكذب في صورته سمي به واذا
قيل لهم لا تفسدوا في الارض عطف على يكذبون او يقول وما روي عن سلمان ان اهل هذه
الآية لم يأتوا بعد فلعله اراد به ان اهلها ليس الذي كانوا فقط بل وسيكون من بعد من
حاله حالهم لان الآية متصلة بما قبلها بالضمير الذي فيها والفساد خروج الشيء عن الاعتدال
والصلاح ضده وكلاهما يعمان كل ضار ونافع وكان من فسادهم في الارض هيج الحروب والفتن
بمخادعة المسلمين وممالات الكفار عليهم بافشاء الاسرار اليهم فان ذلك يؤدي الى فساد ما في
الارض من الناس والدواب والحرث ومنه اظهار المعاصي والاهانة بالدين فان الاخلال
بالشرائع والاعراض عنها مما يوجب الهرج والمرج ويخل نظام العالم والقائل هو الله او الرسول او بعض

المؤمنين

قالوا انما نحن مصلحون جواب لاذا ورد للناصح على سبيل المبالغة والمعنى انه لا يصح في مخاطبتنا
بذلك فان شاننا ليس الا متمحضة عن شوائب الفساد لان انما تفيد قصر ما دخله
على ما بعده مثل انما زيد منطلق وانما ينطلق زيد وانما قالوا ذلك لانهم تصوروا الفساد بصورة
الصلاح لما في قلوبهم من المرض كما قال الله تعالى افمن زين له سوء عمله فراه حسنا الا انهم هم
المفسدون ولكن لا يشعرون رد لما ادعوه ابلغ رد للاستيناف به وتصديره بحرفي
التاكيد الا المنبهة على تحقق ما بعدها فان همزة الاستفهام التي للانكار اذا دخلت على
النفي افادت تحقيقا ونظيره اليس ذلك بقادر ولذلك لا يكاد تقع الجملة بعدها الا مصدرة
بما يتلقى به القسم واختها اما التي هي من طلائع القسم وان المقررة للنسبة وتعريف
الخبر وتوسيط الفصل لرد ما في قولهم انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين والاستدراك
بلا يشعرون واذا قيل لهم امنوا من تمام النصح والارشاد فان كمال الايمان بمجموع الامرين
الاعراض عما لا ينبغي وهو المقصود بقوله لا تفسدوا والاتيان بما ينبغي وهو المطلوب
بقوله تعالى امنوا كما امن الناس في حيز النصب على المصدر وما مصدرية او كافة
مثلها في ربما واللام في الناس للجنس والمراد به الكاملون في الانسانية العاملون بقضية
العقل فان اسم الجنس كما يستعمل لمسماه مطلقا يستعمل لما يستجمع المعاني المخصوصة
به والمقصودة منه ولذلك يسلب عن غيره فيقال زيد ليس بانسان ومن هذا الباب
قوله تعالى صم بكم عمي ونحوه وقد جمعهما الشاعر في قوله اذ الناس ناس والزمان زمان او للعهد
والمراد به الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه او من امن من اهل جلدتهم كابن سلام واصحابه
والمعنى امنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص متمحضا عن شوائب النفاق مماثلا لايمانهم واستدل
به على قبول توبة الزنديق وان الاقرار باللسان ايمان والا لم يفد التقييد قالوا انؤمن
كما امن السفهاء الهمزة فيه للانكار واللام مشار بها الى الناس او الجنس باسره وهم مندرجون
فيه على زعمهم وانما سفهوهم لاعتقادهم فساد رايهم او لتحقير شانهم فان اكثر المؤمنين
كانوا فقراء ومنهم موالي كصهيب وبلال او للتجلد وعدم المبالاة بمن امن منهم ان فسر الناس
بعبد الله بن سلام واشياعه والسفه خفة وسخافة راي يقتضيهما نقصان العقل
والحلم يقابله الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون رد ومبالغة في تجهيلهم فان الجاهل
بجهله الجازم على خلاف ما هو الواقع اعظم ضلالة واتم جهالة من المتوقف المعترف
بجهله فانه ربما يعذر وتنفعه الايات والنذر وانما فصلت الاية بلا يعلمون والتي
قبلها بلا يشعرون لانه اكثر طباقا لذكر السفه ولان الوقوف على امر الدين والتمييز بين الحق
والباطل مما يفتقر الى نظر وفكر واما النفاق وما فيه من الفتن والفساد فانما يدرك بادنى
تفطن وتامل فيما يشاهد من اقوالهم وافعالهم واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا بيان

تخاطبنا

طباقا

بصيرة في الحمد اختلف العلماء في موضع نزولها فقيل نزلت بمكة وهو الصحيح لانه لا يعرف في الاسلام صلوة بغير الفاتحة الكتاب وقيل نزلت
بالمدينة مرة وبمكة مرة ولهذا قيل لها السبع المثاني لانها ثنيت في النزول واما عدد الايات فسبع بالاجماع غير ان منهم من عدد انعمت عليهم
دون التسمية ومنهم من عكس وشذ قوم وقالوا انها ثمان ايات وشذ اخرون فجعلوها ستة ايات وعدد كلماتها خمس وعشرون وعدد حروفها
مائة وثلاثة وعشرون وفواصل الايات م ن اسمائها قريبة من ثلاثين الفاتحة الكتاب الحمد سورة الحمد الشافية الشفاء
سورة الشفاء الاساس اساس القران ام القران ام الكتاب الوافية الكافية الصلوة سورة الصلوة قال الله تعالى قسمت
الصلوة بيني وبين عبدي نصفين الحديث يعني فاتحة الكتاب السبع المثاني لانها تثنى في كل صلوة او لاشتمالها على الثناء
على الله او لتثني نزولها سورة الفاتحة سورة الثناء سورة ام القران سورة [illegible] سورة ام الكتاب سورة اساس الرقية كقوله
صلى الله عليه وسلم وما ادريك انها رقية المقصود من نزول هذه السورة تعليم العباد التيمن والتبرك ببسم الله الرحمن الرحيم
في ابتداء الامور والتلقين بشكر نعم المنعم والتوكل عليه في باب الرزق المقسوم وتقوية رجاء العبد برحمة الله تعالى والتنبيه
على ترتب تعبد الحساب والجزاء يوم القيمة واخلاص العبودية عن الشرك وطلب التوفيق والعصمة من الله والاستعانة والاستمداد
في اداء العبادة وطلب الثبات والاستقامة على طريق خواص عباد الله والرغبة في سلوك مسالكهم وطلب الامان من الغضب
والضلال في جميع الاحوال والافعال وختم الجميع بكلمة امين فانها استجابة للدعاء وانها خاتم الرحمة وهو خاتم الرحمن التي
ختم بها فاتحة كتابه واما الناسخ فليس فيها شيء منها واما المتشابهات فقوله الرحمن الرحيم مالك فمن جعل البسملة منها
وفي تكراره اقوال قيل كرر للتاكيد وقيل كرره لان المعنى وجب الحمد لله لانه الرحمن الرحيم وقيل انما كرره لانه ذكر الانعام على المحتاج
وذكر في الاية الاولى المنعم ولم يذكر المنعم عليهم فاعادها مع ذكرهم وقال رب العالمين الرحمن الرحيم اجمعين الرحيم بالمؤمنين
خاصة يوم الدين ينعم عليهم ويغفر لهم وقيل لما اراد ذكر يوم الدين لانه مالكه وما فيه يقع الجزاء والعقاب والثواب
وفي ذكره يحصل للمؤمنين ما لا مزيد عليه من الرعب والخشية والخوف والهيبة قدم عليه ذكر الرحمن الرحيم تطمينا
وتانيسا وتطيبا للقلب وتسكينا واشعارا بان الرحمة سابقة غالبة فلا ييأس ولا يأس فان ذلك اليوم وان كان عظيما
عسيرا فانه غير عسير على الكافرين واما للمؤمنين فبين صفتي الرحمن الرحيم من الامنين ومنها قوله اياك نعبد
واياك نستعين كرر اياك ولم يقتصر على ذكره مرة كما اقتصر على ذكر احد المفعولين فيما ودعك ربك وما قلى وفي ايات
كثيرة لان في المتقدم فائدة وهي قطع الاشتراك ولو حذف لم يدل على التقديم لانك لو قلت اياك نعبد ونستعين
لم يظهر ان التقديم اياك نعبد واياك نستعين وكرر صراط الذين انعمت عليهم لعله يقرب مما ذكرنا في الرحمن الرحيم
وذلك لان الصراط هو المكان المتهيأ للسلوك فذكر في الاول المكان ولم يذكر السالكين فاعاده مع ذكرهم فقال
صراط الذين انعمت عليهم وهم النبيون والمؤمنون ولهذا كرر ايضا في قوله الى صراط مستقيم صراط الله لانه ذكر المكان
المهيأ وقوله ليس بتكرار لان كل واحد منهما متصل بفعل غير الاخر وهو الانعام والغضب وكل واحد منهما يقتضيه
وما كان هذا سبيله فليس بتكرار ولا من المتشابه والله اعلم واما فضلها وشرفها فنحن نذكر نبذة يرفعه الحافظ [illegible]
قال ان القوم ليبعث الله عز وجل عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرأ صبي من صبيانهم في الكتاب الحمد لله رب العالمين
فيسمعه الله عز وجل فيرفع عنهم بذلك العذاب اربعين سنة وروي عن الحسن انه قال انزل الله تعالى مائة
واربعة كتبا من السماء اودع علومها اربعة منها التورية والانجيل والزبور والفرقان ثم اودع علوم هذه الاربعة
الفرقان ثم اودع علوم القران المفصل ثم اودع علوم المفصل فاتحة الكتاب فمن علم تفسيرها كان كمن علم تفسير
كتب الله المنزلة ومن قراها فكانما قرا التورية والانجيل والزبور والفرقان وقال جبرائيل عندي [illegible] هذه
السورة يا محمد ما زلت خائفا على امتك حتى نزلت بفاتحة الكتاب فامنت بها عليهم وقال مجاهد سمعت عن
ابن عباس يقول ان ابليس رن اربع رنات حين لعن وحين اهبط من الجنة وحين بعث محمد صلى الله عليه وسلم وحين انزلت
فاتحة الكتاب وعن ابي هريرة عن النبي عليه السلام عن الرب تعالى انه قال اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله تعالى سماني
عبدي واذا قال الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هو
هذا بيني وبين عبدي نصفين واذا قال اهدنا الصراط المستقيم الى اخر السورة يقول الله تعالى هذا لعبدي
ولعبدي ما سأل وروي عن علي رضي الله عنه عن النبي عليه السلام انه قال يا علي من قرأ فاتحة الكتاب فكانما قرأ التورية
والانجيل والزبور والفرقان وكانما تصدق بكل اية قراها ملء الارض ذهبا في سبيل الله وحرم الله جسده
على النار ولا يدخل الجنة بعد الانبياء احد اغنى منه (رض)
تمت بصائر

حاشية على تفسير الفاتحة للقازابادي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي كشف ربوبيته للعالمين بانوار التنزيل، وملأ قلوب العاملين باسرار التأويل، انزل على عبده كتابا لا ريب فيه تبيانا لكل دقيق وجليل، قرآنا عربيا مصدقا لما بين يديه من التورية والانجيل، فصلوات الله وتسليماته عليه بانواع التجميل والتبجيل، وعلى آله واصحابه الكرام الجامعين التنويه والتكميل. وبعد فيقول العبد المتمسك بالايادي من الله الجواد المنعم الهادي احمد بن محمد القازابادي احسن الله اليه في المقاصد والمبادي لما كان تفسير الفاتحة للعلامة القاضي البيضاوي الذي اعتنى بشانه الفضلاء في الحال والماضي كالسحر الحلال في بيانه، ومعجز الاملاء في تبيانه، ناسخا لكل كتاب في بابه، وفاسخا لكل خطاب في جنابه، لم ينطق بمثله الاوائل والاواخر، ولم يذكر بشبهه الاكابر والاصاغر، لا يطلع على الحاطة باللمعي، ولا يقف على الغازه الا الاوحدي، لا يليق تعاطيه الا للفائق في كل فنونه، ولا يحق تصديه الا للرائق في كل شجونه، مشتهرا كالشمس في وسط النهار، ومنتشرا في الامصار كالامطار، فوائده خارجة عن الاحصاء، وعوائده نائية عن الاستقصاء، شكر الله سعاه، وجعل الجنة مثواه، كتبت عليه حواشي هي كشاف المشكلات، ووصاف المعضلات، ومعلم الاشارات، ومفاتح التلويحات، ورياض المناظرات، وحياض المطارحات، ومصابيح الدجى، ومناهج الهدى، ومشارق الانوار، ومبارق الاسرار، ومقاطع الاوهام، وقواطع الالقام، ومعارك الآراء، ومبارك الاهواء، لرضاء الرحمن الملك الخبير لا لرضاء ابناء الدنيا من الصغير والكبير، والله هو الملتجى ومنه المبتغى، واليه المرجعى في الآخرة والاولى، وها انا افتتح الكلام بعون الله الكريم العلام.

قوله سورة فاتحة الكتاب السورة اما من السور بمعنى حائط المدينة لانها تحيط وتمنع الضعفاء عن الوصول اليها وتخفى عن ابصار اكثر الناس كذلك السورة تحيط بما تضمنت من الآيات وتشتمل عليها وعلى المعاني الدالة هي عليها وتمنع الضعفاء عن الوصول اليها وتخفى عن ابصار اكثر الناس والتاء للنقل وجريانها على مؤنث هي جملة الآيات او للمبالغة او من السورة بمعنى منزلة البناء لانها منزلة بعد منزلة مقطوعة عن الاخرى او بمعنى الشرف وما حسن من البناء وهو ظاهر وهي لما مضافة اضافة المسمى الى الاسم او اضافة بعض اجزاء العلم الى البعض فهي في الاصل اضافة الموصوف الى الصفة يؤيد الاول قوله عم لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وقوله عم كل صلوة لم تقرأ فيها فاتحة الكتاب فهي خداج هي خداج وحديث ابي هريرة رضي الله عنه

وحديث في الحديث كل صلوة لا يقرأ فيها بام الكتاب فهي خداج اي ناقصة وخداج وخداج اتم

16 الكشاف كذا المص ويؤيد الثاني تسميتها بسورة الحمد والشكر والدعاء اذ الظاهر ان السورة فيها ماضية من اسمها والتزام ذكر السورة في جميع سور القرآن في المصاحف مع لزوم التجريد بقدر الامكان او سورة مفعول وفاتحة الكتاب بدل منها او عطف بيان لها او صفة لها او خبر بعد خبر لمبتداء او خبر والجملة صفة لما قبلها فان قلت على كل تقدير يلزم ان يكون الشيء فاتحة لنفسه لان الفاتحة جزء من الكتاب قلت لا يلزم ذلك لان فاتحة الشيء لا يلزم ان يكون فاتحة لكل جزء منه بل الشيء من حيث انه اذ حكم الكل قد يغاير حكم الجزء على ان فاتحة الكتاب لا يراد منه المعنى الاضافي بل المعنى العلمي فلا يلزم ان يعتبر صحة النسبة بالنسبة الى جميع الاجزاء قوله وتسمى ام القرآن الظاهر انه عطف على قوله فاتحة الكتاب بحسب المعنى ويجوز ان يكون معطوفا عليه بحسب اللفظ على بعض التوجيهات وعلى السورة كذلك على تقدير كون السورة خبر المبتداء المحذوف قوله لانها مفتتحه ومبدأه الظاهر انه علة التسمية الثانية ويجوز ان يكون علة للتسميتين لكن قوله لانها مفتتحه مشترك بينهما وقوله فكانها اصله ومنشأه تختص بالثانية فان قلت ان اريد انها مفتتح حقيقي فهو غير مسلم لانه هو البسملة بل الجزء الاول منها وان اريد انها مفتتح مطلقا فلا يتم التقريب كيف والبسملة بل بعض السور الآتية مفتتح مطلق مع انها ليست ام القرآن او نقول هذا الدليل منقوض بالبسملة وغيرها قلت هذا الدليل مبني على ان لا يكون البسملة من القرآن او على ان يكون جزء من الفاتحة والمراد كونها مفتتحا حقيقيا ولو باعتبار جزئها وايضا هذا ليس بدليل بل وجه للتسمية وهو لا يوجب التسمية على ان المدعى هو صحة التسمية وهي موجودة في الامور المذكورة قوله فكانها اصله ومنشأه لانه كما يتوقف تحقق الفرع على تحقق الاصل كذلك يتوقف تحقق الكل على تحقق الجزء الاول من القرآن فكما يظهر بعد تحقق الاصل الفرع يظهر بعد تحقق الاول البواقي فيرد عليه ان هذا يتوقف على كون الفاتحة اول سورة نزولا وهو محل بحث ولو اريد بالاول الاول في المصاحف كتابة فلا يكون ظهور البواقي بعد تحقق الاول الا بحسب الكتابة وايضا يلزم ان يراد ام بعض القرآن او يلزم ام القرآن بكون السور الباقية واسطة في العروض وكلاهما محل بحث ولا يصح في قوله لانها مفتتحه ومبدأه لانها ليست مفتتحا ومبدأ للسورة الباقية كما لا يخفى قوله على صورتها فيه ان الاصل هنا بمعنى الامر الكلي المنطبق على جزئياته او بمعنى الراجح والمقصود الاصلي وعلى كل النقدير ان اعاد دعليها وجد في بعض النسخ لان الفاتحة ليست مشتملة على تفاصيل ما في القرآن بل على امور صادقة عليها وايضا الفاتحة ليست مشتملة على جميع ما في القرآن لان فيه قصصا وامثالا ومتشابهات والفاتحة ليست مشتملة عليها لكنها مقصودة اصلية لانها لا دخل لها في التشريع وفيه رد على الكشاف من وجهين احدهما انه ترك الاصل ولا بد منه كما عرفت والثاني انه عد الثناء من معاني القرآن وهو ليس كذلك لان الثناء

وهو الوصف بالثنا وهو من الالفاظ دون المعانى بل التعبد بالامر والنهى ايضا كذلك واما زيادة
البيان على الكشاف فلينتشى العلم ان مبنى هذا التوجيه على جعل مقاصد القران الثنا والتعبد
بالامر والنهى والوعد والوعيد وكاشتمال الفاتحة عليها باعتبار جميع اجزائها ومبنى عديلها على جعل
مقاصد القران الحكمة النظرية والعملية واشتمال الفاتحة عليها باعتبار جميع اجزائها كذلك اما الاول
فلان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اشارة الى الثناء وقوله اياك نعبد
واياك نستعين اشارة الى التعبد وقوله اهدنا الصراط المستقيم اشارة اليه ايضا وقوله
صراط الذين انعمت عليهم اشارة الى الوعد وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين اشارة الى
الوعيد واما الثانى فلان قوله الحمد لله الى قوله اياك اشارة الى الحكمة النظرية وقوله اياك نعبد
واياك نستعين مشترك بين الحكمتين وقوله اهدنا الصراط المستقيم مشترك بينهما ايضا
وقوله صراط الذين الى الاخر السورة تختص بالحكمة النظرية فمن قال ان اشتمال الفاتحة على الحكمتين باعتبار
بعض اجزائها فقد خبط قوله او على جمل معانيه وضع زيادة الجملة ما عرفته من وضع زيادة الاصل
بمعنى الامر الكلى ان الامر الكلى الجملة بمعنى الامر الاجمالى قوله على مراتب السعداء والاولى ان يقال على مدارج
السعداء ليناسب السعدا وليقابل منازل الاشقياء قوله وسورة الكنز والوافية والكافية اضافة
السورة الى الكنز من قبيل اضافة المشبه الى المشبه به او المسمى الى الاسم فالكنز هى الفاتحة او من
قبيل اضافة الجزء الى الكل او السبب الى المسبب ولو بالحيثية فالكنز هو القران او ما اشتمل عليه
واضافتها الى الوافية والكافية من قبيل اضافة الموصوف الى الصفة او المسمى الى الاسم فيهما الفاتحة
او من قبيل اضافة الجزء الى الكل او السبب الى المسبب كذلك فيهما القران او ما اشتمل عليه قوله لذلك
اى لاشتمالها على ما تقدم ويؤيده الفصل والافراد وبجميع ما ذكرنا من الوجوه فقد زاد بنا على التوجيه
الاول على الكشاف فى التسمية الاولى بما ذكرنا وقاد من قوله لانها مفتتحة ولغرض من قوله او على جمل معانيه
اه وفى الثانية ما ذكره لغرض من قوله او على جملة اه وقد زدنا على التوجيه الثانى فى التسميتين ما ذكره
اولا واضربن القول بالملكوت هكذا ينبغى ان يفهم الكلام قوله وتعليم المسئلة اى تعليم كيفية
السؤال من الله تعالى اشير منه الى انه ينبغى للسائل ان يتركب بالتخشية اولا ويحمد بما هو حقه ثانيا
ويخصه بعبادته واستعانته وسواله ثم وليسئل على القطع ويشترك غيره فى السؤال وليسئل
الامر الدينى ويخصص السؤال وليسئل بما يعطى الصلحا قوله والصلوة لوجوب قراءتها او
استحبابها المراد بالوجوب الفرضية عند الشافعى وبالاستحباب ما يقابل الفرضية عند ابى ح او
المراد بالوجوب الفرضية فى جميع الركعات وفى جميع الصلوة عند الشافعى والوجوب فى جميع الركعات
فى النوافل وفى الركعتين فى الفرائض وبالاستحباب الاستحباب فيما عداها عند ابى ح فى الاشهر هكذا احقق

المقال

المقال ومرجع القبول والمقال قوله لانها سبع ايات بالاتفاق اراد اتفاق الاكثرين ومثل الاتفاق او
لم يعتد بالمخالفة فلا يرد ما نقل عن الحسن البصرى انها ثمانى ايات وعن الحسين الجعفى انها ست ايات
واما تضعيف الامام الاول والقرطبى الثانى فلا يدفع الاشكال الا ان يؤول باحد ما ذكرنا فتامل
قوله وتثنى فى الصلوة لتكرار السورة فيها الجمع المثانى باعتبار الصلوة او الاجزاء او للتعظيم
والتسمية بوصف نفسها او تكرار اجزائها فالجمع ظ والتسمية بوصف اجزائها ان اراد بصيغة
المضارع الماضى لحكاية الحال الماضية او اراد عموم الحال او اراد المعنيين معا على مذهب وذلك
لقوله او الانزال الا انه فى الماضى فقط واما قولهم علقتها تبنا وماء باردا فيحتمل ما ذكرنا ايضا
قوله لقوله تع ولقد اتيناك سبعا من المثانى والقران العظيم علة لقوله وقد يصح انها مكية لا
لتكرار الانزال وهو لا يتوقف على كون اطلاق المثانى عليه فى هذا القول لتكرار النزول بل لا يحتمل
ايضا حتى يرد ان اطلاق المثانى عليه ليس لتكرار النزول اذ حين الاطلاق لم يتكرر النزول لان تكرار
فى المدينة وهذا القول مكى كما اعترف به واما ما قيل ان الاطلاق لتكرار النزول باعتبار ما يؤل
فمع كونه خلاف الظ من غير ضرورة غير مسلم فى نفسه فى مقام الاستدلال نعم يتجه عليه انه يجوز
ان يكون المراد بسبع المثانى هو القران او السورة الطوال او غير ذلك كما فسر بذلك فى
موضعه وايضا يجوز ان يكون الماضى بمعنى المضارع كيف وقد عطف عليه القران وجميعه
لم ينزل بمكة فاعرف ذلك قوله هى من الفاتحة حذف قول الكشاف ومن كل سورة لان الدلائل المذكورة
لا تثبته ولان الكلام هاهنا وقع فى التسمية المخصوصة وهى ليست جزء من كل سورة فالتعميم خلاف
ايضا الظ لان التسمية ليست جزء من سورة البراءة بالاتفاق وتخصيص كل سورة خلاف الظاهر
قوله ولم ينص ابو ح رح فيه بشىء فان قيل ابو ح كوفى فينافى قوله وفقهاها قلنا المراد كوفى ها
قوله فظن انها ليست من السورة عنده الفا عاطفة بمعناه او بمعنى الواو والمراد اذا عرفت عدم
2 النص فاعلم انه ظن اه او المراد ان عدم كونها من السورة عنده كما قال صاحب الكشاف انه مذهب ابى ح
ومن تابعه غير مسلم كيف وهو لم ينص فيه بشىء فلا يرد انه عدم النص لا يستلزم الظن المذكور فاما
ما قيل ان نفى النص لا يفيد وقوع ما ليس بنص فيفيد الظن فيرد عليه انه ان اريد وقوع ما ليس بنص مطلقا
سواء كان فى كونها من السورة ام لا فهو لو سلم فلا يفيد الظن فى عدم كونها من السورة وهو ظ
وان اريد وقوع ما ليس بنص فى عدم كونها من السورة فهو ليس بمسلم لان عدم النص فى كونها من السورة
وجودا وعدما والعام لا يستلزم الخاص على انه لو سلم فلا يستلزم الظن المذكور ايضا سواء كان
النص بمعنى اللغوى وهو التصريح او بالمعنى الاصطلاحى الاصولى وهو ما يقابل الظاهر والمفسر
والمحكم لجواز افادة ما ليس بصريح القطع ولجواز وقوع المفسر والمحكم فيه فيفيد القطع ايضا وكذا ما قبل

الا الظن اسم مرفوع خبر بعد ان ولجب التقديم والغرض منه تزييف هذه النسبة والاشارة الى ان بعض
الظن اثم لانه يرد عليه الاشكال المذكور بعينه على ان هذا التوجيه يمكن اذا كان ظن فلا ايضا
فلا وجه للتخصيص قوله ويمكن محمد بن الحسن منها فقال ما بين دفتين كلام الله تعالى الظ اى مراده
انها كلها كلام الله تعالى ليست جزءا من السورة فيكون قوله لنا تماما مقابلا للقولين المذكورين لا ان مراد
المخالفين عدم كونها من القرآن اصلا كما يدل عليه سياق كلام المص كما ستقف عليه ويمكن ان يكون ردا
على الكشاف في قوله ومن تابعهم تدبر والقول بان الغرض منه هو اشارة الى ما اشتهر من مذهب
ابي ح رح انها ليست من القرآن ليس بمعتمد لانه انما يصح اذا كان مراد محمد بن الحسن
نقل مذهب ابي ح رح ولم يكن مذهبا له مخالفا لابي ح وليس فيه ما يشعر بذلك اصلا كما لا يخفى قوله
ومن اجله تختلف اه اي لما سبق من الحديثين تخلف الفريق الاول ويمكن توفيقهما بان المراد من الحديث
الاول فاتحة بسم الله الرحمن الرحيم او المراد الاية او نقول لا يلزم ان يكون اول الشيء من جنس ذلك الشيء
في الحكم والرسم او بان المراد من الحديث الثاني عد كل واحد من بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب
العالمين اية او المراد من الاية جنس الاية لا اية واحدة او المراد كونهما كاية واحدة لشدة اتصالهما
على انه يجوز ان يكون الاية الواحدة مركبة من ايتين فيكون الكل والجزء مشتركين في الحكم والاسم قوله
والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله هذا معطوف على احاديث كثيرة ومعارضة لدعوى الخصم
لا اثبات مدعاه لان مدعى المخالفين ان لا يكون التسمية من القرآن اصلا والمثبت لمدعاه
هو الدليل الاول فاندفع ما قيل ان الاجماع والوفاق المذكورين لا يثبتان دعوى انها جزء من الفاتحة
وههنا بحث وهو انه لا ينعقد الاجماع مع مخالفة الفريق الثاني وارادة اتفاق الاكثرين لا يفيد
لانه مع كونه غير مسلم في نفسه لا يقوم حجة وايضا هذا الدليل منقوض باثبات اسماء السور وعدد
اياتها وكونها مكية او مدنية في المصاحف الا ان يراد بالمصاحف المصاحف العثمانية ويدعى
انها ليست مكتوبة فيها او يراد بما بين الدفتين ما لم يجمع على عدم كونها من القرآن وما ذكر ليس كذلك
اعلم ان قوله للنص والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى والوفاق على اثباتها في المصاحف
قياس من الشكل الاول فقوله والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله اشارة الى كبراه مع دليلها
وقوله والوفاق على اثباتها في المصاحف اشارة الى صغراه مع دليلها فقوله مع المبالغة في تجريد
القرآن اه مستدرك الا ان يقال ان هذا القول اشارة الى قياس اخر من الشكل الثاني يثبت كون
التسمية كلام الله ايضا وقوله والوفاق اه صغرى هذا القياس ايضا وهذا القول كبراه لان تقديره
ان ما ليس من القرآن ليس بمثبت في المصاحف وقوله حتى لم يكتب امين تأييد لهذه الكبرى فنقول
هكذا ان التسمية مثبتة في المصاحف بالاتفاق وكل ما ليس من القرآن ليس بمثبت فيها بالاتفاق

ينتج ان التسمية ليست ما ليس من القرآن فيستلزم قولنا ان التسمية من القرآن لان السالبة المعدولة
تستلزم الموجبة المحصلة المحمول او يقال ان هذا القول اشارة الى دليل كلية الكبرى بمعنى ان مراد اهل
الاجماع جميع ما بين الدفتين لانهم بالغوا في تجريد المصاحف عما ليس من القرآن فلولا ذلك مرادهم لما
بالغوا ان هذا المستدرك لا يرد على صاحب الكشاف لانه ترك قوله والاجماع على ان ما بين الدفتين
كلام الله تعالى وذكر باقيه والمستدرك انما نشأ منه فمراده هو القياس الثاني قوله تقديره بسم الله
اقرأ فان قلت قول القاري بسم الله اقرأ يقتضي ان يذكر اسم الله حين القراءة وكثيرا ما لم يذكره
حين القراءة فكيف يصدق هذا القول قلت هذا القول لمجرد التبرك وليس المقصود منه الاخبار بانه
يقرأ باسم الله تعالى فلا اشكال ولو سلم فاقرأ اما للحال او للاستقبال فان كان الاول فقد ذكر
اسم الله تعالى في قوله بسم الله سواء كانت الباء للاستعانة او للمصاحبة لان المراد الحال العرفي
وهو زمان واسع وان كان الثاني فان كانت للاستعانة فلا يقتضي ذلك لان السبب يجوز ان
يتقدم على المسبب زمانا وان كانت للمصاحبة فيكفي في المصاحبة ان يكون في زمان واحد عرفا فاتصال
احدهما بالاخر قوله وكذلك يضمر كل فاعل ما يجعل التسمية مبدأ له اي ليضمر او ينبغي ان يضمر
فلا اشكال فتامل قوله ما يجعل التسمية مبدأ له اي دال ما يجعل التسمية مبدأ له او ما يجعل التسمية
مبدأ لمدلوله ويمكن الاستخدام والمجاز في النسبة قوله وذلك اولى من ان يضمر ابدأ ويمكن ان يقال
ابدأ اولى من ذلك لعمومه واطراده ولوجود الامتثال فيه لفظا لقوله كل امر ذي بال لم يبدأ فيه
بسم الله فهو ابتر واما قوله لعدم ما يطابقه وما يدل عليه ففيه ان المراد البدء بالافعال المخصوصة
لا مطلق البدء فيكون ما يجعل التسمية مبدأ له مطابقا لابدأ قرينة تدل عليه واما تعليل قوله
لعدم ما يطابقه بانه لا يوجد تعلق اسم الله تعالى بالابتداء ويوجد تعلقه بغيره فعلى تقدير ان اراد انه
لا يوجد اصلا فهو ظاهر المنع لان المتفرع ظاهر الاشكال بل قد يوجد تعلق اسم الله تعالى في الحديث
المذكور وفي كلام بعض المصنفين وان اراد انه لا يوجد في القرآن فهو لا يفيد لان الكلام في اضمار
كل فعل يجعل التسمية مبدأ وتخصيص الدعوى تعصب وكذا تعليل قوله وما يدل عليه بانه لا قرينة
الا المقارنة بالفعل وهذه داعية الى تقدير الفعل لا تقدير الابتداء اذ يرد عليه ان ههنا مقارنة
بابتداء الفعل ايضا فيجوز ايضا ان يكون قرينة على تقدير الابتداء قوله او ابتدائي لزيادة
الاضمار لكن زيادة الحذف باعتبار الحروف او الكلمات الحقيقة او الكلمات مطلقا على مذهب
السكاكي دون الخطيب مع ما مر من عدم ما يطابقه وما يدل عليه فلا يرد ما قيل ان علماء
المعاني لم يجعلوا اعتبار الفعل العام من قبيل الحذف حتى جعلوا اقوى الاشكال فانك كالقبيل الذي هو
مذكور من قبيل المساواة دون الايجاز فتامل جدا قوله كما في بسم الله مجريها لم يجعل هذا القول

دليلا كما فعله صاحب الكشاف بل جعلناه كاياك نعبد لان في متعلقه احتمالات ذكرها المص في تفسيره
واحدها ان يكون ظرفا غير مستقر متعلق بالمؤخر وهو المجرى والمرسى ومع قيام تلك الاحتمالات
الباقية لا يكون دليلا على نحو الخلاف فطالبين باختلاف المقالين واما المنافي فلو محضه
تلك الاحتمالات بل يكفي فيه تجريد الغرض قوله لانه اهم لزيادة شرفه ولظهور الرد على المشركين
في ابتدائهم باسماء اصنامهم بالاختصاص المستفاد منه ويجوز ان يكون الاسماء الثلثة الاتية
تفسيرا او تعليلا لهم للحاجة الى ما ذكرناه في اصل التعليل قوله وادل على الاختصاص وادخل في
التعظيم واوفق للوجود يعني اصل الفعل فلا يقتضي وجوده في التاخير او عمنا ما نحن يقتضي
ذلك تقديرا وتحقيقا والاول ظاهر واما الثاني فلان التاخير يدل على الاختصاص بمعاني
مفهوم المخالفة وهو مذهب المص ولان الاستعانة او التبرك باسم شيء ولو مؤخرا ابلغ من التعظيم له
واما وجود الموافقة للوجود فيه فستعرفه ان شاء الله تعالى قوله واوفق للوجود اي لوجود المعلم او
القراءة في نفس الامر فان اسمه تعالى مقدم على القراءة طبعا فلو قدم عليها في الذكر لوافق الوضع
الطبع اللازم لان يراد ان اسمه تعالى مقدم على وجود القراءة في نفس الامر فلو قدم على وجودها
في الذكر لوافق الوضع الطبع ولا شك ان لها وجودين او يلاحظ لتعدد الاعتباري فاعرفه فان
قلت ان اراد ان اسمه تعالى مقدم على مفهوم القراءة طبعا فهو غير مسلم والسند ظ وان اراد انه
مقدم على افرادها فهو مسلم لكن التقريب غير تام لان المدعي تقديم اسمه تعالى على مفهومها قلت لما
كان المفهوم عين الافراد ههنا لانها خاصة كان تقدمه عليها تقدمه عليه وتقديمه عليه تقديمه
عليها او نقول لما كان المفهوم موجودا في ضمن الافراد والافراد مندرجة تحته كان تقدمه عليها كتقدمه
عليه وتقديمه عليه كتقديمه عليها فليتامل قوله كيف وقد جعل الة لها اي القراءة ما عداها وهو
اما باقي اجزاء السورة او السورة بتمامها اذ لا يلزم من كون التسمية الة لها ان يكون الة لكل جزء منها
اذ حكم الكل قد يغاير حكم الجزء فلا يلزم كون التسمية الة لنفسها عند من يجعل التسمية جزءا من السورة
وكذا حال المصاحبة فلا يلزم كونها مصاحبة لنفسها عنده واما ما قيل من ان الالة ليس اسم الله تعالى
بل ما يصدق عليه مفهوم اسم الله تعالى او المستعان به هو الذات كما افصح عنه قوله واياك نستعين فمردود
لانه يقتضي ان يتلفظ القاري باسم من اسماء الله تعالى حين القراءة سوى بسم الله الرحمن الرحيم ولا يوجد
به الامتثال بل لا يفيد اصلا ولم يقل به احد وايضا الذات هو المستعان منه لا المستعان به و
المستعان به هو العلم وايضا هذا الدليل يقتضي ان يكون الالة هو الذات والمدعي كون الالة ما صدق
عليه مفهوم اسم الله وهو اسم من اسماء الله تعالى لا ذاته فلا تقريب بحسب الظ تدبر واما قوله كما افصح
عنه واياك نستعين فليس بسديد اذ ليس هنا كما يدل على ان الذات مستعان فيه بل الظ منه ان الذات

هو مستعان منه

مستعان منه لا المستعان به وان اوهم ذلك عبارة المص هنا لكن ولعل الغلط نشا منه ولا يقال المراد
بالمستعان به المستعان منه لانا نقول فح يختل التقريب من وجهين لان المدعي كون اللفظ مستعانا به
والدليل يدل على كون الذات مستعانا منه قوله وقد جعل الة لها من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به
شرعا اي لا يكمل ولا يعتد به كمال الاعتداد لا من حيث اصل الفعل ولا من حيث اعتداده عقلا او عرفا
ولا من حيث اعتداده في الجملة شرعا كما يفصح عنه قوله ع م فهو ابتر فبهذا القيد حصل عن الجنايات المذكورة
لا دفع ما اورد ان الالية تقتضي الابتذال ينافي التعظيم والاجلال كما توهم لانه لا يدفعه لان كونه مدار
الاعتداد شرعا بل مدار الصحة لا يوجب التعظيم كالخروج عن الصلوة بفعل المصلي عند ابي ح رح
ومن جملة الحدث عمدا وهو ليس بمعظم شرعا قوله وقيل الباء للمصاحبة والمعنى متبركا باسم الله اقرا
عطف على قوله كيف وقد جعل الة لها بحسب المعنى اذ يفهم منه ان الباء للاستعانة واعترضه لان
المصاحبة تقتضي كون اسم الله تعالى وقت القراءة بخلاف الاستعانة كما اشرنا اليه وان تكلفنا في دفعه
هناك وايضا قوله متبركا باسم الله يشعر كون الظرف مستقرا والظرف غير مستقر وقد اعترف به
هذا القائل وايضا الاولى ان يقال مصاحبا باسم الله اقرا كما لا يخفى وان صاحب الكشاف
هذا الوجه لعربي اي افصح وابين واحسن اي اوفق بمقتضى المقام ووجهه السيد قدس سره الاول
بان باء المصاحبة والملابسة اكثر في الاستعمال من باء الاستعانة والثاني بان التبرك باسم الله تعالى
تادب ومعه تعظيم له بخلاف جعله الة فانها مبتذلة وغير مقصودة بذاتها وبان ابتداء المشركين
باسماء الهتهم كان على وجه التبرك بها فينبغي ان يرد عليهم في ذلك وبان باء المصاحبة ادل على ملابسة
جميع اجزاء الفعل لاسمه تعالى وبان التبرك باسم الله تعالى معنى ظ يفهم كل احد ممن يبتدا به والتاويل المذكور
في كونه الة لا يتسارع اليه الا بنظر دقيق وبان كون اسم الله تعالى الة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته
فقد رجع بالاخرة الى معنى التبرك وفيه نظر اما في الاول فلانه لا يثبت له دونه لخرط القتاد واما
في الثاني فلان التبرك في المصاحبة ليس مدلول اللفظ بل مفهوم من فحوى الكلام وقرينة المقام وهذا القدر
موجود في الاستعانة كيف وقد صرح بان مدار الاستعانة هو التبرك وايضا التبرك ليس الا كونه وسيلة
الى الفعل فلا يكون مقصودا بذاته وايضا ليس كل الة مبتذلة اذ قد يكون الشي الة في الظ مقصودا
في الحقيقة واما في الثالث فلان كون ابتداء المشركين باسماء الهتهم على وجه التبرك شبيه باول النزاع
وايضا قد عرفت ان التبرك مشترك بينهما بلا فرق واما في الرابع فلانه لا فرق بينهما في الدلالة على
ملابسة جميع اجزاء الفعل لاسم الله بل الاستعانة ادل على ذلك لانه موقوف عليه للفعل والشي لا يحصل
بدون الموقوف عليه بخلاف المتبرك به بلا توقف عليه واما في الخامس فلانه ان اراد ان التبرك باسم الله تعالى
بدون ان يكون وسيلة الى المتبرك به معنى ظ فهو ممنوع وان اراد ذلك مع كونه وسيلة اليه فهو مسلم لكنه

لا يجدي نفعا على ان مجرد ظهور المعنى لا يقتضي حسنه لجواز ان يكون في المعنى المدعو اعتبارات لطيفة
مناسبة للمقام وأما في لسادس فلان رجوع احدهما الى الآخر لا ينافي استقلاله اذ لا نزاع لاحد
في كونهما معنيين ويقتضي حسن الراجع دون المرجع لان الاول يستلزم الثاني دون العكس يعلم
كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله هذا لا يلائم اختيار كون الباء للاستعانة
والاولى كيف يستعان باسمه بل الاولى ان يقال يعلم الاستعانة باسمه والحمد على نعمه والسؤال
من فضله وكيفيتها لانه كما يعلم منه كيفيتها يعلم اصولها ولم يبق العلم بها لانها اول سورة نزلت
فيها ان قوله على نعمه يشير الى ان الحمد عرفي والظاهر كونه لغويا لان قوله رب العالمين الى قوله و
واياك نستعين وان دل على النعم لكن لا بد ان على كونها محمودا عليها كما لا يخفى وايضا هذا ينافي
بحسب الظاهر ما بيناه من تعريف الحمد بقوله هو الثناء على الجميل الاختياري من نعمة او غيرها قوله
قوله لاختصاصها بلزوم الحرفية والجر اي لامتياز الباء عن جميع ما عداها من الحروف المفردة
سوى لام الاضافة الداخلة على المظهر بمجموع لزوم الحرفية والجر لا بكل منهما لانها يشاركها في الاول
الواو والفاء والسين وهمزة الاستفهام والنداء و يشاركها في الثاني كاف التشبيه
وانما قلنا سوى لام الاضافة الداخلة على المظهر لانها تشارك الباء في الامرين مع كون
كسرها من المدعى قوله وانما اقتضى الامران كسرها لانها لما امتازت عن اخواتها بهما استحقت
ان توضع لها علامة وهي الكسرة لان فيها رعاية للحقائق بقدر الامكان ولانها تناسب عملها
بخلاف الفتحة واما السكون فمتعذرا ومتعذر مع عدم مناسبته لعملها بقي ان لام الاضافة
الداخلة على المضمر تشاركها في الامرين مع انها مفتوحة فتامل قوله لان من دابهم ان يبتدؤا
بالمتحرك ويقفوا على الساكن فيه انه لا يلزم من هذا الدليل ادخال همزة الوصل بل الاعم من ذلك
لجواز ان يدخل عليها غير همزة الوصل وهمزة تتحرك او انها عند الابتداء الا ان يقال ان هذا
القول جواب لسؤال مقدر كانه قيل لم يبتدؤا بالاوائل الساكنة فاجاب بقوله لان من دابهم الى
لخ واما قوله ويقفوا على الساكن فاستطرادي اعلم ان المص ترك قول الكشاف لئلا يقع ابتداء
بالساكن لان قوله لان من دابهم وهم اه يثبت اصل الدعوى ابتداء ولان هذا القول قياس استثنائي
هكذا لو نطقوا بها مبتدئين بها لزم الابتداء بالساكن والتالي باطل وقوله اذ كان من دابهم اه
دليل بطلان التالي وهو لا يصلح له لان المراد من البطلان اما الاستحالة وهو لا يستلزمها كما لا يخفى
واما عدم الوقوع فيكون الاستدلال المذكور قريبا الى المصادرة مع انه ليس باوضح من المدعى
وترك قوله ايضا السلامة لفظهم من كل لكنة وبشاعة اه لانه اما من قبيل قعدت عن الحرب الجبني للجبنين
فيلزم المصادرة على المط لان من جملة اللكنة والبشاعة الابتداء بالساكن فلا يستدل ولو على عدم

الابتداء

الابتداء بالساكن بالابتداء بالمتحرك واما من قبيل ضربت زيدا للتاديب ولا يخفى ان السلامة من كل لكنة
وبشاعة والوضع على غاية من الاحكام والرصانة مما لا يترتب على الابتداء بالمتحرك والوقف على
الساكن ويمكن اصلاح كلام الكشاف بتكلفات لا تخفى على من تامل لكن لا يضر غرض المص لانه يكفيه
ورود السؤال الظاهر قوله ويشهد له اي لكون الاسم محذوف العجز وجهه ان الهمزة والياء في هذه
الكلمات منقلبة عن الواو التي في اواخرها لوقوعها في الطرف بعد الالف او الكسرة والجمع والتصغير
والتانيث مثلا ترد الشيء الى اصله وقوله واسامي جمع اسماء لعل كتابة الياء فيه مع ان الاصح
في باب قاض ان لا يكتب الياء للضرورة دلالة على المط وللفرق بين الجمعين قال في القاموس وجمع
الجمع اسامي واسام ثم انه اما على وزن مساجد او مصابيح وما ذكر في القاموس يحتملها لا يرجح
احدهما على الاخر فمن قال ان ما ذكر في القاموس يرجح الثاني فقد خبط وقوله ونسمي اما تصغير
او فعيل بفتح الفاء وكسر العين او فعل ماض معلوم او مجهول من الثلاثي او من التفعيل وكذلك قوله
وسميت فعل ماض معلوم او مجهول متكلم او مخاطب مذكر او مؤنث من الثلاثي او من التفعيل و
غاية مجهول منه ولك ان تحملها على الكل تكثيرا للشهود وتاييدا للاطراد وههنا بحث وهو انه ان
اراد ان جميع العرب يصرفه هكذا فهو غير مسلم ولو سلم فان اراد جميعه يصرفه هكذا فقط فهو
غير مسلم وان اراد انه يصرفه هكذا مطلقا فهو لا يفيد وان اراد ان بعض العرب يصرفه هكذا
فهو لا يفيد ايضا وتحول من يعرفه هكذا ثقة وغيره ليس بثقة غير مسموعة قوله وبجيء سمي
كربى لغة فيه وكذا بجيء سمى كهدى لغة فيه قال في القاموس واسم الشيء وسمه وسمه وسماه و
مثلثان علامته واللفظ الموضوع على الجوهر والعرض للتمييز قوله والقلب بعيد غير مطرد وكانه
قيل لا نم شهادة التعريفات المذكورة لاحتمال القلب فيها فاجاب بانه بعيد غير مطرد وانت خبير
بانه لو سلم عدم الاطراد فهو كلام على السند فلا يجدي نفعا وقيل مراده انه لو كان اصل اسم وسما
كما يقول الكوفيون يلزم القلب في جميع تصاريف الاسم ويطرد والقلب غير مطرد في جميع تصاريف
كلمة واحدة في كلامهم ولا يخفى عليك ان هذا معارضة على دعوى الكوفيين وههنا تذكر جملة ان
كلتا المقدمتين ممنوعتان ايضا قوله والاشتقاق من السمو كيفعول على وزن دخل في الاصل على وزن
جذع او قفل كما توهم من شرك انه جعل المص احدهما اصل الاسم في قوله من الاسماء التي اه كما قال صاحب
الكشاف واصله سمو والاشتقاق من السمو فجعل المشتق منه سمة واصله وسم على مذهب الكوفيين
قوله ومن السمة عند الكوفيين اي اشتقاقه من السمو عند البصريين واصله سمو عندهم كما عرفت و
الاشتقاق من السمة عند الكوفيين واصله وسم عندهم قوله والاسم قيل المراد بالاسم لفظ الاسم
المضاف الى الشيء كلفظ المضاف الى الله ورد بانه لا يصح قول المص ويختلف باختلاف الامم

قيل المراد بالاسم لفظ الاسم
المضاف الى الشيء
كلفظ صح

والاعصار ويتعدد تارة ويتحد اخرى اذ ليس لفظ الاسم كذلك بل ما صدق عليه مفهوم العلم من
الالفاظ الدالة على المسميات وجوابه انا نغاير اذا اريد بلفظ الاسم لفظ العلم فقط واما اذا
اريد مطلقا اللفظ كما يفصح عنه عبارة القائل حينئذ فان اذا اريد بلفظ العلم المضاف الى الشيء
اللفظ فلا لان الحكم في قوله لان العلم يتألف اه على مطلق اللفظ لا على لفظ العلم فقط نعم يصح
كلام المصنف ايضا اذا اريد بالعلم المراد في لفظ العلم مطلقا او ما صدق عليه مفهومه اذ من
جملتها لفظ العلم وبهذا الاعتبار قوله وقوله تعالى سبح اسم ربك المراد به اللفظ لانه كما يجب اه اعلم
ان الغرض من هذا القول المحاكمة بين المتنازعين في ان العلم هو عين المسمى ام لا او حمل ذلك النزاع
على اللفظي وكلاهما ليس بشيء لان النزاع في ان العلم اذا اطلق هل يراد به المسمى نحو زيد كاتب
او نفس اللفظ نحو زيد مكتوب كما قال صاحب المقاصد او في ان مدلول العلم هل هو الذات
من حيث هي هي من غير اعتبار امر عارض له صادق عليه ام الذات بذلك الاعتبار والمراد بالعلم مدلوله
كما قال صاحب المواقف فالحق القول بانه ان اريد به الذات فهو المسمى ليس على ما ينبغي فنظرا الى
ما ذكر لا ينقطع النزاع ولا يجعل النزاع لفظيا قوله لانه يتألف من اصوات مقطعة غير قارة
اه هذه اقيسة ثلثة من الشكل الثاني الاول ان العلم يتألف من اصوات مقطعة غير قارة و
المسمى ليس يتألف من تلك الاصوات ينتج ان العلم ليس بمسمى فان نوقش فيه بان مسمى لفظ القرآن
والقصيدة والشعر ونحو ذلك متألف من الاصوات كذلك يدفع بان الكلام مبني على كون تلك
الالفاظ بازاء مفهومات كلية صادقة على الفاظ لا بازاء الالفاظ كما صرح به التفتازاني في
التلويح وشرح المقاصد واشار اليه الدواني في حاشية التهذيب وبان المراد عدم تألف المسمى من
اصوات تألف منها العلم لا مطلقا ثم يرد عليه لفظ جعل علما لنفسه نحو زيد اسم وضرب فعل
وفي حرف وتخصيص العلم باسم الله لان الكلام وقع فيه ولا يدفع بان قوله والمسمى لا يكون كذلك
رفع الايجاب الكلي لانه ان جعل كبرى لا يحصل كلية الكبرى وان جعل صغرى ينتج سالبة جزئية
هي قولنا بعض المسمى ليس بعلم وهو ليس بمط ولا ينعكس الى مط لان السالبة الجزئية لا تنعكس
بالعكس المستوي في المطلقات الثاني ان العلم يختلف باختلاف الامم والاعصار والمسمى ليس
يختلف باختلافهما ينتج كالاول فان نوقش فيه بان اختلاف العلم كل شيء باختلافهما غير مسلم
يدفع بان الصغرى يجب ان تكون في الشكل الثاني القياس ينتج سالبة جزئية والظاهر ان المط سالبة
كلية او يدفع بالتخصيص المذكور الثالث ان العلم متعدد تارة ومتحد اخرى والمسمى ليس كذلك
ينتج كذلك فان نوقش فيه ايضا بان تعدد اسم كل شيء تارة واتحاده اخرى ليس بمسلم يدفع بان
الصغرى لا يجب ان تكون كلية ايضا لكن يرد عليه الايراد المذكور او يدفع بالتخصيص المذكور فتطرأ له

والمسمى

21

والمسمى لا يكون كذلك مشتركة بين الاقيسة الثلثة وكبرى لها فتأمل قوله ويتعدد تارة اي عند قوم
او في عصر ويتحد اخرى اي عند قوم اخرين او في عصر اخر وقيل معناه يتعدد اسم شيء واحد
ويتحد اسم اشياء كثيرة كما في اللفظ المرادف والمشترك قوله لا الشرك والاستعانة بذكر اسمه
لانه الذي يأتي بالفعل دون ذاته المنزه عن ان يأتي بالحدث بنفسه بذكر الاسم على ذلك كذا قيل وفيه نظر
لانه ان اراد انه تعالى لا يأتي بذاته اصلا فهو ممنوع لجواز ان يأتي به مجازا وان اراد انه لا يأتي به
حقيقة فهو مسلم لكنه لا يجدي نفعا لجواز حصولها باتيان ذاته مجازا على انه يجوز ان لا يحصل بذاته بدون
اتيانه ولا يتوقف حصولها بالشيء على اتيان ذلك الشيء ثم قيل انما اراد لفظ الاسم لانه اراد التبرك
او الاستعانة بجميع الاسماء ولا يختص بالاسماء المذكورة هنا لمزيد اهتمام بها وذلك لا يحصل الا
بلفظ الاسم انتهى وفيه نظر ايضا لانه يحصل بلفظ الله لانه اسم للذات مستجمع جميع الصفات
والاسماء مأخوذة من الصفات ايضا وتعقل المعاني بدون الالفاظ متعسر فتأمل قوله
او للفرق بين اليمين والتيمن هذا انما يتم لو كان لفظ الاسم مما يفتقر اليه في اليمين وكان قرينة التيمن
منحصرة فيه وكلاهما محل بحث قوله لكثرة الاستعمال ان اراد كثرة الاستعمال في الخط فهو ينافي تطويل
الباء عوضا عنها وان اراد كثرة الاستعمال في اللفظ فلا يثبت المدعى كما لا يخفى قوله وطولت
الباء عوضا قيل وانما عوض ليكون ليكون الباء بمنزلة الف اسم الله فيكون الابتداء بسم الله
بلا همزة ابتداء باسم الله بالهمزة انتهى وفيه نظر لانه انما يصح لو كان تطويل الباء الفا في
القراءة وليس كذلك ولو سلم فينافي حصول غرض التخفيف بحذف الهمزة لان تطويل الباء ليس اقل
من الهمزة فعلم ان ما ذكره من مبذولات الاوهام لا من مبذولات الالهام قوله والله اصله اله
قال الجوهري اصله اله بمعنى مألوه اي معبود كامام بمعنى مؤتم به فلما ادخلت عليه الالف واللام حذفت
الهمزة تخفيفا لكثرته في الكلام ولو كانتا عوضا عنها لما اجتمعتا مع المعوض منه في قولهم الاله و
قطعت الهمزة في النداء للزومها تفخيما لهذا الاسم وسمعت ابا علي النحوي يقول ان الالف واللام
عوض بدليل استجازتهم لقطع الهمزة الموصولة في القسم والنداء انتهى ومنه يعلم ما في قوله ولذلك
قيل يا الله بالقطع فاعرفه واعترض عليه بانه يلزم منه ان يكون همزته قطعية في غير النداء ايضا
مع انها ليست كذلك ووجه كون همزته قطعية بوجه اخر وهو ان منع حرف التعريف عن حرف النداء
لكونه للزيادة مما يحفظ عليه لان مدار النداء وهو رفع الصوت عليه وهو يحذف لو اجتمع مع حرف التعريف
الساكن فيلزم اما التوسل في ندائه بالعلم المبهم وجعل اسمه تابعا لما هو المنادى في مقام النداء او جعل
همزته قطعية والاول مستكره فثبت الثاني فاجتمع معها الكونها مأمونة عن حذفها لفظا وفي كل من الاعتراض
والتوجيه نظر لما الاول فلان التعليل بالتعويض المذكور تعليل بعد الوقوع اذ علة لصحة كون الهمزة قطعية

ما

مجريانه في غير النداء لا يوجب كون همزته قطعية واما الثاني فلان ما ذكره من التوجيه لو تم لجرى في
لفظ يا وايا وهيا فقط دون اي والهمزة والكلام في مطلق النداء كما يفصح عنه ما نقلنا عن الجوهري
وصدد توجيهه واقوى الفاصل همزته قطعية لانها لو لم تجعل قطعية لجاز فيها ثلاثة اداة التعريف فيلزم
الفصل بشيء لئلا يلزم اجتماع حرفي التعريف وهو ليس بمناسب لمقام النداء لانه مقام التخفيف ليحصل
المطلوب بسرعة ولكثرة استعمال نداء الله تعالى جعل قطعية وانما قال اصله اله دون الاله كما في الكشاف
لئلا يرد عليه الاعتراض بانه لا معنى لتعويض الالف واللام عن الهمزة لانهما موجودتان قبل حذف الهمزة ح
كما ورد على الكشاف وان امكن دفعه بان مراده ان اصله هو معروض الالف واللام من حيث ذاته لا بمجموع
العارض والمعروض والمجموع ولا المعروض من حيث هو معروض واتى بالتعريف لنكتة لا تخفى واما
ما قيل من ان الظاهر ح الكشاف فلان الاله على المعبود بالحق هو الاله المعرف لا المنكر والذي يكون اللفظ
منقولا الى ذاته من المعبود بحق لا من معبود مطلقا غير مردود لان كلام الكشاف صريح في كون اللفظ
منقولا من المعبود مطلقا لانه قال اصله الاله قال والاله من اسماء الاجناس كالرجل والفرس
يقع على كل معبود بحق او باطل ثم غلب على المعبود بالحق ثم ان هذا القائل عمم وصح الاشتقاق من اله
بمعنى تحير وهو مختار الكشاف الى الحق والباطل حيث قال فان الباطلين تتحير عقولهم القاصرة
في المعبود الذي ليس بشيء فهو قول بكون اللفظ منقولا من مطلق المعبود فبين كلاميه تدافع قوله
واشتقاقه من اله الالهة والالوهة والالوهية عطف على قوله اصله اله فالضمير راجع الى الله او عطف
على قوله والله اصله اله فالضمير اما راجع الى الله ايضا وهو الظاهر من سابق كلامه وبعض لاحقه
او الى الاله وهو الظاهر من حق كلامه وسياق كلام الكشاف ايضا يميل اليه ومعنى الاشتقاق ههنا
كون احد اللفظين مشاركا للآخر في المعنى والتركيب كما سيصرح به المص لا الاشتقاق للاشياء الكثيرة
والنزاع بين البصريين والكوفيين في ان الاصل فيه هل هو المصدر ام الفعل الذي لا فيه فلا حاجة ههنا
الى ان تقدر مصدرا لانها توهم ان المص جعل الاله وتأله واستأله مشتقا من اله الالهة والالوهة
والالوهية مخالفا للكشاف حيث جعل اله وتأله واستأله مشتقا من الاله لان المصنف بايمائنا هو الاله
لا الاله وتأله واستأله وكلام الكشاف يناسب الثاني وانما اتى بمصادره اشارة الى انه يصح ان يشتق
من كل من الفعل ومصادره والاله الا ليس بمصدر ولئلا يتوهم ان المشتق من الفعل لزم اشتقاق
المصدر من الفعل وان اشتق من المصدر لزم اشتقاق المصدر من نفسه او من مصدر اخر ولم يفعل
مثل ذلك في اخواته اكتفاء او اهتماما به دون اخواته قوله وقيل من اله اذا تحير لان العقول تتحير
في معرفته مرضيا لانه يلزم حذف الجار والايصال وحذف الجار والمجرور معا وكذا الحال في نظائره
الاتية وايضا تحير العقول الكفرة في معرفة الهتهم الباطلة محل تأمل وان قيل ذلك او من آلهة

قال والاله صح

قوله

الى

الى قوله عطف على قوله واشتقاقه من اله او على قوله وقيل من اله اذا تحير لكنه ليس من قول الكشاف قوله
لان القلوب تطمئن بذكره والارواح تسكن الى معرفته لا يقال هذا ينافي قوله لان العقول تتحير
في معرفته لانا نقول القضيتان جزئيتان ولو سلم فالمعرفتان متغايرتان ولو سلم فالمعنى ان الارواح
تسكن عند معرفته ان عرفت ولو سلم فالتحير ابتداء والسكون انتهاء ولو سلم فالقولان ليسا لقائل
واحد نعم يتجه عليه ان الاولى ترك الارواح فتأمل جدا قوله والبرهان لكان عطفا على اخوات
اخواته لقربه مما قبله وتوقفه عليه لفظا ومعنى تصورا وتصديقا ولا خفاء في اشتقاق الفعال
من الافعال بالمعنى المراد ههنا كما عرفت قوله حقيقة او بزعمه قيل اراد تعميم الاشتقاق الى الحق
والباطل ولم يفعل ذلك في اخواته لانها ثابتة له من الكمال حقيقة فلا حاجة فيها الى التعميم المذكور
لانهم عبدوه وتحيرت عقولهم القاصرة لا عن شيء وتسكن اليه قلوبهم ويفزعون اليه في النوازل
نعم الاحتجاب عن الابصار والارتفاع على كل شيء ومما لا يليق به لا يوجد فيه لا حقيقة ولا زعما
لكنه ليس المشتق بهذه الاعتبارات اله بل الاله فهو مختص بذاته لا يشاركه فيه غيره كلفظ الله وفيه نظر لان
بعض ما يعبد من دون الله محتجب عن الابصار حقيقة كالملائكة ومرتفع على كل شيء ومما لا يليق
به في الزعم كفرعون كيف وقد قال ما علمت لكم من اله غيري انا ربكم الاعلى والظاهر ان قومه اعتقدوه
كذلك وما جاء له كذلك يكون مرتفعا على كل شيء ولا متصفا بما لا يليق به في الزعم قوله وبرده
الجمع على آلهة دون اولهة واعتذر عن هذا القائل ان ذلك لتوهم كون الهمزة اصلا لعدم
استعمال ولاه وكثرة استعمال اله كما قالوا في وفي تقي بقي لتوهم اتصال التاء في تقى
بتقي لكثرة الاستعمال كذلك ح وجود وفي بقي ولا يخفى عليك ان في هذا العذر اعتذارا فاحشا لان
وهو توهم اتصال الهمزة مع كونه خلاف الواقع ثم ان هذا التوهم لا يصلح ان يكون منشأ لبناء
ولا يعلم له نظير في كلام العرب واما في انهم تقي بقي في بقي فلا لانه كتوهم اتصال التاء في تقى
يتقي بل يجوز ان ينقلب كنائن الواو كما في تجاه وتراث والاولى ان يقال ان ذلك لقلب الواو والفاتح
سكونها كما قيل في قول من قال بقلب الواو الفاتح سكونها قوله وقيل اصله لاه الظاهر انه عطف
على قوله اصله اله والضمير لله تعالى فلا يشهد له قول الشاعر اي ادلد بلا هية الجبار ضمنه ويشهد
له ان اريد به الله لان الضرورة ترد الاشياء الى اصولها وفيه نظر لانه لا يتعين هذه الارادة من شاهد
ولانه يجوز ان يكون اصل لاه الهة فحذف الهمزة للضرورة ولا يجوز ان يراد بلاهة الله ابتداء
لانه من افراده لا لكونه اصلا له ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله واشتقاقه من اله والضمير لاله على
تقدير كون الضمير لاشتقاقه كذلك ومعنى الاصل هو المشتق منه ووجه الشهادة ما ذكره طرد
الضرورة الاشياء الى اصولها ويرد عليه بعض ما ذكر لسابقه وانما اتى بقوله مصدر لاه يليه لها ولاها

سكونها

ضمنه صح

لللاہ نبو ہمہ ان لاها هو لاه المحذوف الهمزة ولم يقل من لاه يليه ليها ولاها لانه لا يلزم اشتقاق المصدر
من الفعل ومن نفسه ومن مصدر آخر قوله لانه يحتجب عن ادراك الابصار اى عن ادراك شيء من
الابصار في الدنيا او عن جميع الابصار في الآخرة او المراد من الادراك هو الرؤية على وجه الاحاطة بجميع
جوانب المرئي قوله وقيل علم لذاته المخصوصة عطف على قوله اصله اله اى علم جامد لذاته المخصوصة بخصوص
شخصي لانه وقع في مقابلة الاشتقاق فعلى ما ذكره قبله اما وصف مجرد او علم مشتق ابتداء او انتهاء
قال في شرح المواقف الله اسم خاص بذاته لا يطلق على غيره اصلا فقيل هو اسم علم جامد لا اشتقاق
له وهو احد قولي الخليل وسيبويه والمروي عن ابي حنيفة رح والشافعي وابي سليمان الخطابي والغزالي
وقيل مشتق واصله الاله حذفت الهمزة لثقلها وادغم اللام وهو من اله اذا عبد الى آخرها قال
وقال ايضا والصحيح ان لفظ الله على تقدير كونها في الاصل صفة فقد انقلبت علما مشعرا بصفات
الكمال للاشتهار قوله اعلم ان الاحتمال في لفظة الله اربعة لانه اما ان يكون له اصل واشتقاق او لا يكون
له شيء منهما او يكون له اصل ولا يكون له اشتقاق او يكون الامر بالعكس والمذكور ههنا هو الاول
والثاني ولعله لم يذهب الى الآخرين احد فلهذا لم يذكرهما نعم يمكن ان يكون قوله وقيل اصله لاه مصدر لاه
يليه ليها ولاها وكذا قوله وقيل اصله لاها بالسريانية اشارة الى الاحتمال الثالث قوله لانه يوصف
ولا يوصف به هذه ادلة ثلثة والغرض منها هدم مدعى الخصم وهو كونه وصفا لا اثبات مدعاه
وهو كونه علما ويمكن ان يكون مراده من العلمية هو العلمية مطلقا على وفق ما قال صاحب الكشاف
في لفظة الله وبهذا يعلم ان بهذا الاعتبار يمكن توفيق كلام المص بكلام صاحب الكشاف بان يقال قد تسامح
صاحب الكشاف حيث ذكر لفظ اله واراد لفظة الله او يقال استدل بالعلمية للفظ اله على العلمية للفظة الله
لانها اولى بالعلمية الثاني فعلى الاول يمكن ان يكون مراده بالعلمية هو العلمية فسقط ما قيل ان هذه الادلة
الثلاثة لا تثبت العلمية وهو غلط وان هذه الاعتراض لا يرد على صاحب الكشاف ويرد على المص
حيث صرف الادلة من موضع صاحب الكشاف وهو كلمة اله الى علمية الله قوله ولانه لا بد له من اسم
يجري عليه صفاته فيهما تان المقدمتان ممنوعتان والسند ظاهر قوله ولانه لو كان وصفا لم يكن
قوله لا اله الا الله توحيدا اه اعترض عليه بانه يكفي لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى بذاته في
الواقع فقولنا لا اله الا الرحمن ايضا توحيد وان لم يكف واقتضى ما يفيد بحيث لا يجوز فيه العقل الشركة
لم يكن لا اله الا الله ايضا توحيدا لان الله لا يحصره لنا على وجه التخصيص واجيب بان الالفاظ
في الشرع تنوب مناب المعاني الموضوعة هي لها الا يرى ان انت طالق يفيد الطلاق وان لم يقصد
فالله وان لم يمكن احضاره بذاته لكن لفظة الله ينوب مناب احضاره بذاته فلهذا ذكره في التوحيد
منه لكنه بخلاف الرحمن وفيه بحث لانه ان كان ذلك لعلمية لفظة الله دون الرحمن فهو اول المسئلة

ومعنى

ومعنى النزاع وان كان لا انحصاره في الواقع في الله وان لم يكن علما فالرحمن ايضا كذلك على ان نيابة
جميع الالفاظ في الشرع مناب معانيها وكون لفظة الله من قبيل ما ناب محل تأمل فتأمل والاظهر
انه وصف في اصله اه مقابل القولين وقيل علم لذاته المخصوصة اه واختار ما ذكره اولا من كونه ذا اصل
واشتقاق اوخص منه واحد محتملاته ولا ينبغي ان يكون مقابلا له فيكون قولا ثالثا لانه ليس
فيه ما ينفيه دون القول بالعلمية ثم هذا القول متضمن لامرين احدهما ان القول بالعلمية ليس بالظاهر
وهو المستفاد من تعريف المسند اليه باللام المفيد للقصر على السند وثانيهما ان هذا اظهر فاشار
الى وجه الاول بقوله لكنه لما غلب عليه بحيث اه وبقوله لان ذاته من حيث هو اه والى وجه الثاني
بقوله ولان معنى الاشتقاق اه ولما امكن ان يجاب عنه كما ستطلع عليه قال والاظهر دون والحق او نحوه
والاوجه ان يكون الكل وجها للاول لكن بعضه لم يمنع الدليل وبعضه بالمعارضة لان قوله ولان معنى
الاشتقاق لا يثبت كونه وصفا في الاصل بل يثبت عدم كونه علما لانه لا يلزم منه كونه وصفا في اصله
اورد عليه بانه لو كان لفظ الله وصفا في اصله لم يكن له تعالى اسم يجري عليه صفاته ولم يهمل العرب شيئا
حتى وضع له اسما يجري عليه صفاته فلا بد ان يأتي منه اهمال وضع لفظ له تعالى واجيب بانه اكتفى عليه
في الاصل باطلاق اوصافه على لفظ الغني يتعالى شيء اله لانه لا يمكن احضار ذاته بخصوصه الا بالاوصاف
بخلاف سائر الاشياء وفي كل من الايراد والجواب نظر اما الاول فلانا لا نسلم الملازمة المذكورة انما
يتم لو لم يكن له تعالى اسم كذلك غير لفظ الله وهو ممنوع كيف واسمائه تعالى ليست منحصرة في تسعة
وتسعين فيجوز وجود اسم منها كذلك واما الثاني فلانه لا يلزم في وضع علم كذلك احضار
ذاته بخصوصه اذ ذلك في العلم ويكفي في ذلك العلم على ما اعترف به هذا المجيب قوله لجري مجراه
في اجراء الوصف عليه جواب عن الدليل الثاني بمنع مقدمة الاولى مع السند وجواب عن صدر الدليل
الاول بمنع تقريب مع السند لان الدليل الاول يحتمل الحد دليلين وقوله وامتناع الوصفية جواب
عن آخر الدليل الاول بمنع تقريبه كذلك وقوله وعدم تطرق احتمال الشركة جواب عن الدليل الثالث
بمنع شرطيته كذلك وههنا بحث وهو انه ان اراد عدم تطرق احتمال الشركة في العقل فهو فاسد
لان احضار ذاته بخصوصه غير ممكن للبشر في نفسه وان اراد عدم تطرقه في الواقع يلزم ان يكون
مثل لا اله الا الرحمن توحيدا فان قيل المراد عدم احتمال الشركة في العقل لكنه الوهمي ويكفي وجود وجه
الشبه المثبت وهنا قلنا لو سلم حمل الكلام على التشبيه يمكن اعتبار مثل ذلك في مثل الرحمن ايضا
واعتباره في احدهما دون الاخر تحكم فافهم قوله لان ذاته من حيث هو بلا اعتبار امر آخر حقيقي كالصفات
الثبوتية او غيره كغيرها من السلوب والاضافات غير معقول للبشر فيه بحث لجواز ان يكون معقولا
لبعض البشر كافضل الانبياء عليهم السلام ولو سلم فلا يلزم منه ان لا يدل عليه بلفظ مطلقا

لجواز ان يكون الوضع غير الشرع قوله ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوص لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله
في السموات معنا صحيحا لان ظاهره ان في السموات متعلق بلفظ الله ظرفا مستقرا او غير مستقر
فعلى الاول يقدر مثل الكائن فيلزم المكان تعالى عن ذلك علوا كبيرا وعلى الثاني يلزم معنى الوصفية
لله وهو خلاف المفروض وانما قال ظاهر قوله تعالى لانه يمكن ان يقدر مثل المعبود فيفيد معنى صحيحا
لكنه ليس بظاهر لان الظاهر ان يكون المقدر من الافعال العامة وفيه بحث قوله ولان معنى الاشتقاق
هو كونه اه فيه انه يصدق على المغيرات قياسية او غيرها بالنسبة الى اصولها الا ان يراد بالتركيب
جمع حروف الاصول ويصدق على المشتق منه بالنسبة الى المشتق ثم الاولى ان يقول وبين اللفظ المذكور — معنى صح
او يقول لان يكون اللفظ اصلا للفظ ان يكون احدهما مشاركا للاخر في المعنى والتركيب وهو حاصل
بينه وبين الاصلين المذكورين لانه جعل الاشتقاق مقابلا للاصل تدبر قوله اسمان بنيا للمبالغة
ووجه المبالغة ان الصفة المشبهة بمعنى الثبوت خلاف اسم الفاعل ومع ملاحظة كثرة النعم او جلالتها — اضافته صح
ولو كانت وتعليل الاخيرين في الاول هنا اذ كانا صفتين مشبهتين واما اذا كان الرحيم فعيلا
بمعنى الفاعل صيغة مبالغة كاسم الفاعل كما هو الظاهر من صنيع المص حيث مثله بعليم من علم خلاف ما في
الكشاف من قوله والرحيم فعيل منه كمريض وسقيم من مرض وسقم فيكون المبالغة فيه باحد الوجهين الاخيرين
ومعنى كونهما للمبالغة على الوجه الاول استعمالهما فيها وعلى الاخيرين انهما استعملا فيها او ترتبها عليها
قوله وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان اي انعطاف القلب فهو عطف تفسيري لما قبله ان كان
قوله يقتضي التفضل والاحسان صفة لكل واحد منهما والا فهو اخص مما قبله ومعنى مغاير له والتقييد
احتراز عن انعطاف قلب لا يكون كذلك فانه ليس من معنى الرحمة ويجوز ان يراد الانعطاف مطلقا روحانيا
كان او جسمانيا فيكون اعم مما قبله ومعنى اخر ويؤيده قوله ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها جسماني
والتقييد احترازي انما لا يكون كذلك من النوعين اذ ليس كل روحاني مقتضيا ولا كل جسماني غير مقتض فمن
ادعى ذلك فعليه البيان ونحن في صدد التوجيه لا بصدد البرهان قوله واسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار
الغايات اي اسماء الله تعالى التي تشتق من امور لها غايات هي افعال ومباد وهي انفعالات انما
تشتق منها باعتبار غاياتها التي هي افعال اي تأثيرات كالتفضل والاحسان فيما نحن فيه لانها
متصورة في حقه تعالى دون مباديها التي هي انفعالات اي تأثرات كالرقة والانعطاف هنا لانها
مستحيلة في حقه تعالى فالرحمة والرحيم معناهما الحقيقي اولا هو التفضل والمحسن غاية الاحسان
ويجوز ان يكون معناه ان اسماء الله تعالى التي تنقل نقلا اصطلاحيا من امور لها غايات ومباد هي
انفعالات انما تنقل منها كذلك من حيث غاياتها دون مباديها كما مر اي تنقل الى تلك الغايات دون
المبادي بل الباري متصف بها دونها فيكون المعنى الحقيقي لهما اولا هو رقة القلب والمنعطف

المقتضي

المقتضي للتفضل والاحسان وهو ممتنع في حقه تعالى والمعنى الحقيقي لهما ثانيا الذي نقلا اليه هو المتفضل والمحسن
غاية لهما وهو ممكن في الله تعالى وعلى كلا الوجهين فيه رد على ما في الكشاف حيث قال هو مجاز عن انعامه
على عباده وايضا سقط ما قيل ان الاظهر ان الرحمن المأخوذ من الرحمة بمعنى رقة القلب نقل الى معنى
المحسن غاية الاحسان واطلق عليه تعالى ولو اريد بالاخذ النقل لغة لامكن ان يوافق الكشاف لانه يوجد
في المجاز ايضا وفي كلام المص اشارة الى انه لو انعكس الغايات والمبادي لانعكس الاخذ قوله والرحمن
ابلغ من الرحيم ويمكن ان يقال الرحيم ابلغ من الرحمن وذلك تؤخذ باعتبار الكمية والكيفية وبهذين الاعتبارين
قيل يا رحمن الدنيا ورحيم الاخرة لان نعم الاخرة جسيمة وكثيرة في غايته لانها اضعاف ما في الدنيا بالنسبة
الى كل شخص وان كانت متعلقاتها قليلة بالنسبة الى ما في الدنيا قوله وذلك انما تؤخذ تارة باعتبار
الكمية واخرى باعتبار الكيفية وقد تؤخذ باعتبارهما جميعا وبهذا الاعتبار قيل يا رحمن الدنيا والاخرة
ورحيم الدنيا لان نعم الدنيا والاخرة كثيرة ونعم الاخرة جسيمة فلم يرد برحمن الدنيا والاخرة معطي
نعمهما والا لكان ذكر رحيم الدنيا لغوا وفيه نظر لان المتوقع الاصل من الرحمة هو جلائل النعم دون دقائقها — قوله صح
فذكر الرحيم اشارة الى ما بقي فلا يكون لغوا وهذا ما اعترف به القائل ايضا لتقدم رحمة الدنيا
على رحمة الاخرة زمانا فقدم ما يدل على الاولى على ما يدل على الثانية ليكون ترتيب الدال موافقا
لترتيب المدلول هذا انما يصح بالنظر الى اعتبار الكمية دون الكيفية قوله من حيث انه لا يوصف به غيره
اي وصفا صادقا او معناه انه لا يقوم بغيره تعالى في نفس الامر فلا يرد انه لا يستلزمه قوله لان
معناه المنعم الحقيقي اه واما الدفع بان مراده انه يعرف كل احد عدم صدقه على غيره فهو خلاف المنع وايضا
لا يلزم ان لا يوصف به غيره مطلقا لجواز ان يصف به احد غيره مخالفا للاعتقاد تعنتا وتغليطا
او نحو ذلك وتخصيص الوصف بالوصف المطابق للاعتقاد اي الوصف تكلف من وجهين مستغنى عنه بما
ذكرناه قوله لان معناه المنعم الحقيقي اه اي بعد الغلبة وصيرورته كالعلم وكذا الحال في قوله من حيث
انه لا يوصف به غيره فلا ينافي عموم معناه اولا المستفاد من بيان اشتقاقه واخذه وقوله صار
كالعلم وقول صاحب الكشاف وهو من الصفات الغالبة كالدبران والعيوق والصعق قوله لان معنى
علاه مع اللفظ ان هذا القول دليل على عدم صدق المبالغ في الرحمة غايتها على غيره وقوله ثم انه كالواسطة
في ذلك دليل على عدم صدق المنعم الحقيقي على غيره وان امكن غير ذلك بتكلف فليعرفه قوله لان ذات
المنعم ووجودها مبني على كون الماهية مجعولة وكون الوجود موجودا كما هو المذهب عند المص
قوله لان الرحمن لما دل على جلائل النعم واصولها اه هذا انما يستقيم بالنظر الى اعتبار الكيفية
دون الكمية قوله او للمحافظة على رؤوس الاى لا بد من نكتة لتقدم الرحمن في الاية الثانية فلو قيل انه
للمحافظة يلزم الدور ولو قيل انه لاحد الوجوه السابقة لم يحتج الى هذا وجها مستقلا على ان اللفظ
يجي

وكذا ما ذكر اي التوجيه حقه ان يذكر بعد قوله الغلبة فتنبه

محافظة الاولى والثانية لا الثانية بالاولى فتامل قوله والاظهر انه غير منصرف اى نفى المنكر اذ الرحمن
المعرف منصرف قطعا بدخول اللام عليه ولهذا قال صاحب الكشاف كيف تقول الله الرحمن منصرف أم لا
فكان الضمير يرجع الى المطلق فى ضمن المقيد او بطريق الاستخدام الا ان يقال انه مبنى على مذهب من
لم يجعل المعرف باللام منصرفا مطلقا او يشترط بقاء العلتين وان جعل مجرورا قوله والاختصاص
لاختصاصه بالله ان يكون له مؤنث على فعلى او فعلانة يستنصر هذا انه لو كان له مؤنث على فعلى او
فعلانة لكان الظاهرية عدم انصرافه اولى واقوى وفيه نظر لان وجود فعلى يقتضى ان يكون غير منصرف
قطعا ووجود فعلانة يقتضى ان يكون منصرفا قطعا اللهم الا ان يجعل الاظهرية اعم من ان يكون
قطعيا ويراد انه لو لم يكن انتفاء فعلانة لعارض الاختصاص بل بطبعه لكان الاظهرية اولى واقوى
ثم اقول ان اراد ان اختصاصه منع ان يكون له مؤنث على فعلى وفعلانة مطلقا فهو مجوز لجواز ان يكون
له مؤنث كذلك قبل الاختصاص لان تقدم المعلول على العلة محال وان اراد انه منع ان يكون له مؤنث
كذلك بعد الاختصاص فهو مسلم لكنه لا يفيد لجواز ان يكون له مؤنث على فعلى قبله مؤثرا فى عدم
انصرافه مطلقا اللهم الا ان يدعى انه قبل الاختصاص لم يطلق على غيره تعالى وان جاز اطلاقه عليه
او يدعى ان المؤثر فى ذلك ان يكون له فعلى فعلى مطلقا بتبصر قوله الحمد هو الثناء على الجميل الاختياري
من نعمة او غيرها انك قولهم على جهة التعظيم والتبجيل احتراز عن السخرية الظاهرة والباطنة
لان الظاهر من الجميل هو الحسن فى اعتقاد الحامد من حيث هو جميل ولا يكون الثناء عليه الا على جهة التعظيم
والتبجيل بل لا تستعمل الثناء حقيقة فى الخير وهو لا يكون الا على جهة التعظيم والتبجيل ونقض هذا
هذا التعريف بحمد الله تعالى على صفاته التى هى مقتضيات ذاته واجيب عنه بانه تنزيل تلك الصفات منزلة
الاختيارى لاستقلال الذات فيها وهذا الجواب لا يصح سواء جعلت الصفات عين الذات او زائدة الاختيارى
عليها واما الاول فلان الذات لا تؤثر فيها اصلا واما الثانى فلان لبعض الصفات مدخلا فى
البعض الا ان يراد ان لا يكون لغيرها مدخل فيها سواء كان لها مدخل ام لا واجيب عنه ايضا بان المراد بالاختيارى
ما هو لفاعل مختار وان لم يكن بالاختيار وهذا الجواب يستلزم صحة الحمد على حسن زيد مثلا وهو
خلاف رضى المص الا ان يخصص ما هو لفاعل مختار بالافعال والحسن ليس كذلك قوله تقول زيدا على حمدت
علمه وكرمه وفيه انه دليل لكون الحمد على الجميل الاختيارى وكون المدح على الجميل مطلقا الا انه لم يثبت
كون المدح على الجميل الاختيارى لكونه ظاهرا ويمكن ان يقال معنى قوله بل مدحته انه تقول مدحت زيدا
على علمه وكرمه وحسنه ويؤيده انه لم يقل بل مدحته على حسنه بل اطلقه للعموم فسقط ما قيل انه لا يثبت
كون المدح هو الثناء على الجميل مطلقا وههنا بحث اما اولا فلان العلم من الكيفيات النفسانية
دون الافعال الاختيارى فكيف يصح الحمد عليه الا ان يقال ان المراد اسباب العلم اى مسبباته الاختيارية

او المراد العلم من حيث اسبابها او مسبباتها الاختيارية وفيه ما فيه او يقال ان الدليل الانوفى عليه
وانه مجرد تمثيل واما ثانيا فلان قوله ولا تقول حمدت على حسنه ثم تقول صاحب الكشاف ههنا
تقول حمدت الرجل على انعامه وحسنه وشجاعته وقوله بل مدحته ثم تقول ايضا فى تفسير قوله تعالى ولكن الله
حبب اليكم الايمان ان الرجل لا يمدح بغير فعله وان تمدح العرب بالجمال وحسن الوجوه مثل وله بافعال
اختيارية وان بعض العلماء المعانى والنقاد خطاء العرب فى ذلك ومنع صحة ذلك وقصر المدح
على النعت بامور اختيارية مثل الفصاحة والشجاعة والعفة والعدالة الا ان يقال ان المراد من
هذا القول هو الرد على صاحب الكشاف فى قوله او مجرد تمثيل الحمد الا على شيء او اما ثالثا فلان
الامثلة الجزئية لا تثبت الامور الكلية وان اراد الامور الكلية من الامثلة الجزئية لا ينفع ثم فى نفع
بل الجواب عنه ما ذكرناه انفا فى بحث الثانى قوله وقيل هما اخوان القائل هو صاحب الكشاف فمراده
الترادف لانه جعل الحمد ايضا اعم حيث لم يقيد الجميل فى تعريفه بالاختيارى ولما لا نخص المدح ايضا
بالاختيارى فى تفسير قوله ولكن الله حبب اليكم الايمان ولا يخفى ان ما ذكره لا يدل على الترادف بل على الاعم
منه وهو التساوى مطلقا ومما ذكره صاحب الكشاف فى الفائق من قوله الحمد هو المدح والوصف
بالجميل فلا يدل على الترادف ايضا لجواز ان يكون التعريف بمجموع ما ذكره على انه يجوز ان يكون التعريف
لفظيا بالاعم نعم يصح ما ذكره فى مقام التوجيه لا مقام البرهان قوله والشكر مقابلة النعمة قولا
وعملا واعتقادا او الواو اما بمعناه والعطف ملاحظة قبل الحكم فيكون شكرا عرفيا او بعد الحكم
فيكون شكرا لغويا واما بمعنى او الفاصلة فيكون شكرا لغويا ايضا ولما اتى بالواو دون او لئلا يذهب
ذهن المخاطب كل مذهب ممكن ولئلا يتوهم الشك او التشكيك او الانفصال وكذا الحال فى قول الشاعر
فقط ما توهم من ان الاولى او الفاصلة لئلا يتوهم كون الشكر مجموع الثلاثة لا كل واحد ولا يستحكم هذا
الوهم بقول الشاعر ليعلم انه عرف الحمد والمدح والشكر ليتضح الحمد كمال الاتضاح وليعلم وجه اختيار الحمد على
اخويه وهو ان الحمد اعم من الشكر وانه على الاختيارى وكون المحمود مختارا كمال والايجاب فى غير الصفات
نقصان وان الثناء على الاختيارى ابلغ من الثناء على الايجابى فان قلت الشكر ايضا اعم من الحمد من وجه
قلت يعارضه كون الحمد على جهة التعظيم والتبجيل اذ يلزم منه موافقة العمل والاعتقاد للقول لكن
بطريق الشرطية لا بطريق الشرطية كونه جزئيا لئلا يلزم كون الحمد اعم مطلقا من الشكر قوله افادتكم
النعماء منى ثلثة يدى ولسانى والضمير المحجبا اعترض عليه بانه انما يدل على كون مجموع الثلثة شكرا
لا على كون كل واحد منها شكرا والمدعى ذلك ولا يخفى انه انما يتجه اذا كان المراد هو الشكر اللغوى دون
العرفى وهو محل تامل كما عرفت واجيب عنه ايضا بان كون القول وحده شكرا مستفيض مستغن عن
البيان فلما ضم الشاعر الاخيرين اليه وعدها ثلثة تعلم ان كل واحد شكر وفيه انه يجوز ان يكون الشكر اسما

مشتركا بين الجزء والكل ويجوز ان يكون ايضا مشتركا بين القول والاخيرين واعترض عليه ايضا بانه لم يطلق
الشكر في البيت على هذه الاعمال صريحا بل على كونها شكرا واجيب بانه يفيد بحمل الافعال الثلثة جزاء
للنعمة وكل ما هو جزاء للنعمة عرفا شكر لغة يعلم ان الشكر شامل للثلثة وفيه انه انما يدل على صحة اطلاقه
البيت في اطلاق الشكر عليها الا على استعماله فيها والكلام فيه اللهم الا انه لا يلزم وايضا لا يدل
على كون كل واحد منها جزاء له والمدعي ذلك اللهم الا ان يجعل المدعى اعم منه وايضا لا يدل على كون مطلق
افعال الجوارح شكرا بل على كون عمل اليد شكرا فقط ورد هذا الجواب ايضا بان الشكر بالثلثة انما يعرف
ليعرف اطلاق الشكر عرفا على الثلثة فلا يصح بناء شمولها على العرف والا لزم الدور وفيه ان المدعى
كون كل من الثلثة شكرا لغة وعلى تقدير هذا المعترض جعل مقدمة للدليل كون كل ما هو جزاء للنعمة شكرا
عرفا فلا دور ايضا ولا يخفى على احد مغايرتهما فلا دور وانما قلنا في نعمة لان المجيب اطلق المدعي وقيد
الدليل بكونه لغة وغير المعترض اللغة بالعرف وقيد المنع بالعرف قوله ولما كان الحمد اه اشارة الى
وجه آخر لاختيار الحمد على الشكر فقط من شعب الشكر اي من اقسام صنفه للحمد او جزء منه وانما قيده لان الحمد
الذي ليس من شعب الشكر وهو ما لا يكون في مقابلة النعمة ليس اشيع للنعمة وادل على مكانها وهو ظ
ولان راس الشيء من جنسه وهو اولى من قول صاحب الكشاف فالحمد احدى شعب الشكر لانه يوهم ان
مطلق الحمد كذلك وليس الامر بذلك وان جعل قوله من شعب الشكر خبرا فالمراد بعض الحمد وهو الموافق
لقول صاحب الكشاف اشيع للنعمة اي اكثر اشاعة لنعمة المنعم من الفعل والاعتقاد وادل منهما على
مكانها اي وجود النعمة وحصولها او محل حصولها او وصولها والظ انه عطف تفسيري لما قبله على
المعنى الاول وتاسيس على الاخيرين اما كونه اشيع وادل من الاعتقاد فلخفاء الاعتقاد فيكون
اشاعته ودلالته اقل واما كونه اشيع وادل من العمل فلما في اداب الجوارح من الاحتمال اي اتعاب
الجوارح للعمل من احتمال لكن الاتعاب لغير الشكر او لغير شكر ذلك النعم ان لم يكن خفيا فيكون اشاعته
ودلالته ايضا اقل فيكون دليلا لجزء المدعي ويجوز ان يتعلق بقولنا وظهور القول وعدم احتماله كما
اشير اليه في الكشاف فجعل راس الشكر اي جعل الحمد المعهود كراس الشكر لانه كما يكون اعلى الاعضاء واظهرها
وسببا لحصول حقيقة الانسان كذلك الحمد اعلى الافراد واظهرها وسبب لحصول حقيقة الشكر لان حقيقته
هو الكشف والاظهار كما ان حقيقة نقيضه وهو الكفران هو الستر والاخفاء وقوله والعبارة فيه
تفسير لما قبله وفيه اشارة الى ان قوله عليه السلام ما شكر الله من لم يحمده نفي للكمال ومبالغة فيه قوله
فقال صلى الله عليه وسلم الفاء اما تعليلية او سببية او تفسيرية والذم نقيض الحمد والكفر نقيض الشكر
عرفهما الكشاف مثبتا باضدادها ونقائضها كما ان الكشاف قرينة اولى من قول الكشاف والحمد
نقيضه الذم والشكر نقيضه الكفران وللاشارة الى دليل لقوله جعله راس الشكر قوله عم دليل نقلي له
الشكر

عاده

على وجه فقول الكشاف اولى من قول المص فليعرف ذلك ثم النقيض هيهنا اما بمعنى الضد ويجوز ان يكون
شيء واحد ضد الشيئين كالسواد ضد للبياض والحمرة مثلا فيجوز ان يكون الذم ضد الحمد والمدح او بمعنى
الرفع ورفع الاعم رفع الاخص اي يستلزم فجعل نقيض المدح نقيض الحمد مسامحة او اراد لازمه فاندفع
ما يقال من ان اكثر استعمال الذم في مقابلة المدح يبطل كونه نقيض الحمد او كون المدح اعم قوله ورفع بالابتداء
وخبره لله هذا لئلا يتوهم رفعه بكونه فاعلا لفعل محذوف او خبرا لمبتدا محذوف او مبتدا
لخبر محذوف وكقوله اياك نعبد واياك نستعين بتاويل والمجرور في لله معمول الحمد واللام
لتقوية العمل قوله وقد قرا بعضهم على هذه القراءة ان المصدر هيهنا للتاكيد والتاكيد يجب ان
لا يدل على زيادة على المؤكد وهو يدل على التعريف الذي ليس في المؤكد وهذا هو وجه التمريض
ووجه لفظ المعدول للدلالة قوله لتدل على عموم الحمد بجميع الازمنة وثباته اي دوام حمد واحد له
تع وقوله دون تجدده مقابل للثبات وقوله وحدوثه مقابل للعموم ويجوز ان يكون الثبات
تفسيرا للعموم والحدوث فاغيته التجدد كما يساعده عبارة الكشاف فهيهنا وفيه اشارة الى ان الفعل
المحذوف مضارع كما صرح به في الكشاف فحينئذ قال والمعنى نحمد الله حمدا قيل في وجهه ولما كان
الرفع دالا على الثبوت مجردا عن قيد التجدد والحدوث ناسب ان يقصد به الثبات والدوام
بمعونة المقام بخلاف النصب المستلزم لتقدير الفعل الدال بوضعه على التجدد والتقضي وفيه نظر
لان المتعلق المحذوف للظرف انما فعل كما هو المذهب المختار او علم فاعل كما هو غيره وهو اما بمعنى
الماضي او الحال او الاستقبال فيلزم ما هرب عنه الا ان يجعل منسيا مجردا فعامل المصدر ويقال
ان الكلام في نفس الحمد لا في ثبوته له وايضا يمكن حمل الفعل المحذوف على الثبات والدوام بمعونة
المقام الا ان يقال بحمل المطلق عليه اسهل من حمل المقيد عليه قوله والتعريف فيه للجنس اي تعريف الجنس
او للتعريف الجنسي وانما قال والتعريف دون لام التعريف او اللام ليتناول المذاهب كلها في حرف
التعريف ولئلا يتوهم اولا كون الالف واللام زائدة ومعناه اي التعريف الاشارة والتعيين
الى ما يعرفه كل احد اي الى ما يحضر في ذهن كل احد ويتميز عما عداه من حيث هو كذلك من جواب
السؤال بان معنى لفظ الحمد ما هو وماهية الحمد ما هو ويجوز ان يكون معناه يعرف كل احد
بالسؤال بان الحمد ما هو باحد الوجهين فان قلت لا شك ان كل احد لا يعرف معنى الحمد فكيف يستقيم
ذلك قلت هذا لا يرد على التوجيه الثاني واما على التوجيه الاول فيحمل على الادعاء والمبالغة
للتنبيه على وضوحه او على ان الحمد يجب على كل احد فيجب عليه ان يعرفه لان العلم مقدمة العمل
ويمكن التخصيص والتغليب قيل انما قال كل احد ولم يقل كل مخاطب ليصح ان التعريف يقتضي ذلك
ليعلم ان المخاطب هيهنا كل احد وفيه نظر لانه لا يستقيم على تقدير كون السورة مقولة على لسنة

العباد كما هو مختار المص قوله اذ ما من خير الا وهو موليه بوسط عقلي سواء كان مؤثرا كما هو
رأي المعتزلة في افعال العباد ورأي الحكماء في جميع الاشياء في المشهور ورأي القاضي ابي بكر
في اوصاف افعال العباد او غير مؤثر كما هو رأي الحكماء في سائر الاشياء في التحقيق او بغير وسط
عقلي كما هو رأي الجمهور من الاشاعرة في جميع الاشياء ورأي المعتزلة في بعض الاشياء ويمكن ان
تعمم الوسط من العقلي والعادي فيكون الكلام مشيرا الى تعميم بين الاشاعرة وغيرهم ويمكن ان
تخصص الوسط بالعادي فيكون مختصا بالاشاعرة هكذا ينبغي ان يفهم الكلام ثم ان هذا
الكلام يشعر بان الذهاب عن الاستغراق لمحافظة مذهب الاعتزال وليس كذلك لانه لا يلزم من الجنس في لام
الملك ما يلزم من الاستغراق من اختصاص جميع المحامد به والتفاوت بالتاويل الا ان مدلول
اللفظ هو الجنس والاستغراق يستفاد من القرينة اما لانه المتبادر والشايع في الاستعمال
ولما كان العلم لا يدل على المسمى واللام والجر لا يدل الا على التعريف وايضا الاختصاص يستفاد
من لام الملك فلو حمل على الاستغراق يلزم التكرار ولنا سبيل اولى من التاكيد ثم ان هذا الدليل
لا يدل الا على كون جميع الحمد العرفي له والمدعى كون جميع الحمد اللغوي له ولعل توجيه ما ذكرنا
مرضي المص ولم يلزم المص العدول عن مذهبه فتامل قوله اذ الحمد لا يستحقه الا من كان مختارا
لانه على الجميل الاختياري والاختيار لا يكون بدون هذه الصفات قوله تنزيلا وما اه اي تخري
باتباع الذال اللام في الكسرة وباللام الدال في الضمة مع ان الاتباع لا يكون الا في كلمة واحدة وهنا في
الكلمتين من حيث انهما تستعملان معا كانهما بمنزلة كلمة واحدة قوله وهي تبليغ الشيء الى كماله
شيئا فشيئا فان قلت فكم من شيء يغني قبل بلوغه الى كماله فما وجه الجمع المحلى باللام المفيد
للاستغراق قلنا ان حمل الاستغراق على استغراق الانواع والاجناس فلا اشكال لانه لا خفاء في
بلوغ فرد من كل نوع ومن كل جنس الى كماله وان حمل على استغراق الافراد فقط او مع استغراقهما
فوجهه ان للكمال مراتب متفاوتة ولكل شيء وكذلك الشيء وان لم يبلغ مرتبة ونحوا منه
فقد بلغ مرتبة اخرى او نحوا آخر منه على انه يمكن ان يحمل على الادعاء والمبالغة قوله ثم وصف به
للمبالغة الاولى ان يذكر الواو بدل ثم او يقال الرب في الاصل بمعنى التربية ولم يوصف به لانه يوهم
ان يكون له معنى آخر متوضحا عنه وليس كذلك لانه بمعنى التربية ح ايضا الا ان يقال انه بمعنى اسم الفاعل
ح كما يشعر به عبارة الكشاف ههنا حيث قال بعد جعل الرب بمعنى المالك فقط ويجوز ان
يكون وصفا بالمصدر للمبالغة كما وصف بالعدل حتى قال السيد قدس سره في بيان هذا القول
اي الرب بمعنى المالك اما على انه صفة مشبهة واما على انه وصف بالمصدر لكن المبالغة في
تجوز حمل المصدر صورة او لكون المجاز ابلغ من الحقيقة قوله وقيل هو نعت من ربه يربه

الا من كان شانه هذا اذ الحمد لا يستحقه ح

فهو رب يشعر بعدم ملاحظة انه جعل بمعنى التربية وهو خلاف ما في الكشاف فانه يقتضي ان يكون نعتا بمعنى المالك لانه
لم يفسر الرب الا به وايضا ههنا وافق الكشاف في جعله وصفا بالمصدر بالكلية وليس كذلك لانه جعله وصفا بالمصدر
بمعنى التربية وجعل صاحب الكشاف وصفا بالمصدر بمعنى المالك قوله ثم سمي به المالك اخذا من الكشاف حيث جعل المالك
اصلا ولغة يشتق منه الفعل تجلادا فالمص حيث جعل معنى عرفيا منقولا اليه لا يشتق منه الفعل ولم يلتفت الى ما استدل به بقول
صفوان لابي سفيان لان يربني رجل من قريش احب الي من ان يربني رجل من هوازن لانه كما يحتمل الملك يحتمل التربية بلا فرق
فلا دليل فيه قوله ولا يطلق على غيره اي الرب المفرد على غيره تعالى الا مقيدا الا نادرا او لم يقيد به قال في الصحاح والرب من
اسماء الله تعالى ولا يقال في غيره الا بالاضافة وقد قالوه في الجاهلية للملك قال الحارث بن حلزة وهو الرب والشهيد على يوم
الحوارين والبلاء بلاء واما الجمع فيطلق على غيره مطلقا كقوله تعالى ارباب متفرقون قوله والعالم اسم لما يعلم به زاد لفظ العلم
اشارة الى انه ليس بصيغة وانه بقوله كالخاتم والقالب قوله غلب فيما يعلم به الصانع وكلما ذا ابناء السببية مطلقا الا السببية القريبة
والا لصدق على المقدمات المرتبة فقط بل على الاجزاء منها ح يدخل فيه المقدمات المرتبة والمقدمات المنفردة والجزئيات والامور
العدمية التي لها مدخل في معرفة الصانع وصفاته الصانع بل ذاته ايضا ثم اذا قوله وهو كل ما سواه احترازا عن الذات والصفات
فيوهم وقوله من الجواهر والاعراض احترازا عما ليس من الجواهر والاعراض لكن يكفي في ذلك الاقتصار على قوله من الجواهر والاعراض
كما لا يخفى والظاهر ان المراد منهما هو الانواع والاجناس دون الاشخاص يؤيده قوله لشمولها تحته من الاجناس المختلفة واما ما قيل
انه علم لكل نوع من الموجودات او كل جنس والجمع يدل عليه ما ذكره في حمل على الناس من ان كل واحد عالم لتنزيله منزلة العالم اذ لو
كان العالم اسما لكل شخص من الموجودات لم يخص الانسان بكون كل فرد منه عالما ولم يكن جعله عالما لمشابهته العالم فليس
بشيء لانه لا يدل على كون النوع والجنس والمجموع عالما وانما على عدم كون الشيء من الافراد عالما بل يدل على عدم كون كل فرد عالما
وهو لا يستلزم ما ذكره كما لا يخفى قوله فانها لامكانها وافتقارها عطف المعلول على العلة ففيه اشارة الى ان علة الاحتياج
الى العلة هو الامكان وهو مذهب الحكماء وبعض المتكلمين واختار المص في الطوالع ايضا لانه ذهب جماعة من المتكلمين الى ان علة
الاحتياج هو الحدوث او مجموع الامكان والحدوث او الامكان بشرط الحدوث وان الاولى وشطرها وشرطها يجب ان يكون
متقدما على المعلول والحدوث متاخر عن الاحتياج بمراتب لانه صفة الوجود المتاخر عن التاثير المتاخر عن الاحتياج لكن يمكن
الجواب عنه بان مرادهم كون الشيء بحيث اذا وجد يكون حادثا ولا شك في عدم تاخره عن الاحتياج واجاب عنه التفتازاني في
شرح المقاصد بان المراد بكون الحدوث علة الاحتياج او شطرها او شرطها ان العقل يلاحظ الحدوث فيحكم بالاحتياج والحكم
ان الحدوث المتقدم في الملاحظة على الاحتياج وفيه نظر لان الكلام في علة نفس الاحتياج لا في الحكم بالاحتياج وايضا انهم في
صدد بيان الحكام نفي الامكان لا الحكام بملاحظة الامكان وقد صرح جوابه واوردوا في مباحث امور العامة قوله غلب العقلاء
منهم اه كانه قيل ان شرط الجمع بالياء والنون في اسم العالمية والعلمية ولم يوجد شيء منهما في العالم على ما ذكره فاجاب بانه غلب العقلاء
منهم فوجد الشرط الاول وهو ان اسما غير صفة لكنه يشبه الصفة من حيث انه دال على معنى الصفة وهو العلم فلم يحتج الى شرط الثاني لانه ليس بشرط
في سائر الصفات والى هذا اشار بقوله كسائر اوصافهم لكن المذكورة شرط ايضا فالاولى ان يقال وغلب العقلاء المذكورين منهم الا ان يقال

اذا اعتمد على العقلاء لان جمع المذكر فغلب انه ذكر نكتة جمعه بالياء والنون فمن قال انه يذكر نكتة لان القرآن يكفي صحته فهو من النوادر
كسبق واضيق فقد سهى على انه ان اراد كفاية القرآن في صحته عند الطاعنين فهو ظاهر المنع وان اراد كفايته في صحته عند غيرهم فهو
مسلم لكنه لا يجدي نفعا لان النظار الى الكلام في مثل هذا المقام مع الطاعنين ولو سلم فالاولى بيان وجه صحته بغير القرآن لئلا يتوهم
مخالفة القواعد العربية فيضعف الاعتماد عليها وايضا لو صح ما ذكره لكان ان لا يتعرض لنكتة بشيء وقع في القرآن لكن اللازم باطل
فتامل فيه قوله وقيل اسم وضع لذوي العلم من الملائكة والثقلين اه مرضه لانه يوهم انه صفة بمعنى العالم وليس كذلك ولانه انما يرد بمعنى هم
بفوت المبالغة وان اريد فاما ان يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز او ارتكاب المجاز ولان فيه فوات الاشارة الى دلالة الدليل على وجود الصانع
بل على الحكم المشار اليه بقوله رب العالمين بخلاف ما ذكره قوله وقيل عني به الناس اه مرضه لان فيه فوات المبالغة والاشارة المذكورة وارتكاب
المجاز لان اشارة الى الاستعارة حيث قال من حيث انه يشتمل على نظائرها في العالم الكبير اه قوله وقرئ رب العالمين بالنصب على المدح اه
فيجوز ان يكون على الحمل على محل الموصوف وعلى ان يكون مصدرا للفعل المحذوف من قبيل معاذ الله تقديره رب العالمين ربا او على ان يكون
فعلا ماضيا والجملة حال عما قبل او صفة له بناء على ما قيل من ان الجملة اذا كانت مختصة بشيء يجوز ان يوصف بها ذلك الشيء معرفة قوله
وفيه دليل على ان الممكنات كما هي مفتقرة الى المحدث اه لان قوله العالمين يدل على انها تدل على وجود الصانع كدلالة المعلول على العلة والاحتياج
اما للامكان او الحدوث وهما حاصلان حال البقاء فهي مفتقرة الى المبقي فكما ان الافتقار الى المحدث حال الحدوث في الوجود فكذا الافتقار
الى المبقي في الوجود فيستفاد كلا الافتقارين من قوله العالمين ويمكن ان يستفاد الثاني من قوله رب لانه تبليغ الشيء الى كماله
شيئا فشيئا [illegible] من قبيل التربية وداخل فيها ايضا وعلى كلا التقديرين سقط ما قيل من انه لا دلالة فيه على كون الافتقار في الوجود
ومراده ذلك قوله كرره للتعليل على ما نذكره يعني ذكر مجموع هذين الوصفين ثانيا بعد ذكره في البسملة اولا للتعليل الحكم المستفاد من قوله
الحمد لله بعلة واحدة هي جزؤها ان كانت الصفات المذكورة علة واحدة او بعلل متعددة هو احدها ان كانت عللا متعددة لا
لتعليم الاستعانة او التبرك بهذه الاسماء حتى لا يكون له فائدة جديدة كما يشير اليه بقوله واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى اه وهذا انما
الكلام يجري سواء كان البسملة جزءا من الفاتحة ام لا لان التكرار لا بد له من فائدة جديدة يجري في كل واحد مطلقا لكنه اظهر على تقدير كونها
جزءا منها قوله ويعضده قوله تعالى لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وجهه ان اليوم يوم الجزاء ولا تملك من الملك بالكسر بقرينة انه كونه
بيانا هو لذلك اليوم وقوله والامر يومئذ لله لدفع توهم دخوله في الحكم السابق لانه لو كان كذلك لشاكل او للتعليل ما قبل فيكون المراد
هو الملك بالكسر فمعنى فتامل ان هذه السورة تشتمل على اصول ما في القرآن وعلى معانيه اجمالا وتفصيلا فلا يكون مالك ليوافق الاجمال التفصيل
وانما قال ويعضده دون يدل عليه لانه يجوز ان يكون لا تملك من الملك بالضم او يكون الامر هو الملك بالضم او الامر الاصطلاحي
الشامل للنهي لانه يستلزم الملك بالكسر غاية الامر [illegible] هذه السورة تشتمل على ما في القرآن من الصور والمعاني ليس بقطعي ولانه يكفي في الاجمال
والتفصيل التوافق بالاشتقاق [illegible] ولا تدفع ما قيل من ان قوله والامر يومئذ لله يعضد قراءة ملك يوم الدين [illegible]
لا يوم لا تملك الاية انما يعضد كونه على صيغة اسم الفاعل لكونه مجرورا مضافا وكونه لم يقيده بهما فهو مشترك بين هذه القراءة
وبين قراءة مالك بالنصب وبالرفع منونا ومضافا وكذا قوله لانه قراءة اهل الحرمين اه انما يدل على كون الصفة مشبهة الملك كونه
مجرورا مضافا ولكونه متحركا لم يقيده بهما فهو مشترك بين هذه القراءة وبين قراءة ملك بالتخفيف وقرئ

ملكا

28

ملكا بالنصب والرفع فالاولى ان يقال لقراءة عاصم والكسائي ويعقوب وقرئ مالك بالنصب والرفع منونا ومضافا قوله ويعضده قوله تعالى
يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله وقراءة الباقين ملك وقرئ ملك بالتخفيف وملك مضافا بالرفع والنصب لانه قراءة اهل
الحرمين ولقوله لمن الملك اليوم ولما فيه من التعظيم اه قوله لانه قراءة اهل الحرمين اه تعليل لاهل القراءة او للاختيار فعلى الاول يلاحظ
العطف في قوله ولقوله بعد الحكم وعلى الثاني قبله فسقط ما قيل ان قوله لمن الملك اليوم لا يستقل باثبات كونه مختارا لانه يعارض
قوله يوم لا تملك نفس لنفس شيئا فالظاهر ترك اللام على انه ان اراد تعارضا يقتضي التساوي فممنوع لجواز رجحانه عليه بوجه من وجوه
الترجيح ولعل الاشارة اليه قال في الاول ويعضده دون الثاني وان اراد التعارض مطلقا فلا يجدي نفعا للسند المذكور وايضا
التعارض [illegible] بين هذا القول وبين الدليل الآخر من قوله للخصص وايضا ان قوله لانه قراءة اهل الحرمين مستقل
في اثبات كونه مختارا [illegible] في ضم هذه القوي اليه [illegible] في الكشاف بقوله ملك الناس [illegible] الملتمس
لان المدعي ملكية جميع الامور في يوم الدين والدليل يدل على ملكية الناس مطلقا فلا دلالة فيه على المدعي ووجه السيد قدس سره
بانه لما تدرج في خاتمة الكتاب من وصفه بالربوبية الى وصفه بالملكية ناسب ان يكون فاتحة كذلك وفيه نظر لانه ان اراد
انه ناسب في فاتحة الكتاب التدرج من وصف بربوبية العالمين الى وصفه بملكية يوم الدين فالملازمة ممنوعة كيف والخاص لا يستلزم
العام وان اراد انه ناسب فيها التدرج من وصفه بربوبية الناس الى الملكية الناس فهو ظاهر الفساد وكيف يترك
رب العالمين المنكر مع انه يصح ايضا قوله ولما فيه من التعظيم لما فيه من معنى الثبوت دون الحدوث بخلاف مالك قوله
والمالك هو المتصرف في الاعيان المملوكة اه اشارة الى الفرق بين القراءتين بحسب المعنى او دليل القول وما فيه من التعظيم
او دليل لحاصل المدعي وهو اشارة الى قول الكشاف ولان الملك يعم والملك يخص اه قيل بانه التصرف بالامر والنهي يتضمن
التصرف في الاعيان المملوكة كما اشار اليه السيد قدس سره في حاشية الكشاف حيث قال الكلام في الموضوع اللغوي دون العرفي الفقهي
فللملك ان يتصرف في رعاياه بما يشاء وامكن التصرف حقا او غير حق مما لا يعتبر في الملك وان المالك لغة بل شرعا ورد
على الكشاف ان قيل بعد تضمنه قوله والملك هو المتصرف بالامر والنهي في المامورين اي جميع [illegible] المامورين بحسب العرف
ويمكن ان يكون الغرض هو التمييز عن المالك فقط لكن جميع العقلاء [illegible] يدل انه يصدق على كل رئيس بالنسبة الى اتباعه
مع انه لا يسمى ملكا واما التعريف بانه المتصرف بالامر والنهي الخارج عن التصرف فيه بهما فيخرج ملك تحت حكم ملك آخر
الا ان لا يعتبر العموم في الامر والنهي ثم قوله في المامورين مبني على اندراج النهي تحت الامر وقوله بالامر والنهي مبني على
عدم اندراجه قوله اضافة اسم الفاعل الى الظرف اه وانما لم يتعرض لاضافة ملك مع انه لا يكون اضافته غير لفظية
ظنا ان اضافته انما تكون لفظية اذا كانت مضافة الى فاعلها لانه لا ينصب مفعولا للزومه ويوم لا يحتمل ان يكون فاعلا
كذا قيل وفيه نظر لانه ان اراد انه لا يكون فاعلا اصلا فممنوع لجواز ان يكون فاعلا على الاتساع بحذف عائد الى الموصوف
وان اراد انه لا يكون فاعلا حقيقة فلا يجدي نفعا لجواز كونه فاعلا على الاتساع على ان ما ذكره لا يفيد الظهور بل
كون اضافته غير لفظية مع ان ما ذكره يشعر ان قوله اضافة اسم الفاعل اه بيان كون اضافته غير لفظية وليس كذلك لانه لا دخل
له فيه بل هو بيان خلاف ذلك وايضا يكفي فيه قوله ومعناه ملك الامور اه والوجه ان يقال لم يتعرض له لان خطاه صحيح فلا يساعد

ذكرا

فذكرنا هم ولها الجنس على المقاربة عليه وانتفى الاضافة بمعلم الفاعل اميلنا وحادثكتاب خلاف مقتضى ظاهر الحال لانه يقتضي اضافته الى
المفعول به حقيقة قوله على الاتساع اى التجوز في النسبة او في الحذف او في الظرف او الكناية فعلى الاول معنى قوله ومعناه معنى
الحقيقي الذي عدل عنه وعلى الرابع معناه المعنى الكنوى وعلى الثاني والثالث ظاهر ويمكن حمل الاتساع على المبالغة وهو قريب من
معناه اللغوي قيل اعلم ان جعل الاضافة بمعنى في لتكون معنوية بلا تكلف الاتساع لان الاضافة المعنوية تقدر عند التحليل
الى تركيب يصح الاى كان غلام زيد عند التحليل غلام كائن لزيد وضرب اليوم ضرب كائن فيه ولا يصح مالك كائن في يوم الدين
لان الزمان لا يخبر به عن الجثث والاعيان ولا يوصف به وانت خبير بان المراد مالك في يوم الدين لا كون ذاته فيه ولا خفاء في صحته
كيف ولو لم يصح لم يصح الاضافة على الاتساع ايضا لان المعنى على الظرفية كما اشار اليه بقوله ومعناه ملك الامور يوم الدين
واما قوله لان الزمان لا يخبر به اه فليس بصحيح لان الاخبار في الحقيقة بمتعلق الزمان مثل كائن كما اشار اليه ولا خفاء في صحة
الاخبار به عن الجثث والاعيان ولو اريد به الاخبار بنفس الزمان فلا وجه لتعميمها ادعاه ولا وجه للتخصيص بالجثث والاعيان البيان
لان نفس الزمان لا يخبر به عن الجثث والاعيان ايضا والوجه ما قيل ان فيه نحافة وان الاضافة بمعنى في لم تثبت عند اهل وجمهور
النحاة واما الذي دعليه بانه يجوز ان يكون الاضافة بمعنى اللام فلا يلزم من عدم كونها بمعنى في كونها على الاتساع فليس بشيء
لان من قال بالاتساع قد صرح بكون الاضافة بمعنى اللام لا بمعنى الظرف ولو قيل مراد المعترض كون الاضافة بمعنى اللام من غير
اعتبار الاتساع وما صرح به ليس كذلك قلنا فح يفوت النكتة كما لا يخفى على المتأمل الصادق قوله ومعناه ملك الامور يوم الدين
يعني عبر عن المعنى الاستقبالي وهو الملك يومئذ بلفظ الماضي مجازا تنبيها على تحقق وقوعه كما في قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة
وهذا القدر كاف في الاضافة معنوية وهذا مبني على ان تعلق القدرة بما لا يزال كما هو رأي بعض الاشاعرة ولو قيل بكون تعلق القدرة فيكون صح
في الازل كما هو رأي بعض الاخرين لم يحتج الى ارتكاب المجاز ولم يحتج في الاستمرار الى التاويل بما ستعرفه قوله او له الملك في هذا
اليوم على وجه الاستمرار وهو الثبوت من غير ان يعتبر معه الحدوث في احد الازمنة وذلك ممكن في المستقبل كانه قيل هو ثابت الملكية قيل المراد بالاستمرار صح
في يوم الدين واذا لم يعتبر في مفهومه الحدوث لم يعمل لانتفاء مشابهته الفعل ورد بان الاستمرار يصح في الدوام وقيل المراد
بالاستمرار الادعائي بمعنى انه لتحقق وقوعه وبقائه جعل كانه متحقق مستمر الكائن ولا يخفى ان مال التوجيه الى المعنى الماضي والاستمرار
والحدوث قيل ان اعتبر اشتمال الاستمرار على الماضي يكون الاضافة معنوية وان اعتبر اشتماله على الحال او الاستقبال يكون الاضافة
لفظية ولا يخفى كون مال التوجيهين واحدا ايضا لكن من وجه اخر اعلم ان صاحب الكشاف اخر توجيه الماضي وجعله مرجوحا
وعكس بعض الاعلام اى دعليه اذ من عادته تقديم الراجح سيما في مثل هذا المقام فلا يرد ما قيل ان كلامه يوهم ان توجيه الاستمرار
لم يحتاج الى تكلف بخلاف الماضي وليس كذلك لان هذا التوجيه ايضا يحتاج الى جعل الملك الاستقبالي مستمرا كائنا
في الماضي والحال ايضا فهو يعرف في التحمل قوله ليكون الاضافة حقيقية متعلق بقوله اضاف اسم الفاعل او بقوله ومعناه
قوله الدين الشريعة وقيل الطاعة والمعنى يوم جزاء الدين مرض الاول لانه يحتاج المضاف بل لا يصح مع حذف المضاف
ايضا لان الجزاء هو جزاء العمل لا جزاء الشريعة فيحتاج الى ان يقال جزاء العمل بالشريعة وجودا وعدما ومرض الثاني لانه يحتاج
الى الحذف ايضا مع انه يبقى جزاء المعصية مع ان المعصية اكثر وذكر جزائها اجدر قوله من كونه موجدا للعالمين ربا للعالمين

ربالهم

فالاول
ربالهم المراد بالايجاد هو الابقاء فكونه ربا لهم بيان ومؤكد وهو مستفاد من المضاف او الاحداث فكونه ربا لهم مؤسس
مستفاد من العالمين والثاني من الرب لكنه رتب على ترتيب الواقع وهو المناسب لقوله فيما سبق وفيه دليل على ان الممكنات اه
وقد اشرنا الى توجيهه هناك قوله ظاهرها وباطنها عاجلها واجلها المراد بالظاهر ما يكون في ظاهر البدن وبالباطن
ما يكون في باطنه فقوله عاجلها واجلها تاسيس او المراد بالظاهر ما يكون في الدنيا وبالباطن ما يكون في الاخرة فقوله عاجلها
ناظر الى الاول وبيان له وقوله اجلها ناظر الى الثاني وبيان له والاول ناظر الى الرزق والثاني ناظر الى الرحم على وجه او الثاني
ناظر الى الرعي والاول مشترك بينهما قوله على انه الحقيقي بالحمد يحتمل ارادة الحصر وايماء في قوله لا احد احق منه لان المراد ولانيا سان
حصره مبالغة او قوله لا احد احق به منه من قبيل فيعرفه من الحمار ويعلم من الجدار والذي شارح المرقاة بل لا يستحقه على الحقيقة
سواء تفصيلا او تعليلا له ويمكن ان يكون لمراعاته للايهام خلاف المقصود وعلى كل تقدير لا يفيد الحصر المكنى عنه قوله فان
لكنه صح ترتب الحكم اى حكم المستفاد من قوله الحمد لله والمراد من التي يستحق السعلق واتيانه عقيبه لكنه في الواقع لا في الذكر اذ لا يخفى ان بعد
الاوصاف المذكورة في الواقع وفي الذكر بالعكس قوله يشعر بعليته لم لا بد من تاويل العلية بالدلالة او الدلالة بالعلية او الاقلاد دلالة
على الدلالة اذ العلية اعم من وجه من الدلالة والعام لا يدل على الخاص ثم انه يشعر بان كل وصف منها علة على حدة للحكم
والتفصيل الاتى يشعر بان مجموعها علة واحدة لم فيهما تنافي الا ان يقال كان افراد الوصف في قوله على الوصف للاشارة
الى ان مجموعها علة واحدة او يقال ان الحكم واحد منحل الى احكام وكل وصف علة على حدة لواحد منها فالاستقلال ناظر الى الاحكام صح
الاجزاء وعدم الاستقلال ناظر الى الكل فلا تنافي قوله والاشعار من طريق المفهوم اه فيكون المنطوق والمفهوم مجموع صح
دليلا على ذلك المدلول فيكون المراد من الدلالة اعم منهما ان عطف هذا القول على قوله فان ترتب الحكم اه او يكون منطوقه
دليلا عليه ويكون مفهومه دليلا على جزئه فيكون المراد من الدلالة دلالة منطوقه ان عطف على قوله للدلالة وهو الظاهر و
تعدد الدلالة على مدلول واحد شايع ولا يمنع دلالة المنطوق دلالة المفهوم كما لا يخفى ثم الاولى ان يقال والاشعار من
طريق المفهوم على ان غيره كان لا يتصف بهذه الصفات ومن لم يتصف بهذه الصفات لا يستاهل لان يحمد فضلا
عن ان يعبد ويستعان فان ما ذكره مفهوم الكبرى المطوية فقط وهي قوله ومن اتصف بهذه الصفات يستاهل
ان يحمد ثم يذكر مفهوم الصغرى المذكورة وهذا المفهوم قياس من الشكل الاول ينتج عدم استحقاق سواه للحمد ايضا
قوله ليكون اى المدلول عليه فان الشيء ما لم يدل عليه لا يدل على شيء اخر في الواقع او مطابق من المدلول عليه والمشعر به على
وجه وغاية ما لزم منه تعدد الادلة وقد عرفت انه شايع وكون الشيء دليلا على شيئين ولا محذور فيه ايضا لكن دلالة
الاول على تمام ما بعده والثاني على جزء ما بعده فاندفع ما قيل ان الدليل على ما بعده هو ما صرح به من تخصيص الحمد به لا
لا المشعر به قوله فالوصف الاول اه تفصيل لما اجمل في قوله للدلالة او في قوله فان ترتب الحكم او في قوله والاشعار اه
او تعليل لوقوع الدلالة او الاشعار قوله بيان ما هو الموجب للحمد قيل الحمد لا يكون الا بالجميل على الاختيار والوصف
الاول يفيد الجميل والثاني والثالث الاختيار فلا بد من بيان فارق بين الوصف الاول والثاني والثالث حتى يظهر
كون الاول بيانا للموجب دون الاخيرين ولعل ذلك ان السبب للحمد هو الجميل والكون بالاختيار هو شرط سببية وكون الاول

سببا لا يوجد الحمد بدونه ولكون الثاني شرطا ربما يسقط حيث يحمل على غير الاختياري مجوزا عليه لتنزيلهم منزلته
كالحمد على صفات الله تعالى الذاتية اقوى فيه بحث اما اولا فان الوصف الثاني والثالث لا يفيد الاختيار يفيد الجميل واما
ثانيا فلانه ان اريد الشرط الكلي فلا يسقط وان اريد الشرط الاكثري فكذا السبب الاكثري يسقط وارادة الكلي
من السبب والاكثري من الشرط لا ينفع لانه ان عكس الامر انعكس الامر واما ثالثا فلان الحمد يحمل على الاختياري مجوزا
عليه لتنزيله منزلته لا يدل على السقوط لانه ان جعل ذلك الحمد حمدا حقيقة يكون الشرط اعم من الاختياري الحقيقي
والتنزيلي فيوجد الشرط هناك وان لم يجعل حمدا حقيقة فليس هناك مشروط حتى يوجد بدون الشرط قوله للدلالة
على انه متفضل بذلك مختار فيه لان معناها اللغوي يقتضي التفضل والاحسان قوله فانه مما لا يقبل الشركة فيه فان
الثلثة الاول مما لا يقبل الشركة فيها ايضا والا لزم ان يوجد في غيره تعالى ايضا ما يستاهل الحمد وهو ينافي الحصر المذكور والمفهوم
المذكور فان قلت المراد انه لا يقبل الشركة لصلاح العالم والاخرة كما يشعر به قوله بوجه ما وان الثلثة الاول يقبل الشركة حيث لانه
قد يوجد التربية من غيره تعالى باقداره تعالى كسبا وكذا الاحسان والتفضل قلت قد يوجد ملك الامور غيره تعالى باقداره
كسبا كتشفعة الشافعين ومدخلية الملائكة في تنعيم المطيعين وتعذيب العاصين على ان المراد هنا هو الكل خلقا
كما يدل عليه سوق الكلام فيصلح ان يكون كل منها محققا للاختصاص فلا وجه للتخصيص قوله ثم انه لما ذكر اه اشارة الى وجه
خاص للالتفات من الغيبة الى الخطاب والى وجه يعقب بذكر العبادة والاستعانة والى وجه حصرهما فيه والى وجه عدم
اشتباه المخاطب قوله وتعلق العلم بمعلوم معين من قبيل عطف اللازم على الملزوم وبهذا جعله صاحب الكشاف
جوابا لما وقع خوطب عليه وعدل المص عنه لما وقع للملازمة عنه الا ان يقال ان تفرع خوطب عليه عن ظاهره وان
كلام الكشاف قياسان وكلام المص قياس واحد ولهذا عدل قوله خوطب بذلك اى بسبب ما ذكر من الذكر والوصف
والتميز والتعلق فهو تاكيد لان ما يدل على سببية الاول للثاني وهذا اولى من جعل ذلك اشارة الى الصفات كما لا يخفى
على المتامل وعلى سببية ما ذكر من حصر العبادة والاستعانة فهو تاسيس قوله ليكون ادل على الاختصاص اى اختصاص
العبادة والاستعانة به تعالى لان الخطاب اعرف من الغيبة فلا اشتباه فيه في المخاطب بخلاف الغيبة فان فيه اشتباها ما في
مرجع الضمير واما توجيهه بان في اياه نعبد مع المسند اليه اذ فيه تعليق الحكم بالاوصاف يستفاد الاختصاص من معنى
المسند لا المسند اليه وفي قوله اياك نعبد دعوى الاختصاص فليس بشيء لان في اياه نعبد تعليق الحكم بالاوصاف ايضا فيكون فيه دعوى
الاختصاص مع المسند اليه ايضا فلا تقوية في احدهما دون الاخر بحكم ويؤيده اطلاق المص فيما سبق بقوله فان ترتب الحكم
على الوصف يشعر بعليته له اللهم الا ان يقال ان هذا مبني على ما اشتهر من انه لا يلزم في الضمير اعتبار وصف مرجعه بخلاف
اسم الاشارة فانه يلزم فيه اعتبار وصف المشار اليه والخطاب في معنى اسم الاشارة وايضا ما ذكره انما يدل على كون الاختصاص
في احدهما اقوى دون الاخر المعلى كون احدهما ادل عليه من الاخر كما لا يخفى الا ان يقال ان المراد دلالة الدليل على المدعى
لا دلالة اللفظ على المعنى ثم ان قوله اولى من قول الكشاف ليكون الخطاب ادل على ان العبادة لذلك التميز لكونه اوجز و
اشمل ولان الاول هو الخطاب مع التقديم لا الخطاب وحده لا دلالة قول المص على كون الحكم المتعلق مخصصا بالعبادات

دونه كما توهم لان اللام فيه ايضا يدل على الاختصاص فيفيد ذلك وكذا قول المطول يا من هذا شانه نخصك بالعبادة والاستعانة
اولى من قول صاحب الكشاف فقيل اياك يا من هذه صفاته نخصك بالعبادة والاستعانة لكونه اخصر وادل على المراد وابعد عن الايهام
لان دلالة قول الكشاف على تخصيصه بالتخصيص بالعبادة دون قول المص كما توهم لان تقديم اياك في قوله للاهتمام او لتاكيد الاختصاص
لا للاختصاص قوله والترقي من البرهان الى العيان اى ومثل الترقي او وليكون كالترقي لقوله وكان المعلوم صار عيانا
قوله بني اول الكلام على ما هو مبادي حال العارف من الذكر والفكر والتامل في اسمائه والنظر في الائه واما الايمان بالشرع
وما لا طريق للعقل اليه الا من جهة الوحي ورجاء وعد فداخل في التامل في اسمائه والنظر في الائه واما خوف وعيد فداخل
في التامل في اسمائه والمراد بالمبادي خلاف المنتهى فلا يضر كونها اوساطا حاله على ان المراد مبادي حال العارف من حيث
هو عارف وما ذكر للمدخلية في المعرفة فلا يرد ما قيل ان المص نادى وسط حاله مما ذكر ولم يفهمها النظم اذ قد تضمنه مالك
يوم الدين مع انه تضمن مالك بجميع ما لا طريق اليه الا من جهة الوحي ظاهر المنع قوله ثم قفى بما هو منتهى امره وهو ان يخوض لجة
الوصول الظاهر انما جعله مبادي حاله مرتبة علم اليقين المجمل برؤية ضوء النار وههنا مرتبة اخرى تسمى مرتبة حق اليقين المتمثل
بوصول الشيء النار ومحو هويته وصيرورته نارا العيني صرفا تسمى عند اهل التصوف الفناء في التوحيد بل عندهم مرتبة اخرى
تسمى الفناء في الفناء فما جعله منتهى ليس بمنتهى ولم يذكرها المص الا ان يراد بالمنتهى المنتهى الاضافي فيقال لم يذكره لكونه مما
لا يساعده النظم ولم يساعد النظم تلك المرتبة مع انه عكس كلامه على تلك المرتبة او على الاعم من المرتبتين قوله ويصير من
اهل المشاهدة فيراه عيانا اتفقت الائمة على جواز رؤية الله تعالى في الدنيا عقلا واما نقلا فاثبتها بعضهم ونفاها
اخرون فهذا الكلام اما مبني على الاثبات او محمول على التشبيه لما سبق اليه قوله وكان المعلوم صار عيانا قوله ومن عادة العرب
التفنن في الكلام لما كان اعم من المدعى وهو الالتفات لشموله التفنن بالاسمية والفعلية والمضي والمضارعية والاخبارية
والانشائية والتفنن في المعنى فقط وفي اللفظ مع تعدد المعنى الى غير ذلك فسره بقوله والعدول من اسلوب الى اخر
فيخرج التفنن في المعنى فقط وفي اللفظ مع تعدد المعنى لان الاسلوب هو الطريق وهو اللفظ والمتبادر منه وحدة المعنى
لكنه لما كان اعم ايضا لشموله ما عداها فسره بقوله تعدل من الخطاب الى الغيبة اه لكنه لم يشمل خروج الالتفات من الخطاب
الى التكلم وبالعكس الا ان يقال ان الغرض من هذا الكلام التعريف بالمساوي بالتعميم والتفصيل في الجملة او التفريع قوله تطرية
وتنشيطا للسامع فيه ان التطرية للاسلوب هي علة العدول من اسلوب الى اخر فيلزم كون الشيء علة لنفسه الا ان يقال
ان التنشيط تفسير تطرية ويوافقه ما في الكشاف من قوله كان احسن تطرية لنشاط السامع سيما اذ جعل التفصيل للتكثير
او يقال ان التطرية هو التجديد وهو اتيان اسلوب اخر والعدول المذكور هو ترك اسلوب واتيان اسلوب اخر
او يقال ان الضمير المجرور راجع الى الخاص في ضمن العام او يقال ان علية الشيء باعتبار كونه في الذهن لنفسه باعتبار
كونه في الخارج غير مستحيل كما قيل في العلوم الغير الالية انها غايات لانفسها بالاعتبارين ثم ان هذا اولى مما في الكشاف
حيث جعل التطرية علة للالتفات والمص جعلها علة للعلة لان ما في الكشاف يشعر بان تفنن العرب في الكلام معلل
بعلة اخرى وليس كذلك كما لا يخفى قيل ومن اللطائف المختصة بهذا المقام ان جاء الحمد على ما يليق به وانه هو الظاهر الصفات

٢ التبيان

ط عنه باضافة النار وما جعل منتهى مرتبة عين اليقين المجمل

في الكلام معللة

الكمالية والمخاطب بغير مكن لانه لا معنى لاظهار صفات عليه فاجراء الصفات عليه في ذلك المقام يستحق طريق الغيبة وجاء
في مقام بيان العبادة والاستعانة بطريق الخطاب دلالة على ان العبادة والاستعانة مما لا ينبغي اظهارهما الا عليه
لانه يتمحض الخلوص ويبتعد من شوائب السمعة والرياء فكما اخص العبادة والاستعانة به خص اظهارهما على الغير به
وفيه نظر لانه ان اراد انه لا معنى لاظهار صفاته عليه لكونه عالما بها فكذا سائر العبادة وان اراد انه لا معنى له لعدم كونه
عبادة فهو ممنوع لانه حمد وهو عبادة وايضا ان اللازم منه طريق الغيبة في مقام اجراء الصفات لا في قوله الحمد لله
وهو المحط وايضا بعض العبادة ينبغي اظهارها على غيره تعالى ايضا كما قيل في الزكوة ونحوها وايضا ان الحمد من
العبادات فيلزم انه لا ينبغي اظهاره الا عليه تعالى وتخصيص العبادة بالفعلية غير مستقيم لان دليله عام يجري فيه ايضا
واقول ومن اللطائف المختصة بهذا المقام ان فيه اشارة الى وقوع الحمد على وجه الاحسان لان صاحب الكشاف جعل قوله
اياك نعبد واياك نستعين اهدنا بيانا لقوله الحمد لله حيث قال كانه قيل كيف تحمد وننه فقيل اياك نعبد والتفصيل
بعد الاجمال اوقع في النفس قوله ولم ترقد اما بصيغة مذكر مخاطب والخطاب الى شخص اشلة او مؤنث مخاطبة
والخطاب الى نفسه ثم لا التفات على المشهور او مؤنث غائبة والضمير راجع الى نفسه ففيه التفات من الخطاب الى الغيبة
وبات اما مسند الى ضمير يعني الشاعر ففيه التفات ايضا في وجه وقوله ليلك بحيث الجملة حالية اه عن الفاعل وتذكير ضمير
بتاويل واما مسند الى الليل مجازا فلا التفات فيه ولا يخفى حسن رجوع ضمير بات الى الخلي لان بات ح اما تفسير لقوله
ونام الخلي او تعليل له او تقرير منه ويرجح شائبة تكرار بخلاف الوجه الاخر فليس فيه فضول كما توهم والعائر كل ما
اعل العين والرمد والقذى والارمد صفة مشبهة صفة ذي العائر وذلك اي ما سبق من التطاول وعدم
الرقود وبيتوتة الليل اتاني من نبأ وهو نبأ الموت اذ قيل انه قاتلها في محبة الحالاسود في تقرير اجاء
في التفات من الخطاب والغيبة الى التكلم فيما فيه فتامل قوله واياضمير لا ظ بمعنى النفس مضاف الى ما بعده
والضمير كما هو في البعض ولم يذكر المص او دعامة يتوسل بها الى النطق بالضمير ضمير منصوب وهذا اولى من قول الكشاف
منفصل المنصوب لانه يوهم التباين بينهما ولان المنصوب عام والمنفصل قسم والمقسم مقدم على القسم ولان النصب
والرفع والجر تاتي في المعنى بخلاف الانفصال والاتصال فهو بالتقديم اليق ثم صاحب الكشاف قدم هذا
البحث واخر بحث الالتفات والمص عكس الامر واظن ان ما فعل صاحب الكشاف اولى لان هذا البحث متعلق
بالمعنى دون بحث الالتفات والمعنى اصل واهم الا ان يقال ان المص سلك طريق التحلية بعد التخلية الاترى ان صاحب
الكشاف ذكر بحث الالتفات بعنوان السؤال على سبيل الاستبعاد والاستنكار ولهذا ابعد قوله وما يلحقه من الياء
والكاف والهاء وافق الكشاف في اصل الكلام وخالفه في وصفه حيث ذكر الياء اولا والكاف ثانيا و
الهاء ثالثا تقديما للصرف فالاعرف سلوكا لطريق التنازل من الاعرف الى غير الاعرف ولا التصاعد من غير
الاعرف الى الاعرف الا ان يقال قدم الكاف لكونه مما نحن فيه ثم سلك طريق الترقي ثم لو ذكر النون ايضا واريد بالكاف
والهاء اعم من المفرد والمركب لكان اولى لكونه اشمل الا ان يقال اكتفى بالمفرد المذكر عن التثنية والجمع والمؤنث لكونه اصلا

قوله

قوله حروف زيدت لبيان التكلم والخطاب والغيبة والزيادة اما لغوية وهذه الاحوال معان لها واصطلاحية
وتلك الحروف قرائن لبيان الاحوال ويؤيده انه قال لبيان دون ان يقول للدلالة او نحوها قوله كالتاء في انت في
كونها حرفا زيدت لبيان الخطاب لا محل لها من الاعراب والكاف في ارأيتك في كونها حرفا لا محل لها من الاعراب وهذا اولى
من قول الكشاف فكما لا محل للكاف في ارأيتك كما لا يخفى ان المستدل لا بانت تحقيقي لا تحقيق خلوفها كما في اياك بخلاف ارأيتك
فان الكاف فيه حرف بالاتفاق ولهذا ترك الكشاف المثال الاول واقتصر على الثاني ووجه تركه بكونه مختلفا فيه ولم يلتفت
الى المص كما ذكرناه قوله وقال الخليل اياها مضاف اليها تعالى قوله وما يلحقه من الياء والكاف والهاء يعني ان الخليل وافق الجمهور
في كون ايا ضميرا وخالفهم في كون ما يلحقه حرفا لا محل لها من الاعراب بل قال انها اسماء مضاف اليها لا انها مجرورة المحل
فالاولى ان يقال انها مضاف اليها الا انا لحسن التقابل وفي قوله عاحكاه من بعض العرب تضعيف من وجهين قوله
وقرئ اياك بفتح الهمزة وقرئ ايا بالتخفيف كذا في الكشاف ولم يذكره المص اما لغاية ضعفه او لعدم ثبوته عنده وقوله
وهياك بفتح الهاء وكسرها ذكرها التفتازاني في حاشية الكشاف قوله والعبادة اقصى غاية الخضوع والتذلل ومنه
طريق معبد اي مذلل في الصحاح الخضوع التطامن والتواضع والتذلل من الذل بالضم ضد العز والذل بالكسر بمعنى
اللين وهو ضد الصعوبة وهو الانقياد قال في الصحاح الذل بالضم ضد العز وبالكسر اللين وهو ضد الصعوبة
وقال ايضا اصل العبودية الخضوع والذل بالضم والتعبيد التذليل وطريق معبد وقال في القاموس والمعبد كمعظم
المذلل من الطريق وغيره والمكرم ضد وبهذا ظهر فساد ما قيل التذلل الانقياد والطريق المذلل الطريق المنقاد الغير
المتاني والثوب ذو عبدة ما لا يتاني في شيء مما يعمل به ويطلق كلما يعمل به لانه يقتضي انه جعل التذلل والمذلل من الذل بالكسر
او جعل الذل بالضم بمعنى الانقياد وليس كذلك لما عرفت ثم ان جعل العبادة بالمعنى المصدري يجعل الخضوع ايضا كذلك
وان جعل ما يعبد به او ما به العبادة وهو المناسب لقوله او في اداء العبادات وقوله وحاضري صلوة الجماعة جعل الخضوع
بمعنى ما به الخضوع او ما به الخضوع قوله ولذلك لا تستعمل الا في الخضوع لله تعالى لانه هو المنعم الحقيقي غاية الانعام فلا يكون
غاية الخضوع الا له فان قلت كثير من افعال العباد تستعمل في الخضوع لغيره تعالى ايضا حكاية او غيرها كما في سورة
الكافرين وقوله انكم وما تعبدون من دون الله الاية قلت المراد هو الاستعمال الصحيح وما ذكرت غير صحيح اما في الحكاية
فظ واما في غيرها فلكونه على زعم المبطلين او المراد هو الاستعمال حقيقة وما ذكرت مجاز او المراد هو الاستعمال في عرف الشرع
وما ذكرت لغة لا شرعا وايضا يجوز ان يكون تلك الافعال مشتقة من العبودية لا من العبادة والعبودية هو الخضوع
والتذلل كما عرفت قوله وهي المعونة اي ما به المعونة فالضمير راجع الى المعونة بطريق الاستخدام او المراد بها ما به المعونة
وذلك لقوله كاقتدار الفاعل اه وقوله كالراحلة الا ان يحمل ذلك لفظ الاعتلال ويحمل على التسامح قوله كاقتدار الفاعل الخ
وقوله كالراحلة الا ان يجعل ذلك لفظ كقدرة الفاعل المأمور بزيادة البناء لزيادة المعنى فالاقتدار هو زيادة
القدرة والضرورية هو اصل القدرة لا زيادتها كما لا يخفى وقوله وتصوره انما يصح في الفعل الاختياري لا في غيره وكذا قوله
ومادة انما تتم في المعلول المركب لا في البسيط قوله وعند المتكلمين بوصف الرجل بالاستطاعة بمعنى سلامة الالات والمبادي

لا بمعنى القدرة التي تستلزم الفعل وتكون معه لا قبله ولا بعده لان تلك القدرة انما توجد عند اجتماع جميع الشرائط وارتفاع الموانع وايضا التكليف بالفعل قبل حين القدرة اذ لا معنى للتكليف بالفعل بعد حصوله قوله تحصيل الظن تركه ليوافق القسم الاول قوله للقادر على المشي واما للعاجز عن القسم الاول قوله او تقرب الفاعل على الفعل كما لتصديق بفائدة ما او بفائدته المخصوصة قوله وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف فان قلت يتوقف صحة التكليف بالحج على الراحلة فكيف يصح هذا القول قلت نفس وجوب الحج لا يتوقف على الراحلة بل وجوب ادائه والمراد بالتكليف هو ايجاب نفسه لا ادائه وايضا عدم توقف جواز التكليف به عليها لا يستلزم عدم توقف ثبوت التكليف به عليها على انه يجوز ان يكون التمثيل على رأي من لا يشترط الراحلة في الحج للقادر على المشي كمالك رحمه الله قوله القارئ ومن معه من الحفظة وحاضر صلوة الجماعة فانه لا يناسب طلب المعونة في المهمات او في اداء العبادات لانه ينبغي عن صلوة الجماعة من المهمات والعبادات والتوجيه الاخير اولى فالاولى تقديمه ويمكن ان يكون الضمير للقارئ والحفظة او للقارئ والحاضرين ويمكن ان يكون للقارئ فقط للاشارة الى ان العبادة والاستعانة امر عظيم يحتاج الى التعاون والتشارك او لدفع الانانية قوله او له ولسائر الموحدين سواء كانوا مؤمنين او كافرين واغا لم يقل ولسائر العقلاء ليناسب الحصر لان العقلاء من لا يعرف الله ولا يعبده ولا يستعينه فالقول بان الاقرب ان يجعل المتكلم لجميع العقلاء من موحدين ومشركين لان المشرك يعبد الله ويستعينه بعيد جدا فتامل جدا قوله ادرج عبادته اه كانه قيل لم لم يقل اياك اعبد واياك استعين او قيل لم حملت الفعلين على ظاهرهما ولم يحمل على معنى اعبد واستعين فاجاب بانه ادرج لكنه لم يحض عاقبة ويمكن ان يكون لعدم الخاص يعني انه لخبر عن ادراج عبادته في عبادات المذكورين الاضعاف بالنسبة الى عبادته او الى عبادتهم هذا ناظر الى نعبد وخلط حاجته بحاجاتهم الاضعاف كذلك والمراد بالحاجة المحتاج اليه من المعونة فهو ناظر الى نستعين او منها ومن العبادات لانها تحتاج اليها وصول الثواب فهو مشترك بينهما ونعيم بعد التخصيص والمراد بالحاجة ما به الحاجة من الدعاء لان نستعين بمعنى الدعاء او متضمن له لان معناه اللهم اعنا او نقول اللهم اعنا والدين يشبه بقوله ويجاب اليها لان الاجابة انما يظهر في الدعاء لرجاء قبول عبادته ببركة عبادتهم او قبول حاجته ببركة حاجاتهم او قبول كل واحدة من عبادته وحاجته ببركة قبول عبادتهم وحاجتهم فعلى الاول الضمير في قوله ويجاب اليها الحاجة بلا كلفة وعلى الثاني لنا ايضا بتأويل ويجاب الى بعضها لانه لو لان المراد منها حاج المعنى الاعم لئلا يبقى الاول بلا وجه وعلى الثالث الحاجة بلا كلفة ايضا تدبر قوله والدلالة على الحصر الاولى ترك الدلالة ليوافق ما قبله وللا يوهم عدم الخصص الواقع وفي الارادة لان الدلالة لا تستلزم الارادة والمطابقة للواقع ولذا قال صاحب الكشاف وتقديم المفعول لقصد الاختصاص لكن الاولى ايضا ترك القصد للوجه الثاني قوله والتنبيه على ان العابد اه هذا انما يمشي اياك نعبد واما الوصف اياك نستعين على قياس ما ذكر التنبيه على انه ينبغي المستعين ان يكون نظره للمستعان منه اولا وبالذات والى الاستعانة ثانيا وبواسطة لا من حيث انها استعانة صدرت عن نفسه بل من حيث انها نسبة ووصلة بينه وبين المستعان او الموافقة لقرينة ويمكن ان يدرج

الاستعانة

الاستعانة في العبادة قوله لا من حيث انها عبادة صدرت عنه اه هذا انما يستفاد من ذكر الفعل بين المفعول والفاعل لان الفاعل موخر حكما اذ التنبيه بين المتقابلين كما في القضية وغيرها بل من حيث انها نسبة شريفة اليه ووصلة بينه وبين الحق المراد هي النسبة او الوصلة من حيث الثواب والنجاة وهو المناسب لسياق كلامه او المراد هو النسبة والوصلة من حيث المعرفة وهو المناسب لسياق كلامه ويمكن حمل الاول على الاول والثاني على الثاني او على العكس قوله فان العارف انما يحق وصوله اه فان قلت ما ذكره في العارف يباين ما ذكره في العابد كما لا يخفى ولو سلم فيجوز ان يكون شيء لا ابقا حين المعرفة دون العبادة لانهما وصفان متغايران فلا تقريب قلت لما كانا متلازمين ولحديهما مقدمة للاخرى يجب ان يراعى شيء حين العبادة يشابه شيئا يراعى حين المعرفة ولكن في مشابهته ما ذكره في الاول لما ذكره في الثاني يتم التقريب قوله وغايب عما عداه من حيث انه ليس يميل الى ملاحظته والظاهر انه قلب واصل العبادة وغاب ما عداه عنه عدوله للعتبار لطيف وهو انه يعرض عن ادراك ما عداه وان طلبه ما عداه اياه وللخفاء ما فيه من المبالغة ويمكن ان يكون غايب بمعنى غفل قوله وكذلك اي ولكون الاولى للعابد ان يكون نظره للمعبود اولا وبالذات ثم منه الى العبادة لا من حيث انها حاله بل من حيث انها نسبة ووصلة بينه وبين المعبود لكن هذا انما يتم على تقدير المعرفة دون الثواب والنعمة ويمكن ان يكون اشارة الى قوله فان العارف انما يحق وصوله اه لكن الاولى كما لا يخفى قوله حين قال المتحرز ان الله معنا فان قلت ان الحبيب وان قدم الله في العلة لكن قدم المعلول عليه والكليم عكسه فكيف الترجيح قلت الكلام في ملاحظة حين العبادة والمعرفة وقتهما هو العلة والمعلول لا في شيء منهما كما لا يخفى فتامل جدا قوله وكرر الضمير يعني ذكر الضمير ثانيا لفظا مقدما ولم يكتف بالاول للتنصيص على انه هو المستعان لا غيره يعني وان فهم ذلك بقرينة لو لم يكرر الضمير لكن ربما يذهب الوهم الى عدم ذكر الضمير اصلا اولى ذكره ثانيا فيذهب عن كونه هو المستعان به لا غيره وانت خبير بانه انما يتم على تقدير كون التقديم للحصر ولو اراد التنصيص لكان للتنصيص على التعظيم والاهتمام والحصر وتقديم ما هو مقدم في الوجود وايضا مثل هذه النكتة تجري في الضمير الاول ايضا قوله ويعلم منه ان تقديم الوسيلة اي الى الاجابة او المعونة فانه يفهم ان العبادة مقدم على المعونة وقد ذكر ان طلب المعونة في العبادات ايضا فيفهم منه ان المعونة مقدم على العبادات فيلزم الدور الا ان يقال المراد تقدم العبادة على بعض المعونة وتأخرها عن بعض اخرى بعبارة اخرى تقدم المعونة على بعض العبادات وتأخرها عن بعض اخرى او يقال العبادة علة في الذهن ومعلول في الخارج كالعلة الغائية ويمكن ان يقال ان هذا بالنظر الى طلب المعونة في المهمات وتخصيصها بما عدا العبادات كما يفهم من كلام بعضهم هنا وتحديثه لفظه كلها وكون الحذف للعموم قوله واقول لما انتسب المتكلم العبادة الى نفسه اوهم اه ما سبق وجه لتأخير الاستعانة وهذا وجه لذكرها وتأخيرها او وجه لتأخيرها لكن لما ذكر صاحب الكشاف لذكرها وجها غير جيد نعم هنا لناظر فيه او لما كان سبق لصاحب الكشاف وهذا من عند نفسه صدره بقوله اقول

ثم عطف الانشاء على الاخبار وقد يجوزه بتأويل وبعضهم بلا تأويل

اشار اليه يعني انه لدفع توهم نشأ من اياك نعبد فهو تكميل عند اهل البيان وهو ان يؤتى في كلام يوهم خلاف
المقصود بما يدفعه وليس بتتميم كما توهم لانه ان يؤتى في كلام لا يوهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة كالمبالغة الا ان يراد
المعنى اللغوي وانت تعلم ان هذا انما يتم على التوجيه للحصر الغير المحض والوجه على التوجيه الاول انه لما نسب العبادة الى
نفسه اوهم استقلالا فيها فاوهم استقلالا في سائر المهمات ايضا اذ لا فاصل بينهما فعقبه بذلك دفعا لذلك ويمكن
ان يقال ان المتكلم لما ذكر عبادته اوهم ذلك ايجابا واستحقاقا في حصول الثواب فدفعه بقوله واياك نستعين
لدلالته على ان حصول الثواب بمعونة من الله تعالى ويحتاج الى الطلب فيكون فضلا من الله تعالى لا ايجابا واستحقاقا
فيه فعلى هذا يكون المراد منه طلب المعونة في حصول الثواب قوله وقيل الواو للحال ضعفه لان المضارع المثبت
اذا وقع حالا لا يصدر بالواو ويكون بالضمير وحده وحذف المبتدأ او حمل المضارع على معنى الماضي لحكاية الحال الماضية
تكلف قوله بيان للمعونة المطلوبة اي جواب لسؤال نشأ من طلب المعونة او اظهار وكشف لها لكن تحقق في ضمن
الاستيناف لقوله فكانه قال الخ فالفصل لشبه كمال الاتصال والايناني ذلك الفصل لكمال الانقطاع من جهة انه
لا اختلاف فيهما خبرا وانشاء الا ان الغرض مهم هو ربط الكلام بحسب المعنى بما قبله لا بيان وجه الفصل وقد اقتضى ذلك
الاشارة الى الفصل من وجه دون وجه فلهذا اشار الى الاول دون الثاني وهذا ناظر الى طلب المعونة في العبادات
وقوله وافراد ما هو المقصود الاعظم بالواو والفاصلة في اكثر النسخ فهو توجيه اخر يعني ان المعونة في العبادات
كانت مطلوبة في ضمن طلب المعونة في المهمات كلها بقوله واياك نستعين لكن لما كانت امر المقصود
الاعظم بالنسبة الى معونة سائر المهمات افردها بالطلب هاهنا ثانيا فهو تخصيص بعد التعميم ولا يقتضي
ذلك الوصل مطلقا بل اذا وجد بينهما جامع ولم يوجد هاهنا لوجود كمال الانقطاع فلهذا فصل وهو ناظر
الى طلب المعونة في المهمات كلها ويجوز ان يكون كل منهما ناظرا الى طلب المعونة في العبادات لكن الاول مبني على
كون المراد طريق الحق والثاني مبني على كونه سلوك [illegible] ولم يظهر وجه تقديم الاول على الثاني بخلاف التوجيه الاول قوله
اعلم انه يجوز ان يكون عطف بيان بيانا او بدلا كذلك او جوابا لسؤال من طلب المعونة فكانه قيل كيف تستعينون
فقالوا اهدنا وفيه [illegible] في الهداية دلالة [illegible] يحتمل الدلالة الموصلة الى المطلوب والدلالة على
ما يوصل الى المطلوب [illegible] واللطف خلق القدرة على الطاعة واسباب [illegible] وهو المناسب لقوله بيان
للمعونة المطلوبة وقوله بمعونة منه وتوفيق لان تحصيل الهداية معونة والمعونة توفيق فيلزم ان الهداية
توفيق والتوفيق هو اللطف واما الهداية وهو المناسب بما هو المشهور من تعريف كل منهما [illegible] على حذو
وعلى كلا التقديرين فالمراد بالهدى هو الطاعة فظهر ضعف ما قيل انه تحكي عن قوله اهدنا الصراط المستقيم على الحقيقة لان
منزلهم ليس الا المستقيم في معرفته طريق المستقيم سهولة الوصول اليه او خلاص عن تعب الطريق فهو خبر لهم اذ قد عرفت
ان المراد من الخير هو الطاعة وليس ذلك من الطاعة في شيء على ان قوله تعالى وقفوهم انهم مسئولون ما لكم لا تناصرون

صح

ويمكن ان [illegible] نسبة الخاص الى العام فعلى هذا يجعل ان يكون [illegible] صح

ويحتمل ان يكون الامر [illegible] الى المطلوب [illegible] الاتصال [illegible] والاتصال الذي لا بد [illegible] تدبر منه

صحيح في التكلم قوله ومنه الهداية فعيلة بمعنى فاعلة والتاء للنقل والجريان على موصوف مؤنث سميت بذلك
لكونها سبقت متخيرا ولو غالبا قوله وهداية الله تعالى انما اضاف الهداية الى الله تعالى لان هداية غيره تعالى ليس من هذه
الاجناس فيه اشارة الى ان الهداية المذكورة عام فهو بيان الخاص بعد بيان العام لان العلم بالاول مسبوق بالعلم
بالثاني في الجملة ويمكن ان يكون الهداية المذكورة خاصا ايضا والتقييد للذين ذهبوا [illegible] من عادتهم
نظرا فهو تقسيم الخاص بعد تعريفه والمراد بالترتيب كون بعضها مترتبا على بعض بالذات او بالشرف لكن سلك فيه
طريق الترقي من الادنى الى الاعلى ثم هذا القول تمهيد لتخصيص الاجناس بالذكر وذكرها على هذا الترتيب
قوله والحواس الباطنة فيه ان المتكلمين لم يثبتوها فلا يصح ذكرها الا ان يقال ان التمثيل يكفي فيه مجرد الفرض ولا يجب
مطابقته للواقع قوله نصب الدلائل المراد هو الدلائل العقلية بقرينة المقابلة نعم لو اريد العموم وترك الثالث لكان
له وجه قوله وقال واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى يمكن ان يكون اشارة الى الاول فقط او اليهما جميعا
قوله واياها عني بقوله وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا فيه ان الهداية فيها قد اسندت الى غيره تعالى والكلام
في هدايته تعالى ولو اريد بالثالث هداية غيره تعالى كما يشعر به ذكر الهداية فيه لزم تقسيم الشيء الى غيره الا ان يقال ان
الاسناد مجاز فيهما او يقال ان المراد بهدايته تعالى اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة وفيه ما لا يخفى وايضا يمكن ان
يكون قوله تعالى وجعلناهم ائمة الاية اشارة الى الثاني والثالث جميعا قوله والرابع ان يكشف الله تعالى على قلوبهم السرائر
ويريهم الاشياء بالوحي والالهام والمنامات الصادقة هذا داخل في الثالث بالنسبة الى الانبياء فلا معنى لذكره
بالنسبة اليهم والجواب عنه ان الارسال عبارة عن الامر بالتبليغ فهو راجع الى صفة الكلام او خلق صفة الرسالة
فيهم فهو راجع الى صفة التكوين وكشف السرائر عبارة عن اعلام السرائر اياهم اي خلق علمها فيهم فهو راجع
الى صفة التكوين بتعلق اخر فلا خفاء في عدم دخول احدهما في الاخر نعم يستلزمه واما الجواب عنه بانه اعتبر
الثالث بالنسبة الى احاد الامة فتقابلا فليس بشيء لانه لا يناسب تعداد الاجناس ولانه لو اعتبر تخصيص العام في
مقابلة الخاص يختل الاقسام فيما ذكره لانه يمكن تحصيل اقسام اخر بذكر بعض افراد العام وتخصيصه ايضا قوله وهذا
قسم مختص بنيله الانبياء والاولياء فان قلت الانبياء قد بلغوا ما ارسلوا به فكيف يختص بنيله قلت ما ذكرت
فيما كان من قبيل الاحكام واما في غيره فلا يصل الى علم غيرهم لبعد علمهم في القوة لانه عياني وغيره بياني ونعم ما
قيل شنيده كي بود مانند ديده واعلم ان الحصر يحتمل بما ذكره سابقا من تصور الفاعل الفعل وحصوله له وبادة
ومن غير الضرورية لا يقال انه داخل في القسم الاول لانه يحصل بالقوة لانا نقول فرق بين افاضة نفس الشيء وبين
افاضة القدرة عليه والكلام في الاول دون الثاني قوله فالمطلوب اما زيادة ما منحوه من الهدى او هذه عدة
في دفع اشكال يورد هاهنا وما قيل تمهيد له فلهذا فرعه بالفاء وتقرير الاشكال ان يقال ان الطلب يستدعي مطلوبا
غير حاصل وقت الطلب والمطلوب حاصل هاهنا وقت الطلب لان المطلوب هو الهداية والطالبون مهتدون بدليل
تخصيصهم الحمد والعبادة والاستعانة به تعالى وتقرير الدفع انا لا نسلم ان المطلوب حاصل هاهنا وقت الطلب لانه اما الثبات

او الزيادة او حصول المراتب المترتبة عليه وليس شيء منها بحاصل وقت الطلب فقوله لان المطلوب هو الهداية ممنوع
على الاول ولا يستلزم على الثاني وح اولا يستلزمه على الثالث ثم انه اما ان يجعل الاولان ناظرين الى حصول جميع
اقسام الهداية او الى عدم حصولها او الى الاربع منها وكذا الثالث فالاحتمالات تسعة فالمناسب لقوله فاذا
قال العارف الواصل اه حمل الثالث ناظرا الى الحصول او الى الاربع لان ما يعني به ليس شيئا من تلك الاقسام سيما اذا
حمل الحصول الاماطة على الامانة والروية على ما في الاخرة فالمراد بالعارف الواصل الى جميع الاقسام المذكورة نعم يتجه عليه
انه يمكن جعل ذلك قسما خامسا للهداية وحمل قوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا عليه وايضا الاولى
ان يقال وحصول المرتبة المترتبة عليه ليشمل بحسب الظاهر ما اذا لم يبق الا مرتبة واحدة او لم يطلب الا مرتبة
واحدة من المراتب الباقية **قوله** ثم الامر والدعاء اي الصيغة التي تستعمل في الامر والدعاء وهي افعل ونحوه يتشاركان لفظا
ومعنى اي جنس المعنى وهو طلب الفعل من الغير ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل اي يكون الاستعلاء جزءا من
الاول والتسفل جزءا من الثاني لكن الاول حقيقة والثاني مجاز وقيل ان افعل وضع لمطلق الطلب وهما خارجان
عنه ويستعمل في الامر والدعاء ويعينان احدهما عن الاخر بقرينة رتبة القائل في الاستعلاء والتسفل وانما المختار
الاول لان الحقيقة والمجاز اولى من الاشتراك ولان المتبادر من الصيغة هو الطلب مع الاستعلاء والتبادر اقوى
امارة الحقيقة **قوله** ولذلك سمي لقما في الصحاح اللقم بالتحريك وسط الطريق وبالتسكين مصدر قولك لقمت
الطريق وغيره القمه بالضم اذا سددت فمه والتقمت اللقمة اذا ابتلعتها **قوله** لتكون اقرب الى المبدل منه
اي في المخرج وصفة الانخفاض وقيل ليكون اقرب الى الطاء في الجهر قوله وقرئ لابن كثير برواية قنبل ورويس
عن يعقوب الظاهر ان يقال ويعقوب برواية رويس ويقال قرئ قنبل عن ابن كثير لئلا يوهم عطف رويس
على قنبل وتعلق عن يعقوب بالرواية او بالقراءة وكلاهما فاسدان او كون رويس صاحبة ابن كثير وليس كذلك
قوله والثابت في الامام اي مصحف عثمان رضي الله عنه فان قلت ح لا يكون السين [illegible] والاشمام موافقا
للامام وما يوافقه لا يكون معتبرا فكيف يكونان من القراءات المعتبرة قلت انما يلزم ذلك لو ثبت كتابة عثمان
جميع القراءات المعتبرة في مصحفه ولم يثبت ذلك بل نقل انه كتب في زمنه بامره اربعة او سبعة مصاحف كل على
قراءة واحدة ليفرق الى البلاد ويرجع الناس اليها فيخرج منها اربعة او ستة من القراءة المعتبرة من السبعة
او غيرها فان قلت قد ذكر في فتاوى قاضيخان ان ما لم يوافق مصحف عثمان لا يجوز الصلوة به فكيف
يكون ما يخرج عنه معتبرا قلت ليس الاعتبار بجواز الصلوة به بل بكونه من القرآن قطعا او ظنا كالبسملة فانها
من القرآن مع انه لا يجوز الصلوة بها الا بعد ان المص وعد في ديباجة كتابه ذكر الشواذ المروية عن القراء
المعتبرين على انه يجوز ان يكون المراد اعم من الموافقة في المعنى فتامل فانه مضل فيه الافهام وذل فيه الاقدام **قوله**
طريق الحق وقيل ملة الاسلام والمراد بطريق الحق هو المرهات الحقة او العبادات الحقة وما ذكر سابقا وملة
الاسلام هو الاسلام او الشرائع الحقة او الشريعة المحمدية ومن لم يتنبه لهذا طول الكلام وادعى الالهام مع

انه لم يأت بشيء يقرب الى الافهام **قوله** وهو في حكم تكرير العامل اه كانه اشار الى وجه تخصيص البدل بالارادة دون سائر
محتملاته كالتاكيد وعطف البيان والنصب على المدح او بحذف فاهدنا في نظم الكلام وحاصله ان صراط الذين انعمت عليهم لما عظم
ينبغي ان يكون مقصودا بالطلب منفردا والبدل كذلك دون سائر المحتملات لانه في حكم تكرير العامل دونه فيكون
مقصودا بالطلب منفردا دونه لانه هو المقصود بالنسبة دون متبوعه واما غيره ما عدا المعطوف والمحذوف فليس
مقصودا بالنسبة اصلا واما هما فمقصودان بالنسبة مع متبوعهما حقيقة او حكما فلا يكون شيء منها في حكم
تكرير العامل فقوله من حيث انه المقصود بالنسبة تعليل لما قبله لكنه يشكل بانهما مقصودان بالنسبة فكيف لا يكونان
في حكم تكرير العامل الا ان يدفع بما قيل انه في حكم تكرير العامل بكليته بل دونهما لكنه يشكل بالمعطوف ببل الا ان
يقال ان المتبوع في المعطوف نفي ابتداء في هذه الصورة ثم اعرض عنه بكلمة بل بخلاف المتبوع في البدل فتامل
فيه ولك ان تجعل قوله من حيث انه المقصود بالنسبة تقييدا لما قبله فمحصله ان البدل في حكم تكرير العامل من هذه الحيثية
وسائر المحتملات ليس بالنسبة لا من هذه الحيثية بل ما عدا المعطوف والمحذوف في حكم تكرير العامل من حيث انه
ليس مقصودا بالنسبة وهما في حكم تكريره من حيث انهما مقصودان بالنسبة مع متبوعه ح لا يرد عليه الاشكال
ولما امكن ان يورد ههنا انه لا دخل للمبدل منه في حصول ذلك الغرض بل يكفي فيه البدل فما فائدة جعله بدلا ولم
لم يقتصر على قوله اهدنا صراط الذين انعمت عليهم اجاب عنه بقوله وفائدته اه اي فائدة البدل من حيث انه بدل
قوله ولا يرد عليه ان التاكيد يفيد الفائدة الاولى وعطف البيان وما في معناه يفيد الفائدتين لما عرفت
على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة الاولى ان يقال على ان طريق المسلمين هو المستقيم لان التاكيد
لا يدل على كونه مشهودا عليه بها بل على الاستقامة فقط ولهذا قال الكشاف وليكون ذلك شهادة
لصراط المسلمين بالاستقامة الا ان يقال الا ان كونه بدلا يقتضي شهرته بذلك الوصف بحيث لا ينكره احد
ويشهد عليه بذلك واليه اشار الكشاف بقوله على ابلغ وجه واكده وهذا يناسب ما قيل ان تقدمة الشهادة
يعني لتضمنه معنى الاجتماع **قوله** لانه جعل كالتفسير والبيان له وقد ذكر طريق المسلمين اولا مبهما ومجملا
ثم ذكر ثانيا مفسرا او مفصلا وهو اوقع في النفس والثاني يكون اوضح من الاول لان التفسير يجب ان يكون
اجلى من المفسر والظاهر ان قوله فكان من البيان الذي تفريع بالنظر الى الاول وترك تفريع الاخر فالاظهر ان يقال
فكان من البيان الذي لا خفاء فيه ان طريق المؤمنين هو الطريق المستقيم وانما اتى بكلمة كان المفيدة للتشبيه
لانه ليس بتفسير بل كالتفسير والوضوح شرط في التفسير لا في غيره لكن يناسبه ولانه لا يلزم ان يكون واضحا بالجملة بل
بالنسبة الى المفسر والى المخاطب **قوله** وقيل الذين انعمت عليهم الانبياء وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف
والنسخ وضعفهما لتخصيصهما بلا مخصص وايضا ان كان المط مخصوصا بهما فلا معنى للطلب وان كان مشتركا بينهما
وبين سائر الناس فلا وجه للتخصيص مع انه لا ينبغي للنبي طلب طريق احاد الامة ولما كان هذا الوجه مخصوصا بالثاني
وامكن ان يعتذر عن الاول بان المطلق ينصرف الى الكامل وهو الانبياء وقدوة في ذلك الطريق ولهذا خصص ح الاول

الاول على الثاني وقدمه على عكس ما في الكشاف فان قلت احاد الامة داخلة في مطلق المؤمنين فيلزم طلب النبي عليه السلام طريق احاد الامة
على التوجيه المختار ايضا قلت النبي لا يطلب لنفسه بل لمن معه من المؤمنين فيطلب لنفسه طريق الانبياء ولسائر المؤمنين طريق احاد الامة
او طريقهم وطريق الانبياء ثم ان القول الثاني يجوز ان يكون مقابل لقول ابن عباس رضي الله عنهما ولذا لم يسنده اليه وضم اليه
عيسى عليه السلام مع ان صاحب الكشاف اسنده اليه ولم يذكر عيسى عليه السلام قوله الحالة التي يستلذها الانسان فاطلقت
لما يستلذ من النعمة الاولى لما يقال يستلذها الثقلان فاطلقت لما يستلذ من النعمة لان الظاهر ان النعمة مشتركة بينهما
بشهادة القرآن قوله وينوع اي فقط ولو من جهة واحدة وكذا الاخروي مما يكون دنيويا او اخرويا من جهتين
كمعرفة الله تعالى ونفخ الروح واعطاء العقل وما يتبعه من القوى داخل فيهما من جهتين والتقسيم الاعتباري يكفي فيه امتياز
الاقسام بالاعتبار فلا يرد ما يتوهم ان ههنا قسما ثالثا كمعرفة الله تعالى على ان التقسيم الاعتباري لا يلزم فيه تخصيص
الاقسام واما الجواب بان معرفة الله تعالى الدنيوية وسيلة الى الاخروية وكم بين المعرفتين فليس بشيء لانه انما يتم اذا
كانت المعرفة مشتركا لفظيا وليس كذلك على انه لا يحسم مادة الاشكال فتامل قوله كنفخ الروح فيه هذا وامثاله من صفات
الله تعالى فليست نعمة بل انعاما فاطلاق النعمة عليها انتقاص قوله وما يكون وصلة الى نيله من القسم الاخروي ما يترتب عليه
الثواب والغفران وهو الخط لا ما يكون موقوفا عليه لهما او ما يمكن ان يتوصل به اليهما فيخرج منه المواهبي وبعض الكسبي
فاندفع ما توهم من ان جميع النعم الدنيوية وصلة للمؤمن الى الاخروية فليس لقوله ما عدا ذلك مصداق يصدق الحكم المذكور
عليه الظاهر ان يقال وما يجعل وصلة قوله على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب والضلال اشارة الى
الفرق بين البدل والصفة بحسب المعنى لانه مظنة الاشتباه سيما اذا كانت الصفة مبينة وحاصله ان البدل
لا يلاحظ اجتماعه مع المبدل منه لانه ليس مقصودا بل هو بمنزلة في حكم السقوط والى هذا اشار بجعل المبدل منه مبتدا
والبدل خبرا لان محط الفائدة هو الخبر ولا يلاحظ المبتدا في مرتبة حذفه عن الهذيان بخلاف الصفة لان الموصوف
معها لانها تابع من بالنسبة مع متبوعه واليه اشار بلفظ الجمع واما ما قيل من انه اشار به الى النكتة الخاصة
بالمقام وهو التنصيص على ان غير المغضوب عليهم هم الذين يشهد لهم بالانعام عليهم فليس بشيء لانه يابى لفظ المعنى
ومقابلة قوله على معنى انهم جمعوا الخ لانه ليس اشارة الى نكتة الصفة ولان الظاهر ان يقول على معنى ان الذين سلموا من الغضب
والضلال هم المنعم عليهم قوله او الصفة مبينة او مقيدة الاول مبني على دخول الاعمال في الايمان والثاني على عدم دخولها
او الاول على كون المغضوبية والضلال بالفسق حد الكفر والثاني على كونهما غير بالفسق حد الكفر او الاول مبني على ارادة
النعم الاخروية وما يكون وصلة اليها والثاني على ارادة الاعم فظهر ان اطلاق القول فيما سبق بان المراد هو القسم الاخير
وما يكون وصلة الى نيله من قسم الاخروي ليس على ما ينبغي قوله وهي نعمة الايمان خصصه بها لاجل دخول الاعمال في الايمان واقامة
للسبب مقام المسبب اكتفاء بالاعظم من النعم قوله اجراء الموصول مجرى النكرة اذ لم يقصد به معهود خارجي بل معهود
ذهني ولا ينافي هذا حمل الذين انعمت عليهم على احد المعاني الثلثة لان ذلك ليس حملا على المعهود الخارجي بل تعيين الموصول
بتخصيص الصلة بنعمة الايمان او بنعمة النبوة او بنعمة الصحبة وذلك لا يقتضي العهد الخارجي بل يحتمل المعاني الاربعة

التنصيص

الاذى

الاذى انه لو قيل صراط الذين امنوا لم يكن معهودا خارجيا وايضا لو كان ذلك يحمل الموصول على المؤمنين مع قطع النظر عن
الصلة لم يكن للصلة فائدة فلا حاجة الى جعل الجواب الاول جدليا غير مطابق للواقع لانه كما لم يكن مطابقا للواقع لم يكن
مطابقا لزعم السائل ايضا لان السائل لم يزعم ايضا كون الموصول معهودا ذهنيا ومثل هذا الجواب لا يفيد في المناظرة
اصلا ولا يرد ما اورده التفتازاني ههنا ايضا من انه يجوز ان توصف بالنكرة انما يكون اذا اريد البعض المبهم كما في اللئيم
ولا كذلك الموصول ههنا فانه للعموم واما ما قيل من انه اذا كان من قبيل ما اشتهر المضاف بمغايرة المضاف اليه كان معرفة
قطعا فلا يكون من قبيل ولقد امر على اللئيم يسبني فكلام على تسويد السند فلا يفيد وهذا مراد التفتازاني في
من كونه خارجا من قانون التوجيه وليس مراده ان الجواب الاول جدلي غير مطابق للواقع فلا يضره هذا السؤال
حتى يرد على التفتازاني بما اورد على الجواب الاول مثل ما اورده على القائل من كون الجواب جدليا اذ قد عرفت
فساده واما توجيه القول المذكور بانه ليس ايرادا على الجواب الاول بل توجيه له بالجدلي لا يضره المناقشة بانه غير
مطابق للواقع فقد عرفت فساده ايضا ولتعلم ان حاصل السؤال ههنا ان الموصوف معرفة محضة والصفة
نكرة فلا يطابق الصفة الموصوف فلا يصح كونه غير صفة للموصوف فالجواب الاول المقدمة الاولى والجواب
الثاني منع المقدمة الثانية عاري عن السندين قوله كالحلي باللام في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني فقوله يسبني
صفة لا حال منه اذ ليس المعنى على تقييد المرور بحال السب بل على انه امر ويستمر في اوقات متعاقبة على لئيم من
اللئام اتخذ سبه دابا ومع ذلك اعرض عنه صفحا فانه ادل على احتماله من السفهاء وعدم اشتغاله بما قالوه
قلت قوله فمضيت ثمت قلت لا يعنيني يدل دلالة ظاهرة على ان السب حال المرور لان المكافات انما يكون
وقت استماع السب وهو يقول ما عرض عنه ولا اشتغل بما قاله بل اقول بعده انه لا يعنيني بسبه تسلية لنفسي او
تحسينا للظن به وهذا ادل على اغضائه عن السفهاء لان السب معاينة اشد تاثيرا من حكاية السب مغايبة
وان علم مع ان هذا يدل ايضا على ان السب مستمر متجدد في اوقات متعاقبة كالمرور من نوحاك او استيناف
كلانه قبل ما افعل بك حين مرورك بي فقال يسبني ويمكن ان يكون هكذا ما اصابك منه فقال يسبني اي قوله وجعل
غير معرفة بالاضافة اه فان قلت لفظ غير اضيف الى ما له ضد واحد قطعا فيكون معرفة قطعا فلا
حاجة الى اجراء الموصول مجرى النكرة قلت انما يكون كذلك اذا اريد بالمغضوب عليهم ولا الضالين اعم من اليهود و
النصارى قطعا وايضا لا يكفي في كونه معرفة كونه متعينا في الواقع بل لا بد من تعينه في الذهن والاشارة
الى ذلك التعيين ولهذا قال وجعل غير معرفة دون كونه غير معرفة قوله فتعين اي الضد الواحد تعينا
مثل تعين الحركة من لفظ غير السكون في قولهم عليك بالحركة غير السكون قوله وعن ابن كثير نصبه على الحال
هذا اذا اريد بالمغضوب عليهم ولا الضالين معينين مثل اليهود والنصارى لئلا يتعرف غير بالاضافة
سواء اريد بالذين انعمت عليهم معينا او غير معين واما اذا اعتبر فيصح مطلقا الا انه ينبغي ان يراد من
المضاف اليه غير معين ليتعرف غير ويتساوي المفسر لان التفسير يناسب الوضوح والتساوي قوله والعامل

اغضائه ساه

على سبيل

حاجة

ط ولم يكن كذلك لانه يجوز ان يراد اليهود والنصارى فقط صح

انعمت كانه دفع لما يمكن ان يتوهم من ان العامل في الحال يجب ان يكون فعلا او معناه فالعامل هنا على ان
العامل في الحال هو العامل في ذي الحال وهو ليس فعلا ومعناه فكيف يصح ان يكون حالا عن الضمير المجرور
وحاصل الجواب ان العامل في الحال هو انعمت لانه العامل في ذي الحال وحرف الجر واسطة عمل الفعل فيه وهو
النصب محلا ثم يعمل حرف الجر في الجر من جهة اخرى محلا الا انه كونه ذا حال باعتبار الاول فلا اشكال قوله ان فسر
النعم اه متعلق بالاخير فقط لانه لو لم يفسر به لم يدخل المستثنى في المستثنى منه بل يكون غيره فيكون منقطعا الكل
وهو بط واما الحال فلا يتوقف على التفسير به لانه ان فسر به يكون الحال مقيدة والا يكون مؤكدة اما
اضمارا اعني غيرهم كانه التفسير لئلا يكون بالاخص قوله والغضب ثوران النفس اي نهوضها لنفس وارتفاعها
والمراد بالنفس هو الروح او الهيكل المحسوس لا الدم كما توهم بقرينة قوله ارادة الانتقام لانه منصوب وهو فعل
لاحدهما لا للدم وهو مستحيل على الله فاذا اسند الى الله تعالى لا يراد به هذا المعنى بل يراد به منتهاه وغايته وهو
ارادة الانتقام او الانتقام ثم يكون ارادة الانتقام مثل ضربت زيدا تاديبا كما اشار اليه الشريف قدس سره
حيث قال ان كون الغضب مجازا عن ارادة الانتقام من قبيل اطلاق السبب على مسببه القريب وكونه مجازا
عن الانتقام من قبيل اطلاق السبب على مسببه البعيد لا مثل تحدث عن الحرب جبنا كما اشار اليه العلامة التفتازاني
حيث قال ارادة الانتقام من الغضب من قبيل اطلاق المسبب على السبب ومثل هذا كثير في الرحمة وعليهم في
محل الرفع قيل هذا من قبيل التساهل في العبارة اعتمادا على ما تقرر من القواعد لان مرفوع المحل هو المجرور
وحده لا المجموع الجار والمجرور لان الاسناد اليه من خواص الاسم والمجموع ليس باسم وكذا المنصوب المحل في مثل عليهم
الاول بخلاف الظرف المستقر فان الاعراب المحلي فيه للمجموع لا للمجرور وحده مثلا الخبر في مثل زيد في الدار
هو مجموع في الدار لا الدار وحدها وفيه نظر لانه منقوض بمثل بصرك وفاعله فان الاعراب للمجموع لا للجزء
الاول منهما وصح مع انه ليس باسم وايضا المجموع في الظرف المستقر ليس باسم ولا فعل والمعرب اما فعل
او اسم لا غير والحل انه يجوز ان يكون المركب من المستقل وغير المستقل مستقلا فيكون حكمهما والمركب من
الخارج والداخل انما يكون خارجا اذا احتاج الخارج الى غير الداخل وههنا ليس كذلك وهذا كما قيل ان المركب
من الجوهر والعرض قائم بجوهر لعدم احتياج العرض الى غير الجوهر فتامل قوله لانه نائب مناب الفاعل
فيه مخالفة للكشاف حيث جعله فاعلا لا نائبا وهو مختار ابن الحاجب ايضا قوله قيل المغضوب عليهم اليهود
لقوله تعالى فيهم من لعنه الله وغضب عليهم اه وضعفه انه لا ينفي الغضب والضلال عن غيرهما فلا يكون
مخصصا والتفسير بها في الحديث المرفوع يجوز ان يكون على سبيل التمثيل مع ان صحته غير مسلمة وقد اشار اليه
بقوله روي دون صيغة الجزم ثم الاولى ان يقال ثم قيل بالواو العاطفة لانه قد انفهم من كلامه ان المغضوب
عليهم ولا الضالين لا يكون منعما عليه مطلقا وترك العطف يوهم خلافه فيرتفع الامن كما به ايراد العاطفة في مثله
قوله من وقف الجمع بين معرفة الحق لذاته اه اي معرفة الامر المطابق للواقع وهو الحكم الشرعي الاعتقادي وقوله

لذاته

لذاته متعلق بالمعرفة والضمير يرجع اليها بتاويل اي المعرفة التي هي مطلوبة لذاتها لا لتكون وسيلة الى غيرها من
العمل ويجوز ان يكون متعلقا بالحق صفة له والضمير يرجع اليه وقوله والخير معطوف على الحق اي معرفة الخير و
هو الحكم الشرعي العملي وقوله للعمل به متعلق بالمعرفة المحذوفة والضمير يرجع اليها اي المعرفة المطلوبة لا لذاتها بل لتكون
وسيلة الى غيرها وهو العمل ويجوز ايضا ان يكون متعلقا بالخير والضمير يرجع اليه لكن هذا لا يناسب المدعى لان
المذكور بعنوان الجاهلون بالله الا ان يقال ان معرفة الاحكام الاعتقادية كلها راجعة الى معرفة الله تعالى بناء على
ما قيل من ان موضوع علم الكلام هو ذات الله فقط ولك ان تقول المراد بالحق هو الله تعالى وهو المناسب للمدعى والباقي
مثل عليه فتامل ولو قال والعمل عطفا على المعرفة او ترك قوله للعمل به وعطف الخير على المعرفة لكان اظهر واوفق لسياق
كلامه ثم المراد بالخير اعم من الفعل والترك وان ترك خيرا والعمل اعم من الكف وغيره لكن لا بد من تخصيص الخير
بالواجب ليصح قوله والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه وينبغي ان يعلم ان كون المنع عليه ما ذكر انما يصح على تقدير البدل
او الصفة المبينة واما على تقدير الصفة المقيدة فلا الا ان يبنى الكلام عليه لرجحانه او يقال المراد الخ عما قبل
التوصيف او بعده قوله وكان المقابل له من اختل احدى قوتيه وكذا من اختل كلتا قوتيه الاختلال بهما والمراد بالاختلال
هو الاختلال بصفة فقط بقرينة قوله والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه اه لانه ذكر العلم والعمل ولان من اختل ذات
احدى قوتيه ليس كذلك والمخل بالعمل فاسق مغضوب عليه والمراد بالفاسق هنا هو العاصي والمراد بالعصاة فيما سبق
هو الفساق ليتوافق الكلامان ويتم التقريب لكن التوجيه الاول لا يتم تقريب قوله تعالى في القاتل عمدا لانه انما يدل
على كون العاصي مطلقا مغضوبا عليه فقط لان القتل فسق ولا يدل على كون العاصي مطلقا مغضوبا عليه وهو المدعى
ح ويرد عليه على كل تقدير انه ان اراد ان كل المخل بالعمل فاسق مغضوب عليه فهو ممنوع ولا يدل عليه ما ذكر من الدليل وان
اراد انه بعض المخل بالعمل كذلك فهو مسلم لكن لا يصلح لكبروية الشكل الاول قوله آمين اسم الفعل الذي هو
استجب المفهوم من كلام العلامة التفتازاني والمحقق الشريف الجرجاني هنا ان جمهور النحاة ذهبوا الى ان اسماء
وضعت للالفاظ الافعال انفسها من حيث دلالتها على معانيها لا المصادر فاسماء الالفاظ تحمل على ظواهرها
وقال بعضهم انها وضعت لمصادر الافعال السادة مسدها حتى قال الزجاج ان آمين اسم للاستجابة وكلهم للسكوت
فاسماء الافعال تحمل على المسامحة قصدا للمسافة هكذا حققه العلامة ودع الشكوك والاوهام قوله على من جد في الا
من التقاء الساكنين سواء كان على حرف او على غير حرف واما على من هرب من التقاء الساكنين على غير حرف فلا لان
اللازم ههنا هو التقاء الساكنين على حرف قوله بني على الفتح لا للالتقاء الساكنين هذا علة لاختيار الحركة في البناء و
لاختيار الفتحة اما الاول فلفظ واما الثاني فلان الفتحة يناسب ما يدفع بها وهو السكوت واما اصل البناء فلم يذكر علته
وهو شبهه بالفعل بحسب المعنى فظهر سقوط ما قيل ان العلة لا تقتضي الا البناء على الحركة واختيار الفتح للخفة في لفظ
بكثرة استعماله جدا لانك قد عرفت انه لا يكون علة لاصل البناء ويكون علة لاختيار الفتح ايضا قوله وقال انه كالختم
على الكتاب اي قراءة آمين بعد الفراغ كالختم عليه وتفسيره بكتابة الختم وهو الطوابع بعد ما يحصل من الختم

بناسبه قبل من ان وجه الشبه تحفظ الدعاء عن غشاوة الذي هو الحجب كما ان الختم يمنع الكتاب عن فساده الذي هو ظهوره على غير من كتب
اليه وقيل وجه الشبه انه يمنع الدعاء عن عدم الوصول الى الله تعالى كما ان الختم يمنع الكتاب عن عدم الوصول الى المكتوب اليه
لانه لا يطلع على الغير فيكتمه عن المكتوب اليه لمصلحة له فيه وفيه نظر لانه ان اراد بعدم الوصول الى الله تعالى عدم سماعه
للدعاء فهو ظاهر الفساد وان اراد عدم القبول فلا يكون مشتركا بين المشبه والمشبه به فلا يكون وجه شبه على انه
ح يرجع الى ما ذكر اولا لان كون الظهور مقصودا انما يتصور بترتب ما يبتنى عليه بنا في غرض الكتاب مثل الكتم وعدم
الوصول الى المكتوب اليه قوله لم تتعرض بالتانيث ووجه بان مثلها في تقدير سورة الحمد فهي تماثلها وبان المثل اكتسب
التانيث ورد ان التاء على ما قال الرضي من المضاف انما يكتسب التانيث من المضاف اليه اذا صح حذف المضاف كاسناد
الفعل الى المضاف اليه كما في سقطت بعض اصابعه اذ يصح ان يقال بعض اصابعه بمعناه وفيه نظر لانه يصح اسناد
عدم النزول هاهنا الى السورة نفسها لان عدم النزول وصف مشترك بينها وبين مثلها الا ان يقال انما يكون وصفا
مشتركا بينهما اذا انتفى نزول السورة ايضا في سائر الكتب وليس كذلك لانا نقول لا نم اشتراط ذلك ولو سلم
فعدم امكان نزول السورة في سائر الكتب غير مسلم قوله قلت بلى يا رسول الله قال ان الفاتحة الخ فحذف فهي قال قلت
واعترض عليه السيد قدس سره بانه لا يكفي حذف قال وحده والا يلزم كونه قلت من الجواب وليس كذلك بل لا بد من
تقدير قد روى عن ابي انه قال قلت بلى يا رسول الله جوابا عن سؤال مقدر كانه قيل ماذا روى عن ابي فقال روى عن
اباه اقول يجوز ان لا يسمع ابو هريرة جواب ابي لبعده او لخفض صوته فسأل عنه ماذا قلت فقال قلت بلى يا رسول
الله فح يكفي تقدير قال وحده فتأمل جدا قوله وزعم بعضهم ان من قال قلت بلى يا رسول الله هو ابو هريرة وانه كان
الخطاب لابي فلا حاجة الى تقدير اصلا وانت خبير بانه مع بعده انما يصح في كلام المص دون صاحب الكشاف
لانه لم يذكر لفظا وعن ابي هريرة بل قال عن رسول الله عليه السلام انه قال لابي بن كعب الا اخبرك الى اخر الحديث
وتقديره العلوم مبين انما هو في كلام الكشاف دون المص قوله والقرآن العظيم يعني انها تشتمل على اصول معانيه او على
جملة معانيه كما سبق لا بمعنى الكلي الصادق على الكل والجزء لانه لا يثبت افضلية السورة قوله حرم فانها الا المعطية لا يعترض
عليه بانه مشترك بين جميع القرآن واجيب بان المراد بالاعطاء ثوابه بلا احباط ويجوز الاحباط في سائر القرآن وفيه نظر لانه
ان كان الخطاب خاصا بالنبي عليه السلام يلزم جواز الاحباط في حقه عليه السلام في سائر القرآن وهو بعيد وان كان عاما
لغيره يلزم الامن عن خوف الخاتمة لمن قرأها فامنها وليس كذلك والجواب الصواب ان يقال ان المراد بها لا يكتبه وصفه
من الثواب ولهذا حذفه قوله ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب بعث العذاب لا يقتضي الوصول اليهم والمقتضي هو البعث
للوصول وكونهم ينجون الرفع بعد تعذيبهم يشهد له الرفع دون الدفع وعلى كل تقدير لا يلزم تغيير القضاء وكونهم ينجون تغير القضاء يعني الكتابة
في اللوح المحفوظ لا بمعنى الارادة الازلية ولا بمعنى الخلق بالفعل وقد اطلق القضاء على هذا المعنى ايضا كما قد يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام
الكتاب فلا حاجة الى ما قيل من المراد هو المقتضي على تقدير عدم قراءة صبي من صبيانهم لانه لا يساعده السوق ولا يوافقه الذوق
هذا ما وفقني الله تعالى من توضيح تفسير الفاتحة مع انتشار الحال وانكسار البال وفتور البدن
وظهور الحق ووقوع في زمان فشت الجهالة وجفت الكلمة والحمد لله اولا واخرا
وصلى الله على رسوله محمد واله وصحبه وسلم تسليما كثيرا دائما تمت الحروف

بعون الله الملك الرؤوف على يد ابراهيم بن ايوب
غفر الله لهما في سنة ثلث وثمانين بعد الالف
في صحراء ادم في زمن سيد العالم

بسم الله الرحمن الرحيم

هو المطلق فان كل ما كان هويته من غيره لم يكن هو هو وكل ما كان هويته من ذاته فهو هو لكن كل ممكن
فوجوده من غيره وكل ما كان وجوده من غيره فخصوصية وجوده من غيره وذلك هو الهوية فاذن كل ممكن
فهويته من غيره فالذي لذاته هو هو الواجب الوجود وايضا كل ما كان ماهيته مغايرة لوجوده فوجوده
من غيره فاذن وجود الواجب عين ماهيته فاذن واجب الوجود هو الذي لا هو الا هو اي كل ما
عداه من حيث هو هو ليس هو هو لذاته بل هويته من غيره والواجب الوجود الذي لذاته هو
هو بل ذاته هو لا غيره وتلك الهوية معناه عديم الاسم لا يمكن شرحها الا بلوازم ما منها اضافية و
هي اشد تعريفا وسلبية والكامل فيه اللازم الجامع لنوعيها وذلك كون تلك الهوية الها فان الاله هو الذي
ينتسب اليه غيره دون عكسه والاله المطلق هو الذي كذلك فانتساب الغير اليه اضافي وكونه غير منتسب
الى الغير الاضافي وكونه غير منتسب الى الغير سلبي ولما كانت الهوية الالهية لا يمكن التعبير عنها لجلالتها
وعظمتها الا بانه هو والكامل فيه ذكرها وان اندرجتا ولهذا عقب هو بالله ليكون كالكاشف وفيه
لطائف كثيرة والمذكور بعض منها يدل عليه كلمة من منها ان تعريفها اشهر عدم مقدمتها وانه
لما شرحها بها عقب ذلك بانه الاحد وهو الغاية في الوحدة فكان فيه تنبيها على انه لما كان في
اقصاها لم يكن له مقدمات تعرف وتعريفها بها وان لهوية المبداء الاول لوازم كثيرة لكنها مرتبة
فانها معلولات له ولا يصدر عن البسيط من كل وجه اكثر من الواحد الا على الترتيب من عنده وان
القريب منها اشد تعريفا ولا يلزم له اقدم من وجوب الوجود وبواسطته يلزمه انه مبداء الكل
ومجموع هذين اللازمين هو الالهية ولذا اشار بهو الى الهوية المحضة البسيطة التي لا يمكن التعبير
عنها الا بانه هو وانه لابد من تعريفها باللوازم وهو الالهية الجامعة للايجاب والسلب وفيه
شك وهو ان معرفة ماهيته وان لم يكن لغيره الا بالاضافة والسلب الا انه عالم بها فلم لم يذكرها
واقتصر على تلك اللوازم فنقول ليس للمبداء الاول مقوم اصلا لانه وحدة مجردة بسيطة منزهة
عن الكثرة فاذا ذكر الهوية وشرحها باللوازم القريبة اشار الى خصوصه الخاص فهذا اصل في الحكمة
وهو ان تعريف البسائط بلوازمها القريبة في الكمال كتعريف المركبات بمقوماتها وبلوازمها الاحد
مبالغة في الوحدة فهي انما تتحقق الا اذا كانت الواحدية اشد فان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك
فالذي لا ينقسم اصلا اولى بها مما ينقسم فاذا ثبت ان الوحدة قابلة للشدة والضعف وان الواحد
مقول على ما تحته بالتشكيك والكامل في الوحدة الذي لا يمكن اقوى منه في الوحدة فاحد دل على انه واحد
من جميع الوجوه ولا كثرة هناك لا كثرة المقومات كالاجناس والفصول ولا كثرة الاجزاء

كالمادة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الاحد الصمد الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد والصلوة والسلام على نبيه محمد واله من الازل الى الابد وبعد فتفسير سورة الاخلاص للشيخ ابى على الفيلسوف الخاص لما كان بديعا فى اسلوبه وغريبا فى نهجه مشتملا على احكام مفردات الايات بحقايق المقدمات ودقايق البينات وهو حاوى الاسرار الفوائد جامع لمزايا الفرائد لكن بعض مقاصده مبنى على الاصل الفلسفى العويص على وجه غير ملايم لقاعدة الشرع ظاهر الاصعب ربط المقدمات ومشكل ذوات المواد خفى تصوير اقيسته ومجمل ترتيب ادلته والتمس منى شرحه بعض من خواص الاصحاب ممن لا ينبغى عدم مساعدة مسؤله لكونه من لطف الاصحاب تحرزت ما ظهر بالنظر الاول لازدحام عوائق الاجل بعبارة يسيرة وحل معانى جليلة عسيرة منبها على خلافياته ومولا لمجملاته ومبينا بتنقيح ادلته وتصوير اقيسته معتصما باسمه الجليل وهو حسبى ونعم الوكيل هو اى ذات الواجب الوجود بقرينة المقام المطلق اى الذات الذى لم يكن وجوده قيدا له بان يكون مغايرا زائدا عليه فهو الذى لذاته هو هو بل الذى وجوده عين ذاته لا يخفى ان الظاهر انه قضية متضمنة للحكم والمسند معرفة مفيدة لقصره على المسند اليه فههناك قضيتان احديهما منطوقة كما ذكرنا اعنى الواجب لذاته هو هو بل وجوده عينه وثانيهما ما فهم من مفهوم القصر اعنى غير الواجب ليس لذاته هو هو بل من غيره وتفسير الوجود المطلق بهذا المعنى ليس ببعيد كما قال العارف الجامى فى موضع من بعض رسائله الوجود الذى هو عينه ذهنا وخارجا هو الوجود المطلق وفى موضع اخر حقيقة الواجب هو الوجود المطلق فظهر انه ليس المراد من المطلق هنا ما انتزع مما هو مشترك معنوى بين الموجودات فالمراد كون الموجود عين الوجود ويقابل ويقابل المقيد فيلزم بضرورة المقابلة كون الوجود فى الممكن زائدا على الموجود وهو مذهب الحكماء ونسبه بعض الفضلاء الى المحققين ففيه رد على جمهور المتكلمين لانه زائد عنه فى الجميع عندهم و الاشعرى ايضا لانه عين فى الجميع عنده ثم انظر ان هذا الكلام مع ما بعده الى مضمون قوله وعلمت ان الهوية الالهية لم تمهيد ومقدمة ذكره على وجه المبدأية لما ذكر فى ضمنه ويحتمل ان يكون لفظ هو هو الذى فى النظم الجليل والمطلق مرجعا للضمير بالمعنى المذكور كما لا يخفى ثم يجعل قوله فيما بعد فان كل ما كان هويته الخ تعليلا للدعوى الضمنية المستفادة من هذا التفسير فان كل ما كان هويته اى تشخصه الذى يمتاز به عن الغير لم يكن هو اى وجوده هو اى عين الذات فهذه المقدمة كبرى لصغرى مطوية دليل على القضية الثانية المذكورة هكذا غير الواجب هويته من غيره وما كان هويته من غيره لم يكن لذاته بل لم يكن هو هو ينتج

ينتج غير الواجب لم يكن لذاته هو هو بل لم يكن هو هو يعنى كان هويته من غيره وهو المط وقوله وكل ما كان هويته من ذاته بان لم يتنزع من غيره لا بمعنى كون الذات علة تامة لوجوده كما هو مذهب المتكلمين فهو هو من تفسيره دليل على القضية الاولى على النهج المذكور ايضا يعنى الواجب ما كان هويته من ذاته وما كان هويته من ذاته فهو هو فالواجب هو هو وهو معنى قولنا المطلق اى الواجب موجود بالوجود المطلق فقدم دليل الثانية على الاولى لعل دليل الثانية كالمقدمة للاولى فان قيل هذا ان المقدمتان صريح فى كونهما صورة شكل ثان من غير النتيجة الشرط ومنتج لقولنا ما كان هويته من غيره لا يكون هويته من ذاته ثم نظم هذه النتيجة كبرى مقدمة مسلمة صغرى هكذا غير الواجب ما كان هويته من غيره وما كان هويته من غيره لا يكون هويته من ذاته فينتج نتيجة هو عين القضية المفهومة اعنى الثانية فلذلك ترجيح للاحتمال الخفى على الضوء الصريح قلت بعد تسليم صحته فى ذاته يلزم بقاء القضية الاولى المنطوقة بلا دليل مع انه المقصود الاصلى ودعوى البداهة فيها بعيدة مع ان هذه ليست باقل من ذلك فى الوضوح فيلزم ترجيح بلا مرجح وقد تقرر انه اذا ادعى اللفظ شيئا والمعنى اخر فجانب المعنى مرجح سيما فى العلوم العقلية نعم لو ضم الى تلك النتيجة مقدمة اخرى لامكن استنتاج تلك القضية منها لما فيه كونها لكن ذلك اشد كلفة مما ذكرنا والحاصل ان القضية انما يتعلق بكونهما قياسين لا قياسا واحدا وان اتفق فى اللفظ كما يقتضى وجوه ايته الانفكاك وقد عرفت فيما اسلفنا ان المطلوب قد اثبت بحيثية ثم انه لا اثباته بطريق اخر على ما هو الظاهر لزيادة الانكشاف فقال لكن كل ممكن فوجوده من غيره والا لزم الدور او التسلسل او الترجيح بلا مرجح ولزم الموجود من المعدوم قدح فى تخلله لكن او دخله يجوز وجوب وجوده لذاته بشرط عدمى وبجواز كون الوجود فى الممكن بالجاعلين واصل الحجة الوجوب لا يخفى ان الشئ ما لم يصل الى مرتبة الوجوب يمتنع الوجود وايضا لو لوحظ معنى الممكن من تساوى طرفى الوجود والعدم لا يرد عليه شئ ثم فيه ايماء الى ان علة الافتقار الى العلة هو الامكان عنده اى المص وان قيل هو الحدوث او المجموع فلمنطوق الكلام على غيره فهذه المقدمة صغرى لكبرى هو قولنا وكل ما كان وجوده من غيره فخصوصيته وجوده من قبيل حصول صورة الشئ من غيره والمراد من خصوصية الوجود ما فهم من قوله وذلك مشيرا الى تلك الخصوصية هو الهوية اى الوجود الخاص فمعنى هذه المقدمة وكل ما كان وجوده من غيره فهويته من غيره يرد عليه انه ان اريد من الوجود الاول الخاص فهذيان لعدم الافادة وان المطلق فنفس المقدمة ثم لان المطلق ليس عين وجوده فلا يكون له علة فضلا ان يكون علة غير تامل فهذان المقدمتان ينتجان من الشكل الاول قولنا فاذن كل ممكن فهويته من غيره فهذه مساو للقضية الثانية لان غير الواجب ليس شيئا غير الممكن وقد عرفت الثانية

لا يخفى ان ههنا اربع قضايا باثنتان منها ان منطوق ... واثنتان منها مفهوم ... فائت التفسير الاتى

ووضع موضع الجلالة لكونه بمعنى الجلالة فى النظم وجز للضمير اعنى هو

عين ذاته

فى هذه المطلوب كلام ... وجهين ... الوجهان ... الوجهان

ان التقريب تام عند كون النتيجة مستلزمة للمطلوب سواء بالتساوى او بكونها اخص ومنعكسا اليه وان
تقنع بذلك نضم الى تلك النتيجة كبرى مسلمة صغرى مسلمة قولنا غير الواجب ممكن فينتج من الشكل الاول
عين المط اذ المراد من الهوية هو الوجود كما عرفت ثم نضم الى تلك النتيجة صغرى مسلمة كبرى اعنى
قولنا وكل ما كان هويته من غيره فليس لذاته هو هو فينتج القضية الاخرى مما اشتملت القضية المذكورة
ثم نجعل هذه النتيجة مقدمة لدليل ينتج لاحد جزئى القضية الاولى اعنى المنطوقة ولا امتناع لكون بعض
المقاصد مباديا لبعض الآخر فنقول هكذا اذا لم يكن وجود الممكن لذاته فالذى لذاته هو هو الواجب الوجود
لكن المقدم حق لما ذكرنا فالتالى كذلك فنعكسه بالمستوى الى قولنا الواجب الوجود الذى لذاته هو هو وهو
المط اذ هو الجزء الاول من المقدمة المنطوقة لكن بيان هذه الملازمة عقلية بديهية هى انه لا بد فى جملة
الموجودات مما يكون وجوده لذاته للدور او التسلسل والترجح ونحوه كما اشير ولك ان تقول فى ترتيب هذا
الدليل بناء على تلك المقدمة الذى وجوده لذاته اما ممكن او واجب لكن المقدم باطل فالتالى حق وهو المط
لان كل ممكن فهويته من غيره فالنتيجة الاولى دليل البطلان المقدم ثم اراد استنتاج الجزء الثانى من المقدمة
الاولى المنطوقة فقال وايضا عطفا على قوله لكن كل ممكن على ما هو المتبادر وكلما كان ماهيته مغايرة
لوجوده فوجوده من غيره ونضم اليه وكلما كان وجوده من غيره فلا يكون وجوده عين ماهيته فكلما كان
ماهيته مغايرة لوجوده فلا يكون وجوده عين ماهيته وان شئت تضم الى هذه النتيجة كبرى على طريق
سهلة الحصول صغرى قولنا كل ممكن كان ماهيته مغايرة لوجوده فينتج كل ممكن لا يكون وجوده عين ماهيته
فنقول بالطريق السابق اذا لم يكن وجود الممكن عين ماهيته فوجود الواجب عين ماهيته لكن المقدم حق
فالتالى كذلك وهو قوله فاذن وجود الواجب عين ماهيته حق وهو المط فالمنطوق فى تحصيلات صور الادلة
على هذا العدد كما فى ذوات المقدمات ثم لما انتج هذه الاربع صراحة وضمنا التى هى مضمون قوله هو المطلق صرفا
ومنطوقا اراد ان يذكر نحوها بلفظ واحد كما فى المط فاجمل فقال فاذن واجب الوجود هو الذى لا هو الا هو
وهو المعنى من قولنا وهو المطلق وهذا تفريع للقضايا الاربع المفصلة كما يدل عليه تفسيره بقوله اى كل
ما عداه وهو معنى قولنا غير الواجب من حيث هو هو فيحمل هذا الحصر على حيثية كونه عين الواجب كما ذهب
اليه قال بوحدة الوجود اقول هذا قول المحققين كما فى قاضى مير وكذا عند الصوفية فالاحتراز ليس عن مذهب
الا انه يحمل على ما هو المشهور وانه ليس مسلما عند المص كما هو عند اهل الظاهر بل بعضهم يجعلون ذلك كفرا
ليس هو هو لذاته وهو الذى فهم من قوله فاذن كل ممكن الخ فى المرة الثانية وقوله بل هويته من غيره عين هذا
القول وقوله وواجب الوجود الذى لذاته هو هو عكس قولنا فالذى لذاته الخ وقوله بل ذاته هو هو بمعنى ان
ذاته عين ماهيته مضمون قوله فاذن وجود الواجب عين ماهيته وقوله لا غير تأكيد لما قبله وتلك الهوية الذى
لذاته هو هو وما نه عين وجوده الذى هو معنى المطلق الذى يحتمل كونه من جملة الشرح معناه اى حقيقة عام

مقوله قوله

ماهيته

ماهيته عدم العلم اى اللفظ الدال عليه اى لا يمكن شرحها لما مر وجه عدم الامكان هو ما حصل من جميع
ما قدمه من كونه عين ذاته وكون وجوده من ذاته فانه مع الفصل المذكور انه يلزمه البساطة وعدم المشاركة
المانع من التعريف ولعل من فوائد ما قدمه ذلك فافهم ثم الشرح اما بالحد التام او العلم المبنى عن ذاته
البتة وهو المناسب لما هو المختار عند البيضاوى من ان الجلالة وصف للعلم لان ذاته تعالى غير معقول
للبشر لكن يرد عليه بانه يجوز كونه معقولا لبعض البشر كالكمل الانبياء بالتصفية او بخلق العلم الضرورى
ولو سلم فلا يلزم منه ان لا يدل عليه بلفظ مطلقا لجواز ان يكون الواضع هو الله تعالى وهذا مبنى
على ما يقال ان معرفته بالكنه فى هذه النشأة غير واقع بل ممتنع عند بعض منهم الفلاسفة اذ طريق
الكنه الحد التام المستلزم للجنس والفصل المنفى فيه تعالى وان طريق معرفة الجزئى الحواس وهذا
لتجرده ليس بممكن لكن قال فى شرح المواقف يجوز خلقه تعالى للبعض العلم بكنه حقيقته تعالى وفى شرح العضد
يجوز افادة الرسم كنه المرسوم اعلم ان التعريفات انما هى للكليات ولهذا يقال الشخصى لا يحد
واما طريق الجزئى فبالحواس وهنا لكون الجزئى مجردا لا يدرك بالالة الجسمانية وفى التلويح ايراد
عليه وتحقيق لا يتحمله المقام او بلوازمها اى برسومها فلا يرد ان لازم الشىء قد يكون اعم فيكون
عرضا عاما وقد يكون خبريا وقد قرر بعدم جواز التعريف بهما والعقل يقدر على ادراك
لوازمه ولو لم يمكن كنهها ايضا منها اضافية والاضافية عند المتكلم يقال على نحو قادر وعالم
لكن المراد هنا ليس ذلك كما سيظهر وهى اشد تعريفا بالنسبة الى السلبية وسلبية كعدم كونه
جسما وجوهرا وعرضا ايضا والظ ان المراد عدم ها يرد عليه انه ان اريد من اللازم لازم الماهية
فكلى والملزوم المقصود تعريفه هنا شخصى وجزئى فلا ينطبق وان لازم وجوده فبعد تسليم وجوده
ان لازم الوجود من قبيل العرض المفارق كما ذكر فى محله فلا يصلح تعريفا ودعوى الاكتفاء فى معرفة ذاته
بالوجه القليل الغير الخاص باحدى التعريفات المتمهدة بعيد غاية البعد والاكمل منها اى التعريف
اللوازم الجامع لنوعيها اى نوعى اللوازم من الاضافات والسلوب وذلك اللازم الجامع كون تلك الهوية
الخاصة الخارجية المذكورة الها الظاهر اى معبودا او يقال ما ذكره فيما بعده هو معناه فى عرفهم فان
هذا الاله هو الذى ينتسب اليه غيره اى جميع ما عداه على ان يكون الاضافة للاستغراق سواء
كان الانتساب بواسطة اولا فلا يرد انه ان اريد من الغير الجميع فلا يلزم ذلك عند الحكيم بل عندهم لا يصدر
عنه شىء غير العقل الاول وان البعض فلا يلزم كونه الها مطلقا لكن يرد عليه ان اريد الانتساب بالارادة
والاختيار فلا يلزم عند الحكيم وان بالايجاب فلا يلزم كونه الها وهذه احدى المسائل التى يخطأ فيها الحكيم
ثم ان هذه المسئلة هنا كتبت مسلمة وان وقفنا نحتاج الى نظان دقيقة وهذه مرجع براهين

في هذه النشأة

اثبات الواجب

ذ وعكسه اى لا ينتسب هو الى غيره فهذه مقدمة بديهية بل اولية بعد تصور الطرفين والاله
المطلق اى الجميع من المجردات والماديات والجواهر والاعراض فى عالم الغيب والشهادة او المراد من
المطلق مفهومه الكلى مع قطع النظر عن تحققه فى ضمن فرد خارجى هو الذى كذلك فى انتساب الغير
اليه وعدم انتسابه الى الغير فانتسابه الغير اليه اضافى لان الانتساب من مقولة الاضافة ولعل هذا
مختص بهم صيانة لقاعدتهم لان البسيط لا يكون مبدأ الا لشئ واحد فافهم وكونه غير منتسب الى الغير
سلبى لانه سلب فيه الانتساب ثم ترتيب هذه الادلة على دعوى ان الاله لازم جامع للاضافى والسلبى
فينتج المط الذى هو ضمنى فى قوله وذلك كونه تلك الهوية الهًا يظهر بالتامل والصغرى قولنا فان الاله
هو الذى الخ والكبرى مطوية بيان الصغرى الاله هنا الاله المطلق والاله المطلق هو الذى كذلك فالمقدمة
المذكورة ثانيا كبرى لهذا الدليل وصغراه مطوية وبيان الكبرى بقوله فانتساب الغير الخ فعليك تصوير
على طريق اثبات الدعاوى المركبة ثم ان شئت تقول الاله اكمل التعريف لانه لازم جامع الخ ظ عا
تحرير الى هنا امران كونه لا هو الا هو وكون الله اكمل فى تعريفه هو الاله والمقصود منهما التمهيد لما سيذكره
بعد هذا المقصود منه بيانه وجه اتيانه تعالى بهو ابتداء ثم الجلالة ثم الاحد ولما كان الهوية الالهية لا يمكن
التعبير عنها بحد او اسم علم لعدم معقولية ذاته لغيره والعالم يتعقل بجلالتها وعظمتها الا انه لا هو
الا هو بالمعنى الذى ذكر ولا شك ان من شأنه كذا فهو فى غاية الجلالة ونهاية العظمة الاولى ما يذكر هذه
العلة فيما تقدم لا يخفى ان غاية ما لزم من هذا التعليل هو التعسر ثم المط كيف والاصح عند المحققين
من الصوفية وهو مذهب ابن عباس وابو ذر وكعب الاحبار والحسن البصرى والشافعى والحنبلى
واحد الروايتين عن ابن مسعود والجمهور انه صلى الله عليه وسلم رأى ربه ليلة المعراج بعينى رأسه وايضا
فى شرح جامع الصغير انه جمع بين الرؤية البصرية والجنانية وان كان المشهور عنه قول عايشة رضى الله
عنها انه بالبصيرة فقط الا بانه هو هذا استثناء بالنسبة الى عدم امكان العلم وكان معلومية بقوله
لا هو الا هو فكانه يقول التعبير عن الذات انما يكون بالضمير المكنى عنه وهو هو وقوله ثم شرحها الظ
انه داخل تحت الاستثناء وهو بالنسبة الى عدم امكان التعبير بحد انما يكون بلوازمها واذ انها اضافية
وسلبية والكامل فيه ذكرها اى الاضافة والسلبية وان الله يتناولهما ولعل هذا مبنى على ترادف الاله
والله عندهم او تساويهما والا فالفرق بينهما ظاهر والاستلزام ليس بظاهر عقب اى الله سبحانه
وتعالى جواب لما هو اى لفظ هو الراجع الى الذات وفيه كلام لا يتحمله المقام بالله فى قل هو الله
ليكون كالكاشف اذ حقيقة الكشف ليس بمتصور بما عرفت تماد الى عليه هو وهو ذات
الواجب تعالى فالذى تحرر مما تقرر انه انما ابتدأ الله تعالى فى هذه السورة بعد الامر للحبيب صلى
الله عليه وسلم بالضمير المكنى عن ذاته لعدم العلم الدال عليه ثم عقب بالله لكونه لازما اكمل فى

شرح

والمطلوب هو الانسلاخ

فى شرح ماهيته تعالى ففيه اشارة الى اختيار طريق الترقى من الادنى الى الاعلى وهو الذى يقتضيه
حال السالك العارف طورا فطورا وفيه اى فى هذا التعقيب لطائف كثيرة منها
ان تعريفها اى الهوية اشعر بعدم مقدماتها كالجنس والفصل وجه الاشعار انه لو كان
ذلك لاتى به وكون الدلالة خفيا عبر بلفظ الاشعار المنبئ عن العلم الجزئى والا فالملو
مه وقد قالوا بعدم قيام دليل على ثبوت البسيط العقلى ومن للتبعيضية مضافة الى
الكثيرة اشارة الى ان فى وراء ما ذكر لطائف اخرى لعل منها ما ذكرنا آنفا ومنها ان فيه
تنبيها الى ان اللائق بالسالك العارف ان لا يقنع على ما ظهر له من وجوه المعرفة بل يسعى الى
تحصيلها فى وسعه ومنها انه لما شرحها اى الهوية بها اى بالله باعتبار اللوازم عقب
ذلك اى الله بانه الاحد وهو الغاية فى الوحدة لانه لما علم وحدته مما سبق التزاما ففى التصريح
بعده بما يناسب ان يعتبر نكتة لان القدكد لكلام الله عن فائدة ومعنى الغاية انه واحد خارجا
وذهنا وذاتا وصفة ونوعا وشخصا فلا يضر مشاركته فى الجنس مع سائر المجردات
بل معنى المجرد فيه مغاير لما فى سائره كالوجود فواحد فيه ايضا فكان فيه تنبيها على انه لما كان
اى الواجب تعالى فى اقصاها اى الوحدة ولم يكن له مقدمات من قبيل عطف العلة على المعلول
او العكس تعذر تعريفها اى الهوية المذكورة بها بالمقدمات ليس المراد بالمقدمات ما يعم العلل
والشروط الذهنية بل المراد ما يكون جزءا ذاتيا والا فينبغى مطلق التعريف هف اذ قد سبق منه
تحقق مطلق التعريف اى الرسمى والمنفى هو الذاتى فلا منافات فيما سبق ومنها ان لهويته
المبدأ الاول لوازم كثيرة كوجوب الوجود ومبدائية الكل والالهية كما يشير لكنها مرتبة
فانها معلولات له ولا يصدر عن البسيط من كل وجه هذا هو المراد فى كونه من جملة لطائف
ذلك التعقيب كثير من الواحد الاعلى الترتيب من عنده اى المبدأ يرد عليه ان ذلك انما هو فى
المعلول الموجود فى الخارج وظاهر ان هذه المعلولات ليس لها وجود خارجى كالعقل الاول
الا ان يقال ان لها وجود فى نفس الامر فلا بد فى جانب العلة رعاية ذلك كما فى الخارجى ويرد
ايضا ان ذلك انما يتصور عند كون الواسطة علة مؤثرة لما بعده كما هو الظ فى ترتيب العقول
مثلا واما الظ من هذا الكلام مقصود الجمهور من المبدأ على الترتيب الا ان مبنى الكلام على
تحقيقهم من ان الكل مستند اليه تعالى وما ذكروا من قبيل الشروط والالات والاقدار ودعليهم
بامور نحو ان الواجب له جهات اعتبارية كالسلوب والاضافات فباعتبار هذه الجهات يجوز
صدور الامور المتعددة عن المبدأ الفياض وانه يجوز ان يكون لذات واحد حقيقى خصو صيته
مع امور متعددة فيصدر تلك الامور باسرها فتأمل هنا ايضا وتصوير دليله فانها معلو لات له

صغرى ومضمون قوله ولا يصدر كبرى لانه لازم لقولنا وكل معلولات له مرتبة فينتج من الاول
اللوازم مرتبة وان شئت قلت هذه الكبرى مطوية وقوله لا يصدر دليل لهذه الكبرى
والاظهر هكذا معلولات البسيط اما ليست بصادرة عنه او صادرة مرتبة والمقدم بط
هو مضمون قوله لهوية المبدأ الاول لوازم كثيرة فالتالى اعنى معلولات البسيط صادرة
مرتبة حق وهو مساو للكبرى المطلوبة ومنها ان القريب من اظهر من اللوازم اشد
تعريفا اى رسميا اى قويا فى التعريف ولو كان حصول ذلك خفيا كالحد التام حصوله
صعب وهو موصل الى كنه الماهية فلا يرد ان زيادة القرب لا يقتضى اشدية التعريف
كما فى لوازم الانسان على انه يمكن ان يقال المراد من القريب ما يكون بالنسبة الى الذهن او
يقال المراد الاصل ان يكون كذلك وقد اجيب فى محله عن لوازم الانسان كهويته التى احتج بها
المهندسون فى نفى افادة النظر العلم ح ولا يلزم له اى لمبدأ لازم اقدم اى اقرب من وجوب
الوجود اذ سائر اللوازم لكونه مبدأ الكل متفرع عليه وهو بديهى اذ لو لم يجب وجوبا
ذاتيا لما يصدر عنه جملة الممكنات كما فى براهين اثبات الواجب وكون العقل الاول
لازما اول اضافيا بالنسبة الى سائر العقول او فى اللوازم لها وجود مستقل وذات اصيل
ثم ان الاشبه كون هذا ملايم اللازم الاضافى اى انتساب الكل اليه والا لخالف قوله هنالك
وهو اشد تعريفا وقوله وبواسطة يلزمه انه مبدأ الكل ملايم السلبى يعنى انه لا ينتسب
الى الغير لانه مستلزم ذلك ومجموع هذين الامرين هو الالهية التى هى معنى الله كما تقدم ولذا الظ
من حيث المقام ان يقال اى ولكون ما ذكر نهاية تعريف الذات مع عدم افادة حقيقته وشرح
ماهيته لتترتب عليه قوله اشار بهو الى الهوية المحضة البسيطة وجعل الاشارة الى مضمون ط
قوله عديم الاسم وعدم امكان التعبير بعيد مقاما وان قربنا ربطا حتما اى قطعا الظ قيد للسا
بق بدليل قوله التى لا يمكن التعبير عنها الا بانه هو ومنها انه لا بد من تعريفها باللوازم الاظهر
ان تعريفها باللوازم اذ التعريف بالاله يعنى بالله غاية فى التعريف كما مر وهو باللوازم وهو
اى التعريف الالهية الجامعة للايجاب اى وجوب الوجود الذى كان تعبيرا انتساب الكل اليه كما اشير و
السلب وهو معنى مبدأ الكل يعنى عدم انتسابه الى الغير وفيه اى وفى وجوب التعريف
باللوازم وهو مبنى على ما تقدم سابقا من قوله عديم لا يمكن شرحها اذ ما ذكر هنا الا كتمهيد لمجموع
اللطائف تصويره ان الواجب لا يمكن شرحها والتعبير عنها الا بالاسم وما شانه كذا فهو باللوازم وارجاع
الضمير الى هذا القول ابتداء خارج عن طور الافهام شك وهو ان معرفة ماهيته وان لم يمكن
لغيره لبساطته وجلالته الا بالاضافة والسلب اى باللوازم الا انه اى الواجب تع وهو متكلم

انظر

هذا النظم

هذا النظم الجليل بما علم بها اى بماهيته تع فلم لم يذكرها ولم اقتصر على تلك اللوازم وحاصل
الشك هو المنع على الترديد بان يقال عدم امكان الشرح ان بالنسبة الى الله او المطلق فلا نم
الصغرى اذ الواجب عالم بماهيته فيمكن شرحها له وان الى الغير فقط فالصغرى مسلمة لكن الكبرى
ممنوعة وانما تنافى الصغرى بالنسبة الى العبد وعمّا فى الكبرى الى الله فالمقدمتان مسلمتان لكن تكرر
الوسط ممنوع وان شئت جعلنا الترديد فى الكبرى او التقريب فافهم فنقول ليس للمبدأ الاول
مقوم اصلا كما عرفت مرارا فقوله لانه وحدة مجردة بسيطة منزهة عن الكثرة كالمستغنى عنه
وحاصل الجواب لظاهر اثبات المقدمة المهمة لمنع الصغرى هذا الواجب ذات ليس له مقوم اصلا
وما شانه فيمتنع شرحها فانتقض سلب الصغرى سالبة المحمول والمعدولة او نقول ان الصغرى
السالبة المحمول مع الكبرى السالبة الموضوع منتج فى الشكل الاول ويمكن ان يجعل من قبيل ابطال السند
المدعى مساواته فتامل وتحقيق الجواب ان شرح الماهية ممتنع ذاتى فلا يتعلق به القدرة ولا يستلزم
العجز والنقص كما فى سائر الممتنعات كشريك البارى عز اسمه تع وان العلم بالماهية لا يصحح
الشرح مطلقا لكن ان اعتبر فى السؤال عدم الاسم يعنى قد مر ان عدم العلم موجب لعدم الاسم فلو عكس
ذلك ايضا فى السؤال لا يدفعه الجواب ويمكن ان يقال فى الجواب ان عادته تع فى الخطابات القرآنية
خطابة على تحمل المخاطبين فالمخاطبون سيما العوام بل الجهلة منهم لا يقدرون فهم الشرح لو عبر بذلك
فان قيل ان الله تع قادر على اعطاء القدرة اليهم قلنا لو سلم امكان ذلك منهم فذلك يخل الحكمة لخبير
الحكيم هذا وان كان وضيفة لفظية شبيهة بالخطابية لكن مدار نكات القرآنية على مثله والظاهر
ان قوله فاذا ذكر الهوية وشرحها باللوازم القريبة اشار الى وجوده الخاص من تتمة الجواب
يعنى فالاشارة الى وجوده الخاص انما هى بذكر الهوية اعنى هو وشرحه باللوازم اعنى الله
لا غير لعدم الامكان ولهذا اى لاقتصار معرفة الواجب تع باللوازم اصل فى الحكمة وهو فيه
ايهام لطيف لا يخفى لطفه وهو ان تعريف البسائط بلوازمها القريبة فى الكمال يعنى تعريف
البسائط على وجه الكمال انما هو بلوازمها القريبة فقوله بلوازمها قيد للمبتدأ وقوله فى الكمال
خبر على ما هو الظ فاذا كان تعريفها الكامل باللوازم فليس لها تعريف بالمقومات فالحصر نوع
منه ومن تقابل قوله ايضا كتعريف المركبات بمقوماتها اى بالاجزاء العقلية وايضا يجوز بالاجزاء
الخارجية لعل لهذا اورد بكلمة الكاف وبلوازمها يعنى للمركبات لها تعريفات بالحقيقيات
واللوازم واما البسائط فلها الثانية فقط لحد مبالغة فى الوحدة وقد عرفت انه غاية
فى الوحدة هى لا تتحقق الا اذا كانت الواحدية اشد اذ الغاية انما تتحقق بالشدة بمعنى كثرة
ومنى الواحد شدة فان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك بانواعه الثلث المحررة فى اوائل الميزانية

بلوازمها ثان

الاولى ان يقدم هذا البيان على التعقيب المذكور سابقا ولطائفه ٣٣٤

قوله احدا ماهو مذكور ابتداء وصريحا وقوله والمبالغة هو ماهو مذكور ثانيا بتاويل وقوله ومايكون الواحدية هو معطوف
قوله فالذى لا ينقسم بقلبه اللازم له اذ العكس لكونه جزئيا لا يصلح كبرى فلو لم يقلب لزم جمع الايجابين فى صغرى شكل ثانى
وارتكاب التاويل فى ذلك ليس باولى مما ذكرنا منه

فالذى لا ينقسم اصلا كالواحد بالعدد الذى يكون حقيقيا بان لا ينقسم اصلا كالنقطة و
الواجب تعالى وقيل وكالعقول المجردة لكن عليه كلام المحقق الدوانى اولى لها اى للوحدة مما
ينقسم بوجه عليه ان المط هو الشدة واللازم من هذا البيان هو الاولوية وهى مغايرة لذلك
لكونها قسمى قسم واحد الا ان يقال بتلازمهما كما قيل والمراد من احدهما هو الامر بالتجوز
فيكون حاصل الدليل من هذه المقدمات هكذا احد مبالغة فى الوحدة والمبالغة فى الوحدة
مايكون فيه الواحدية اشد ومايكون الواحدية فيه اشد الذى لا ينقسم اصلا بتاويل الاولوية
بالاشدية وبعكسه المستوى بتحمل بيين ايضا فينتج احد اى الاحد الواقع فى هذا المواضع
الشريف الذى لا ينقسم اصلا وهو المط وقوله فان الواحد علة لما تضمنه المقدمة الاولى
بان يقال مثلا الواحد مقول بالتشكيك والقول بالتشكيك فيه اشد فافهم فاذا ثبت
ان الوحدة قابلة للشدة والضعف كما ذكرنا فقوله وان الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك
مما لا يحتاج اليه والكامل فى الوحدة لا يمكن اقوى منه فى الوحدة لعل هذا متفرع من قوله فالذى
لا ينقسم فاحد جواب اذا دل على انه واحد من جميع الوجوه ذهنا وخارجا مما يشير
اليه قوله وكالكثرة هناك لاكثرة المفهومات كالاجناس والفصول التى تكون فى الماهيات المركبة
المتكثرة التى لها اجزاء عقلية ولفظ الكاف تفسيرية كما يقال فى بعض المواضع او الذى
يقال له القوام والعينية ولا كثرة الاجزاء اى الخارجية كالمادة الهيولى والصورة والظ
الصورة الجسمية ويحتمل ما يعم لها وللنوعية وذلك اى الوحدة على الوجه المذكور تتضمن كونه
منزها عن الجنس والفصول كانه اراد بالجنس الابعد وبالفصل المطلق ولذا اورد
بصيغة الجمع مع ايراد الاول بالافراد فاتضمنت التنزه عن الاجزاء الذهنية التى هى الجنس
والفصل فاولى ان تتضمن التنزه عن الاجزاء الخارجية فقوله وعن سائر وجوه التشبيه
غير مصروف عن ظاهره وواقع على حقيقته التى يقتضيه مقام كمال تنزيه الواجب تعالى وتقدس
وغير خارج عن تضمن الوحدة المذكورة ثم المراد من هذا الكلام اثبات الوحدة المقصودة
هنا بدليل اخر والمستغنى عنه بما تقدم كما يشعر قوله والبرهان على اندراج هذه المسئلة اى
مسئلة عدم جزء الواجب ذهنا وخارجا تحت هذه اللفظة اى لفظة احد ان ما كان هويته
منه من اجتماع الاجزاء ذهنا او خارجا فهويته موقوفة عليها على تلك الاجزاء وكل شئ يكون
يكون هويته موقوفة على الاجزاء فلا يكون هو هو لذاته فينتج من اول الشكل قولنا ان مايكون
هويته من اجتماع الاجزاء فلا يكون هو هو لذاته فنجعل هذه النتيجة كبرى لقولنا لكن المبداء
الاول هو هو لذاته صغرى فينتج من الشكل الثانى المبداء الاول لا يكون من اجتماع الاجزاء

ثم نعكس

ولما ثبت انه لا ينقسم اصلا ثبت المبالغة فى الوحدة وثبت هو المط منه
وما لا ينقسم ثبت المبالغة فى الوحدة فينتج احد مبالغة فى الوحدة هو المقدمة منه

قوله ثم نعكس هذه النتيجة ... الدليل ... فاذا ثبت ... التامل الصادق منه

بان لا يكون معلوما ومجهولا عليه كما سيظهر منه

بنا على الايجاب

ثم نعكس هذه النتيجة فنقول ما لا يجتمع من الاجزاء هو المبداء الاول والمبداء الاول
احد ينتج ان ما لا جزء له احد وهو المط ولك ان تجعل النتيجة الاولى صغرى والمقدمة
الثانية كبرى للشكل الثانى ايضا اذ الشخصية قد تقوم مقام الكلية فينتج بلا احتياج الى
ارتكاب تقديم الكبرى على الصغرى والى عكس النتيجة وقوله كما دل عليه هو الله دليل
على المقدمة الاخيرة كما مر ثم انك قد عرفت ان المراد من الاجزاء ما يعم الخارجية والذهنية بل
مجموعهما من حيث هما لا الذهنية فقط وان هذه المقدمة مبنية على ما تقدم بيانه كما يشير
اليه قوله كما دل عليه هو الله وان هذه ليست مبنية على لزوم التركيب ابتداء فلا يرد ان اللازم
هو التركيب الذهنى وليس بممتنع والممتنع هو الخارجى وليس بلازم على انه يقال فى اثبات البساطة
العقلية انه اذا كان التعين يعنى الهوية نفس الحقيقة كان نوع تلك الماهية منحصرا فى الشخص بالضرورة
وبقرينه ما ذكر العلامة القطب على ما ذكره شارح حكمة العين انه اذا كان وجوب الوجود نفس
الماهية اى تمامها لا يمكن ان يكون الامتياز بالفصل والا لكان وجوب الوجود جزء الماهية لا نفسها
وانا اقول انا سلم البسيط الخارجى من جميع الوجوه يثبت البسيط العقلى والا يلزم قيام المتعدد
بالبسيط او صدوره عنه فان قلت انه عينه فالقيام والصدور يقتضى الغيرية قلت المتعدد
لا يكون عين الواحد ونفسه ايضا فى اصله راجع الى الترديد فافهم وبما قدرنا كله امكن لك الجواب
عما يقال من عدم قيام برهان على ثبوت البسيط العقلى وعلى امتناع التركيب العقلى و
واعلم ان فى قوله تعالى هو الله احد اربعة احكام ضمنا او صراحة كونه واجب الوجود وكونه
مبداء الكل وكونه مسلوب الماهية وكونه احدا لجمل المص قوله تعالى الصمد دليلا على الاولين
صريحا وعلى الاخيرين ضمنا فقوله هو ما لا جوف له دليل ضمنى لكونه احدا اذ الجوف انما يكون بتصور
باشتمال الاجزاء وبالحدود والثلثة يعنى هو اى المبداء احد لانه صمد بمعنى لا جوف له وما لا جوف
له احد والسيد اى المقصود اليه فى الحوائج من صمد اليه اذا قصده وهو الموصوف به على الاطلاق
فانه يستغنى عن غيره وكل ما عداه يحتاج اليه فى جميع جهاته كما فى القاضى وقوله فمعنا على الاول
سلبى اشارة الى نفى الماهية اى المتعقلة للغير لبساطته كما عرفت مرارا دليل ضمنى على
كونه مسلوب الماهية هكذا المبداء لا جوف له اى بسيط وما لا جوف له لا ماهية له اى متعقلة
والا فقد اشتهر فى السنة الحكماء والمتكلمين ان يقال ماهية الواجب وماهية البارى تعالى نعم يقال
انه لا يتصف بالماهية او بالمائية لكن ما ذكرهما فى بيانه ليس بخارج عما ذكرنا ثم ان المقدمة
الاولى اعنى قوله الصمد ما لا جوف له صغرى وما لا جوف له وهو موجود فلا جهة ولا اعتبار
لذاته على الوجود كبرى ومع قوله والذى لا اعتبار لذاته الا الوجود غير قابل للعدم كبرى ثانية

مع قوله

راى الطول والعرض والعمق ٢٢

دليل صريح على قولنا فاذن الصمد الحق الواجب الوجود بطريق كبرى ثالثة هي قولنا وما لا يقبل
العدم هو الواجب الوجود بطريق مفصول النتايج ولا يخفى ان هذين المقدمتين سيما
الاولى مما يحتاج الى البيان وعلى الثاني وهو كون الصمد بمعنى السيد اضافي وهو كونه
وهو كونه مبدا للكل لانك قد عرفت من معنى السيد من الاستغنا عن الغير واحتياج الغير
اليه فنقول الصمد سيد والسيد مبدا الكل ويحتمل ارادتهما بنا على عموم المشترك واما البنا
واما البنا على تجويز جمع معانى المشترك كما هو مذهب الشافعي فلا يساعده ما اشتهر من مذهب
المصنف انه من الحنفية لانهم لا يجوزون ذلك الجمع مطلقا فالاولى فيما سبق ان يقال هو ما لا
جوف له او السيد باو بدل الواو ومعناه ان الله هو الذي يكون كذلك اى الواجب الوجود
والمبدائية للكل مثلا فمن هذا المجموع النتيجتين المذكورتين صريحا كما لا يخفى قوله اى الالهية
عبارة عن السلب والايجاب التى معناها وجوب الوجود والمبدائية لوجود ما عداه
وكونه نتيجة لما ذكر باعتبار ضم صغرى مسلمة على تلك النتيجة بل النتايج كبرى هكذا الله صمد
والصمد الحق الواجب الوجود مثلا فالله هو الذي يكون كذلك اى الواجب الوجود وعليه فقس
فيكون الصمد دليلا بل ادلة باعتبارات لما قبلها من الاحكام كما عرفت ثم قيل في تنكير احد وتعريف
تعريف الصمد وجوه منها ان الاشارة الى ذات المقدسة غني عن تعريفها وان الاصل
في احد عدم دخول ال وان دخل شاذا وان الله خبره هو فيفيد الحصر فناسب كون هذه الجملة
مفيدا للحصر فعرف الخبر ليكون على وفقه لم يلد ولم يولد لما بين ان الكل يحتاج اليه
كما هو الظاهر من الصمد على تقدير معنى السيد فانه فياض الوجود والمراد من الفيض هنا فعل
فاعل بفعل دائما لا للعوض ولا للغرض وكما فهم من معنى الاضافي للجلالة ايضا وهذا اقرب لقوله
وكان لبعض الاوهام ان يتوهم ان هويته لما كانت تقتضي الالهية التي معناها الاضافة
اى كونه مبدا الكل فلعله يقتضي وجود مثله فيلد لان كونه مبدا انما يكون بالولادة فلعل
هذا الوهم من قبيل قياس الغائب على الشاهد اذ المبدائية في الشاهد انما يتصور كذلك كما صرح
الوهم الله بل لا عنه مثل لانه مبدا للكل والمبدا بل لا عنه مثله لان مدخول لما علة لجوابه
بين الله جواب لما الاولى انه لا يتولد عنه مثله فقال لم يلد ثم اراد الاستدلال عليه فقال
فان ما يتولد عنه مثله كانت ماهيته نوعية الظاهر بالرفع اسم كان مشتركا بينه اى بين شخص
الوالد وبين غيره اى شخص المولود مثلا اذ المماثلة اشتراك شخصين مثلا في نوع فيتشخص
بالمادة الظاهر ان المراد من المادة هي الهيولى ففي التفريع خفاء ولعله لو قلنا ان الاشتراك
في الماهية يوجب قبول الانفكاك والانفصال والاتصال الموجب لثبوت الهيولى لكان في غاية

فيكون احد بدلا من الجلالة صح

عطف على قوله كما هو الظ

البعد

نانه ... (marginal note, illegible)

البعد اذ الواجب عندهم ماهيته نوعية والظاهر ان التفريع بما ينحصر في فرد واحد
وغيره لا ينفك شيئا لعل الوجه فيه ان يراد بقوله بالمادة اى المادى بمعنى انه يلزم ح تشخص
كل من الاشخاص بمعنى تعينه وامتيازه بالامور المنسوبة الى المادة وهي العوارض
المشخصة لكن قوله والمادى متولد عن غيره ان اريد الكلية فليست بمسلمة اذ
ظاهر ان معظم الماديات ليس بمتولد عن شيء وان الجزئية فليس بمفيد والتقدير
انه لم يلد لعل المقام ان يقال انه لم يتولد عن غيره كما ان المقام في قوله لانه لم يلد
لانه لم يولد على طريق عطف العلة على المعلول لانه لو كان ممن يولد لم يكن مبدا للكل
ومحتاجا اليه للجميع وقد قررنا فيما سبق بل مرارا انه ليس كذلك كما يشير اليه بعضه
الجواب الاتي فامكن لك ان يقال نقول انه بعد هذا التقدير لا سؤال ولا حاجة الى الجواب
فافهم ثم نقول في تصوير هذا الدليل لو تولد عنه مثله لكانت ماهيته مشتركة ولو مشتركة
كانت متشخصة بالمادة ولو متشخصة بالمادة لكان ماديا ولو ماديا لتولد عن غيره
فلو تولد عنه مثله لتولد عن غيره والتالي باطل لان التقدير خلافه لانه لم يولد وان نظر
الى عدم الشرط في ظاهر المقدمات قلت هكذا اذا كان ما يتولد عنه مثله متولدا عن غيره
فلو تولد عن الله مثله لتولد عن غيره فالمقدم حق لان ما يتولد عنه مثله ماهيته مشتركة
والماهية المشتركة متشخصة بالمادة والمتشخصة مادى والمادى متولد عن غيره
فما يتولد عنه مثله متولد عن غيره والتالي حق ايضا اعنى قولنا لو تولد عن الله مثله
لتولد هو عن غيره ثم يجعله مقدمة شرطية لقياس استثنائي باستثناء نقيض تاليه
بالاسلوب السابق فان قيل اى اشارة اى دليل في السورة يدل على انه غير متولد عن
غيره يعني انك قد استدللت قوله لم يلد بدليل قوله لم يولد بل الاول متوقف على
الثاني فالاحتياج فيه اكد قيل لما لم يكن له ماهية سوى انيته ابتدا به في اولها من السورة
قولنا هو والله بناء على المعاني المحررة هناك بمثل كونه وجوده عين ذاته وجب ان
لا يكون متولدا عن غيره فنقول الله وجوده عين ذاته او مبدا للكل وما شانه كذا فلا
يتولد عن غيره بحكم كون مدخول لما علة لجوابه فقوله والله لما كانت هويته من غيره فلا يكون
هو هو لذاته دليل لاحد هذين المقدمتين لكن الظ بحسب المعنى كونه دليلا اخر على المط
الاول وهو ظ بطريق قياس الخلف ولم يكن له كفوا احد لما بين انه كان غير متولد
عن غيره وان مثله غير متولد عنه بين انه ليس له ما يساويه في قوة الوجود نوعية
او جنسية يعني من غير علاقة ولادة ايضا اما وجوب الوجود المساوى في الماهية النوعية

انظار جمع [illegible]

يبطله قوله ولم يولد فان وجود المساوي في الماهية النوعية وجود ماهية مشتركة وما كان له
ماهية مشتركة فوجوده مادي متولد عن غيره فينتج بضم صغرى مطوية مذكورة قولنا
وجود المساوي في الماهية النوعية مادي متولد عن غيره ثم نقول وكل مادي متولد عن غيره
يبطله قوله ولم يولد فينتج المط او في الجنسية وهو اي الجنس المتفهم قوله الجنسية وجوب
الوجود فيبطله هذه الاية اي ولم يولد كما يؤيده قوله ايضا لانه ح له جنس وفصل
لان المساوي في الجنس مستلزم للجنس وكل ما له جنس فله فصل لان الجنس مستلزم للفصل
واذا كان له جنس وفصل فيكون وجوده اي تمام ماهيته حاصلا من الازدواج اي
المزاوجة الحاصل بين الجنس الذي كالام وبين الفصل الذي كالاب فان الولد منتسب
منتسب بالاب واصالته قوية والفصل مقوم للماهية واصل في انتساب الماهية وقد
سمعت الكلام في التركيب العقلي حرجا وتعديلا فيكون صورة الدليل وجود المساوي له
الجنسية مستلزم للجنس والفصل له وما له جنس وفصل يكون حاصلا من الازدواج
وما يحصل من الازدواج يكون متولدا عن الغير وما يكون متولدا عن الغير يبطله عكسه قوله
ولم يولد فينتج وجود المساوي في الجنسية يبطله الاية وهو المط والتقرير الجامع بين
هذين الدليلين ويكون منتجا للمطلوب الاول ان يقال ما يساوي له في الوجود اما مساو
في النوعية او الجنسية والمساوي في النوعية يبطله الاية بما تقدم من الدليل والمساوي
في الجنسية يبطله الاية بما تاخر من الدليل السابق فينتج على طريق قياس المقسم ما يساوي له
في الوجود يبطله الاية وهو معنى قوله ليس له ما يساويه في قوة الوجود فهو المط ويبطله
اي المساوي في الجنسية كما هو الظ ايضا اولها اي اول السورة لان ما كان ماهيته منها على ما في
النسخة لكن الظ منهما اي الجنس والفصل لم يكن هو هو لذاته لتقريره المساوي في
الجنس كما ان ماهيته منهما وما كان ماهيته منهما لم يكن هو هو لذاته وما لم يكن هو هو
لذاته يبطله اول السورة ينتج المساوي في الجنس يبطله اول السورة وهو المط لكن بنوع مسامحة
في المقدمات ولا يعباء به في ترتيب الادلة **خاتمة** اي نتيجة وخلاصة لما سبق كله
اذ نتيجة الشيء يتاخر عن الشيء ويكون في خاتمته اشار والاشارة قد تستعمل في ما هو
اعم منها ومن الصراحة وهو المراد هنا او يقال الكناية بالضمير ليست بصراحة او لو
الى هويته المحضة الخالصة عن اللوازم بقوله هو وانما اورد بالاشارة لانها التي لا اسم لها
الا بانه هو كما عرفت من عليم المليم و الشرح ثم عقبه بالالهية التي هي اقرب اللوازم و
اشدها تعريفا الا وفق بما سبق اشد اللوازم واكملها ثم عقبه بالاحدية لئلا يعترض

هذه المقدمة بقضيتها مطوية في نظم القياس كما عقلته في المقدمة م

هذا يحكم قوله لانه ح له جنس وفصل لانه مستلزم لذلك

ممكن ان قوله الحاصل بين الجنس الخ اشارة الى دليل هذه المقدمة م

بالمقومات بان يقال مثلا لم لا يجوز ان يعبر عنه بما يدل على كنه ذاته من الحد التام وجه دفع هذا
الاعتراض ان ذلك انما يتصور عند وجود الاجزاء المقومة له وهذا منتف هنا اذ هو احد لا اجزاء
له ذهنا كما لا اجزاء له خارجا كما يشير اليه قوله وليدل على انه واحد من جميع الوجوه اي ذهنا
وخارجا كما مر ففيه اشارة الى ان الحد مساق لفائدتين للفهم ولنفسه فافهم ورتب
الاحدية على الالهية اي الحاها دون عكسه بان يقال هو احد الله فان الالهية عبارة عن
استغنائه وهو المعنى الاضافي كما ان قوله واحتياج الكل اليه هو المعنى السلبي ولما كان كذلك
اي اذا كان كذلك ثبت الاستغناء عن الكل واحتياج الكل اليه كان واحدا مطلقا والا لاحتياج
الى اجزائه والتالي بط لانا قد فرضنا استغنائه عن الكل واحتياج الكل اليه لعل هذا مبني على
كون الجزء غير الكل او عدم عينه والا فاصل هذا البطلان مشكل ويمكن ان يقال في البطلان
ان الافتقار من لوازم الامكان ولا يخفى ان الكلام في هذا المقام مبني على ما تقدم ان تم و
الا فالكلام على مقدماته يحتمل محلا ايضا مما ينبغي ان يتحاشى عنه تقرير اصل الدليل
الالهية عبارة عن الاستغناء والاحتياج اليه وكل كذلك فهو مقتض للوحدة فينتج قوله
فهي تقتضي الوحدة واما قوله ولما كان كذلك الخ دليل لهذه الكبرى المطوية ثم عقب ذلك
اي الاحدية بالصمد ودل لعل دل او اي ادل على الحقيقة تحقيق معنى الالهية التي معناها
وجوب الوجود والمبدئية لما عداه كما مر هنالك ثم عقبه اي الصمد بان لا يتولد عنه
غيره لانه غني متولد عن غيره ويبين انه واذا كان الها للجميع ومفيضا للوجود له لكن
لا يجوز ان يفيضه اي الوجود على غيره على طريق الولادة كما لم يكن وجوده عن فيض
غيره ثم عقبه اي عدم ولادة بانه ليس له بالمساوية في قوة الوجود وقد سبق التفصيل
فيما يحتاج الى الاعادة خلاصة الخاتمة انه انما ابتدأ به هو لعدم امكان التعبير بما يدل
على حقيقته وهويته الخاصة والمقام يقتضي التعبير بذاته وانما عقبه بالله لما تقدر
تعريفه بذاته وامكن باللوازم وكان الاولى ما يكون اشد واكمل منها وذلك انما يكون بمجموع اللازم
الاضافي والسلبي وكان الالهية جامعا لهما اورده عقيبه وعقبه بقوله احد لئلا يتوهم
امكان التعريف بالمقدمات وقدم قوله الله على قوله احد لان الالوهية مقتضية للاحدية
وكانها علة لها ثم عقبه بقوله الصمد ليكون كالدليل على الالهية لان وجوب الوجود والمبدئية
للكل يختص بالالهية ثم عقبه بقوله لم يلد لئلا يتوهم كون المبدئية على طريق الولادة ثم قوله و
لم يولد ليكون كالدليل لما قبله ثم اورد قوله ولم يكن له كفوا احد لئلا يتوهم وجود مساو له
من غير الولادة فمن اولها اي السورة الى لم يلد وقع بيان ماهيته بحكم لفظ فان الماهية

قوله جل وعلا اصح فيه عرفان من العطفية وهو واقع في العربي

قوله العل اي لعل المراد من قوله ودل ادل او اي ادل بغيره او تغير لما قبله م

ع سعد عليم المليم والشرح

والهوية متحدتان بالذات وان تغارتا بالاعتبار ولوازمها بحكم لفظ الله وثانيا ماهيته وحدة حقيقته
بحكم قوله احد وعدم تركيبه اصلا بحكم قوله الصمد وثم لم يلد الى اخر السورة وقع في بيان انه ليس له مساوية
لا في نوعه ولا في جنسه لا بان يكون غيره متولدا عنه الاولى تاخير عن توله ولا بان يكون هو متولدا
عن غيره لان الاول بحكم قوله لم يولد والثاني بقوله لم يلد فافهم كان قوله ولا بان يكون اي احد متوازيا
له في الوجود بحكم قوله ولم يكن له كفوا احد فلهذا المبلغ الاولى فبهذا البناء هاهنا اي بما ذكر في السورة
من بيان الماهية ولوازمها وغيرها يحصل تمام معرفة ذاته على وجه يمكن للبشر حصوله والا فقد
عرفت ان تمام معرفته بالنسبة الى ما في نفس الامر ليس بممكن للبشر لعدم الحد التام ولما كان
الغرض الاصلي كما يؤيده قوله تعالى انما امروا ليعبدوا الله والا ليعبدون من طلب العلوم معرفة
ذاته اذ كل شيء يرجع اليه اي هويته وماهيته واحوال الصفات الثبوتية كالحيوة والعلم وكيفية
صدور افعاله بالاختيار والقدرة المؤثرة والسورة دالة على ثلث هذا الغرض اذ هي دالة
على التعريض والايماء على طريق بيان الاقل اذلها دالة على الاهاد لانه صريحة على ذلك البحث ايضا
على جميع ما يتعلق بالبحث عن ذاته لان مباحث الذات اما باثباته او بكون ذاته مخالفا لسائر
الذوات او بكون وجوده نفس ماهيته والسورة كافلة لذلك جعلها النبي عليه السلام معادلة
ثلث القران فيما اخرج الشيخان عن ابي هريرة قل هو الله احد تعدل ثلث القران وقيل في توحيد تلك
المعادلة انه عليه السلام سمع شخصا يكرر ها تكرار من يقرا ثلث القران واستبعد بانه يخالف لظاهر
الحديث وسائر طرق الحديث وقيل لان القران على قصص وشرائع وصفات والسورة صفات فكانت
ثلثا وعن الغزالي ان القران على معرفة التوحيد والصراط المستقيم والاخرة والسورة على الاول وقيل عن الرازي
لان القران على براهين وجوده ووحدانيته وصفاته فصفاته صفات الحقيقة او الفعل او الحكم وهذه
الثلثة والسورة على صفات الحقيقة فهي ثلث وقيل القران خبر خالق وخبر مخلوق وانشاء والسورة
على الاول وقيل القران على توحيد واحكام واخبار وقيل وقيل لكن المعادلة هل من حيث الثواب ام لا
قيل نعم بشهادة ظاهر احاديث الزلزلة والنصر والكافرين ولورود الاخبار بتفضيل بعض السور
والايات وقيل لا لقوله من قرا القران فله بكل حرف عشر حسنات ووفق بان قراءة الاخلاص
توجب ثلث القران باعتبار اداء المعنى من غير اعتبار النظم الا ترى ان التوحيد باي لفظ يوجب
ثوابا فلا ينافي ان يكون ذاتها بحسب نظم القران موجبا للثواب اعظم من الاول وتوقف فيه بعضهم
وهذا اقرب الى ما نقل عن الامام الحنبل والمنقول عن ابن الحصاد وابن عبد السلام يوجب ترجيح
التفضيل والمفهوم من التاتارخانية ترجيح عدم التفضيل وهو الموافق لما في بعض الفتاوى
ان الختم مرة افضل من الاخلاص الا ف مرة هذا اخرها اوردنا والحال انما اقتضى الحال الا تعال بعون
الملك الحنان المتعال واليه المرجع والمال

سنة ١١٦٣

حيث قال بعض اهل السلف في هذه المسئلة

ط احتجنا الى اضافة الذات ... المساواة والذات ... على ... اذ ... ولا ... الثلثة

الثواب

كالمادة والصورة وفلك تتضمن كونها منزها عن الجنس والفصل وعن سائر وجوه التشبيه والمباينة

يذكرونها اخبارا يحتاج المفسر اليها منها معرفة الانزال والتنزيل وكيفيتهما قيل المحققين في الانزال قولان
الاول ان مجموع القران انزل من اللوح المحفوظ الى ملك السماء وهو العقل الفعال دفعة واحدة والثاني انه انزل
من اللوح الى العقل دفعة واحدة مقدار ما ينزل في سنة واحدة فعلى القول الاول يكون الانزال من العقل الى
النبي صلعم في عشرين سنة او ثلث وعشرين سنة على الاختلاف وعلى الثاني من اللوح الى قلبه عليه السلام
عشرين سنة او ثلث وعشرين سنة والتنزيل ظهور القران بحسب الاحتياج بواسطة جبرائيل عم على قلب
النبي صلعم وفيه طريقان احدهما ان النبي صلعم كان ينخلع من الصورة البشرية الى الصورة الملكية ويأخذ
من جبرائيل بحسب المصالح وهو الاصعب وثانيهما ان الملك كان ينخلع من صورته [illegible]
حتى يأخذه الرسول منه فعلى التنزيل دون الانزال فاختلفوا في كيفية النزول فبعضهم
ظهور القراءة على قلب الرسول من غير انتقال [illegible] قولهم انزل على [illegible] بعد
اذا ظهر وقال بعضهم ان الله [illegible] افهم كلامه [illegible] السماء وهو متعال من [illegible] المكان فتمثل فيه ثم
جاء جبرائيل من السماء الى الارض [illegible] بلا انتقال كلا [illegible] اصلح ومنها معرفة التفسير
والتاويل والفرق بينهما قال [illegible] الكشف والاظهار وحده توضيح معنى الاية
وشانها وقصتها و[illegible] لفظ يدل عليه دلالة ظاهرة والتاويل في [illegible]
وحده صرف الاية من [illegible] اذا كان المحتمل الذي يراه موافقا الكتاب و
السنة مثاله [illegible] يخرج الحي من الميت ان اراد منه اخراج الطير من البيضة كان
تفسيرا وان اراد [illegible] المؤمن من الكافر او العالم من الجاهل كان تاويلا والاول يحتاج الى السماع
من الثقات لتعلقه [illegible] فيقع في ورطة الهلاك من فسر القران برأيه فقد كفر
وفي رواية من فسر القران برأيه فاصاب فقد اخطأ ويحمل الاول على من فسر ولم [illegible]
ابي بكر رضه حين سئل عن [illegible] وفاكهة وابّا الا ادري ما الاب فقيل له قل من ذات نفسك [illegible]
اي سماء تظلني واي ارض تقلني اذا قلت في القران بما لا اعلم فالسماع شرط [illegible]
ولو كان [illegible] وقف على احوال التنزيل ووجوه اللغة والاعراب والثاني لا يحتاج الى السماع بعد
ان وقف على احوال التنزيل ووجوهه لغة واعرابا وطرق استعمالها على المعاني المرادة حقيقة
ومجازا وصراحة وكناية

ومنصب الرجال الكرام ... وذهب الى عمر رضى الله عنه فقال له الخبز او نحوه ... الى على رضى الله عنه فقال الخبز يوم وليلة ... فسئل الى ابى بكر عن جوابه فى الخبز فقال لمهاد ليراعلى ذلك فقال قوله يوم ... ثم الى الحق كما اخبرتنا ... سئل عمر عن جوابه فقال قوله ... كما اخبرتنا فقال صدقت ثم سئل عثمان عن جوابه فقال قوله ... باذن ربها كما اخبرتنا فقال صدقت ثم سئل على رضى الله عنه عن جوابه فقال قوله ... فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون كما اخبرتنا فقال صدقت ثم انه صلى الله عليه وسلم ... فقال ... لعلى رضى الله عنه فانه اقرب ثم انه ... شهواته يقع فى ... فقال اصحابى كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم ... يقول على

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله محمد واله وصحبه اجمعين **قوله** عم يتساءلون معناه على ما سبق كرم المصنف من شان المفخم يتساءلون **قوله** فحذف الالف وايضا قلبت النون ميما لقرب المخرج وادغم الميم فى الميم كما قيل لعل عدم تعرضه لذلك مع تنكيرها بعد تعرضه لحذف الالف لوضوحه وقياسيته واورد ان مخرج الميم من الشفة والنون من اعلى الثنايا العليا فلا يتقاربان ويجاب ان فيهما غنة والغنة جعلتهما متقاربين واقول مخرجهما وان تعاينا حسب المسافة لكن من حيث عدم توسط مخرج حرف اخر بين مخرجيهما عد تقاربهما قيل ان هذا الحذف كثير الجريان فى الاصل ورد عليه بما فى القاموس ومغنى اللبيب من انه يجب حذف الف ما الاستفهامية اذا جرت وما نقل عن المص فى سورة الصافات من ان الكثير حذف الفها مع حرف الجر فلعله اعتراض على ما ذكره الزمخشرى فى نحو قوله بما غفر لى ربى من نحو ما الاستفهامية وقد رد عليه بانه نقض رد من جوز كون ما فى قوله فبما اغويتنى استفهامية بان اثبات الالف شاذ واما قراءة عما يتساءلون فقيل انه نادر وما وقع فى شعر حسان فضرورة يبقى انه قيل ان الحذف للتفرقة بين الاستفهام والخبر ورجح بانه ترجيح بلا مرجح فاجيب بكثرة الدوران فى الاستفهامية **قوله** ومعنى هذا الاستفهام باعث هذا التفسير امتناع حقيقة الاستفهام من الله العلام واما ما يفهم من قوله كانه لفخامته اصل انه تشبيه ما يتساءلون عنه بالشيء الذى خفى جنسه فيسال عنه فى الفخامة اذ الفخامة لازمة لذلك الشيء فكانه اطلق ذلك المشبه به واريد ذلك المشبه فقوله لفخامته اشارة الى وجه الشبه ادعاء ... المستبعد ان التشبيه ما خفى الا ... المتكلم ... الا ان التشبيه ليس فى الخفاء بل فى الفخامة اللازمة للخفاء نعم يرد على من قال فى بيان هذا المقام انه عجز العقل عن ان يحيط بكنهه فيسال عنه كالاشياء التى جهلت ... وحقائقها او انه لا ... عن ابرات ابهام ما لا يليق به **قوله** خفى جنسه هذا يستفاد من كون ما للسؤال عن الجنس الذى هو الغالب فيه وقوله فيسال عنه من تتمة المشبه به **قوله** اهل مكة لدلالة السياق عليه كما فى قوله كل من عليها فان ما ترك على ظهرها اى الارض او الدنيا فيندفع ان فى ترك المرجع فخامة لا يليق بشأن اهل مكة كما يندفع بما يقال ان حذف المرجع لحضوره حسا على انه لا يبعد اعتبار الفخامة فى الدناءة والحقارة **قوله** كانوا يتساءلون كما فسر اولا لفظ عم من حيث لفظه ذا ثانيا من حيث معناه وثالثا مرجع الضمير فسر ثانيا لفظ يتساءلون بهذا القول تنزيلا للمقصود هذا الرجوع للضمير ... بتفسير المسؤل عنه وهو البعث وتعيين البعث به لكن مقصود

دفع ايراد على الشيخ

رد على العصام

دفع ايراد العصام

نقض على الشيخ

عصام

كشاف

السورة كما يدل عليه قوله الم نجعل الارض ويوم ينفخ فى الصور وغيرهما من مقاصد البعث وادلته ففيه رد على ما قيل انه امر الخلوة او القران ويمكن ان يوجه ذلك بان من نحو قوله الم نجعل الارض تعداد للنعم التى يكفرونها بتكذيب نحو النبى وان نحو قوله ان يوم الفصل ميقاتا اشارة الى عقوبتهم ورفعة مع انه يخالفهم من الانقياد **قوله** فيما بينهم يعنى التفاعل على اصله من المشاركة بين كثيرين فيرد عليه انه يقتضى ان يسئل عنه كل اثنين منا صاحبه فهو كالدور لا يفيد شيئا ويمكن ان يقال المراد بالسؤال نوع من نوع اخر او ما يسئل على غيرهم اسئلة الارض من احوال البعث وافاته فان قيل الظاهر من السؤال هو الاستعلام وظاهر انه لا يحصل لهم علم وتصديق لو اخبر لهم عن وجود البعث قلنا المراد بالسؤال على طريق الاستهزاء كما يشعر به قوله الاستهزاء تنازعا او دلالة او مقابلة او التقرير للانكار وتكذيب وجهة كذب المخبر عن البعث **قوله** او يسئلون يعنى يحمل تفاعل على فعل كما فى يتداعونهم الخ وانت ذلك بنقل عن الزمخشرى انه اذا كان فى الفعل كثرة وضع تفاعل موضع فعل بلا تشارك من الجانبين تقول عند كون المتكلم مضر بدعوته وعند كونه جماعة تداعيناه كرميته وتراميناه وترائيت الهلال وتراءيناه ونقل عن الفراء ان التساؤل قد يستعمل فى ان يتحدث اثنان وان لم يكن من الجانبين وظاهر هذين النقلين يقتضى كون ذلك قياسا فيندفع ما قيل هذا انما يصح لو كان مجيء تفاعل بمعنى فعل قياسا **قوله** او للناس الظاهر كيا او لا مؤمنا او كافرا الظاهر بينا بينهم او الرسول كما فى الاول فما سؤال المؤمن لزيادة اليقين والخشية وتحصيل المعرفة بطرق متعددة اورد عليه ان قول المص فيما بعد ردع عن التساؤل الخ ينافى هذا التعميم لاختصاصه بالكافر ولا يبعد ان يقال لا منافاة بين ذكر العام اولا وبين ذكر حكم بعض افراده فقط ثانيا لا سيما عند مقارنته بنكتة لعل النكتة كون المقصود السياق للكفار فقط ويمكن ان يقال قوله كلا سيعلمون بيانا لحال الكفار الحقه لان المتقين وقوله هذا اشارة الى بيان حال المؤمنين وان كان عبارة شيئا اخر **قوله** بيان للشان المفخم وفى بعض النسخ لشان المفخم فرد عليه بان الاظهر للشان المفخم كما فى الكشاف كان وجه الظهور ما عرف للمعاد المعرف عين الاول وكون المنكر غيره اقول بيان وجه التنكير بان التنكير للدلالة على الابهام بحيث ينافى البيان بخلاف التعريف فانه يشعر معلومية المبين فلا يحسن بيان ذلك ثم المراد من البيان ما هو مذكور فى بحث الفصل والوصل فى نحو النبا ومتعلق بمحذوف يدل عليه يتساءلون المذكور الذى هو متعلق عم ويمكن ان يجعل عن بمعنى من البيانية والظرف مستقر فيكون بينا لما فخم شانه ولا يبعد ان يجعل ذكره تاكيدا لزيادة التقرير والمبالغة واما جعله بدلا فرد بعدم المطابقة بين المبدل منه والبدل لان الاول استفهام ودفع بان حقيقة الاستفهام ليست بمرادة هنا ولو سلم فلا يلزم عدم المطابقة وبهذا يضمحل ما قيل فى تحرير هذا المقام ان قوله عن النبا

يمنع اذ لا كان الاستفهام ما يكون الثانى كذلك

... المبدل

ايراد ودفعه

سؤال وجواب

دفع ايراد عصام

ايراد الشيخ

دفع ايراد سعدى

والابهام يرد على الفخامة

سعدى

جواب ببيان ان المقحم للسؤال السابق نبأ عظيم والسائل والمجيب هو الله تعالى اذ قد عرفت عدم
ارادة الاستفهام هنا **قوله** وصلة يتساءلون اي متعلق بيتساءلون المذكور فيجب يكون لفظ عم
متعلقا بالمقدر بقرينة المذكور فالمعنى يتساءلون عم يتساءلون عن النبأ العظيم **قوله** ويدل
عليه وجه الدلالة ان هاء السكت للوقف وتمام الكلام كما قيل يرد عليه ان كون هاء السكت
للوقف ان كان كليا فلا نسلم كليته كيف ذلك وقد قال في القاموس والاصل في هاء السكت ان
يوقف عليها وربما وصلت بنية الوقف وان لم يكن كليا فلا نسلم دلالته عليه فيظهر به ايضا
ضعف ما يقال في وجه الدلالة ان الظاهر من قراءته الوقف … وقراءة العامة تقتضي
كونه من قبيل اجراء الوصل مجرى الوقف الا ان يراد من الدلالة الدلالة في الجملة والقول ان الوجه
في هاء السكت هنا انه لما حذف الف ما الاستفهامية جعلت فتحة الميم دليلا عليها
فلو وقف على الفتحة وهو لازم لزم الوقف على الحركة فزيد بالهاء لحفظ ذلك الفتحة
لا ينافي كونه وصلا جاريا مجرى الوقف **قوله** قراءة يعقوب قيل كانه استدراك على الكشاف
حيث جعلها قراءة ابن كثير اقول علي كونه قراءة له ايضا الا ان يقال انه لم يجزم بالاستدراك
بل ورده بالظن **قوله** الذي هم فيه توضيح للعظمة او بيان لوجه العظمة اذ الاختلاف
يؤذن العظمة **قوله** بجزم النفي قيل هذا اذا كان الضمير لاهل مكة كانه جواب عما
يقال ان الكفار متفقون في انكار البعث فكيف يتصور منهم الاختلاف فاجاب بما
ترى يرد عليه ان الاختلاف انما هو بين الحكمين ولا حكم في صورة الشك اذ الاصح انه من
قبيل التصور والاحتجاج بقوله وما نحن بمبعوثين وبقوله وما اظن الساعة ليس
بتمام اذ نفي الظن حكم ليس بشك ودعوى وجود الحكم في صورة الشك الخفي وان كان
مذهب البعض لكنه مزيف في محله لا يليق حمل كلام الحكيم البليغ عليه فالاقرب حمله على الانكار
والاقرار كما للمتنزل الى … او الاقرار لغير الاذعان الاعتقادي كما في حال الكتابي والمنافق **قوله**
او بالاقرار ناظر الى رجوع الضمير للناس ولا يبعد ان يكون الاختلاف بالمتعدد والد…
والعمل بموجبه وبعد مه **قوله** كلا سيعلمون قال في مغني اللبيب ان كلا حرف بسيط عند
سيبويه والخليل والمبرد والزجاج واكثر البصريين معناه الردع ابدا حتى يجيزون
ابدا الوقف عليها حتى قال الواحدي اذا سمعت كلا في سورة فاحكم بانها مكية لان فيها معنى
التهديد والوعيد واكثر ما نزل ذلك بمكة لان اكثر العتو فيها ثم قال وفيه نظر حاصله ان
المطلوب بلا زمة كلية والدليل اكثرية ولا يلزم من الاكثرية الكلية اذ غاية ما لزم من الاكثرية
هو الظن ولا يلزم العلم من الظن ولو سلم فيجوز للاشارة الى العتو سابق ولو سلم فلا ينظر

ذلك

ذلك في كثير من المواضع نحو قوله في سورة انشاء … يوم يقوم الناس لرب العالمين ثم
علينا بيانه الى غير ذلك فان قولي المتبادر في مثل هذه المطالب كونها ظنية ولا ينافيه استعمال حتى
الموضوعة للكلية اذ المراد من الكلية ما يكون على طريق الظن والاكثرية فيندفع جميع الاشكال
وانما الاشكال في هذا المقام هو قولهم يحسن الوقف على الحرفية فان الوقف يقتضي الاستقلالية
والحرف ينافي الاستقلالية فكيف يتصور جمعهما ثم **قوله** سيعلمون المفعول المحذوف كما
يشعر به تفسير المص هو نحو قوله عاقبة ذلك التساؤل او جزائه او نفس البعث حين
يرونه مشاهدة حسا او كلا الضربين ويحتمل ان يكون الجزاء العام للثواب والعقاب فالحذف
في الكل للفاصلة مع ذهاب السامع كل مذهب ممكن وفي البعض يمكن ان يكون للاختصار
مع التعميم **قوله** ردع الردع من كلا والوعيد من سيعلمون كما عرفت او الوعيد من مجموعهما قيل
او ردع ووعد على الارتداع اي سيعلمون مثوبات الارتداع **قوله** تكرير المتبادر من ظاهره
ما هو تكرير بعينه تاكيد صناعي لكن صرح في الاتقان ان مثله من قبيل التاكيد اللفظي بالجملة كما
في قوله تعالى وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين واما لفظ ثم فقال والاحسن
اقتي ان الثانية ثم لكن يرد عليه ان المتبادر من قوله الوعيد الثاني اشد ان هنا وعيدين
متغايرين فحينئذ لا يحسن التاكيد والتاويل بان الاشدية بمجرد التنبيه والتقرير الحاصل من
التاكيد باتحاد معنييهما بعيد وانه يلزم ان يكون المعرب الواحد معربا باعرابين او يلزم
كون الشيء الواحد معربا بالتاكيد والعطف وان اريد تكرير لفظا بيانا غير تاكيدي فايضا
غيره تغاير المعنيين ولهذا قال في الاتقان ان ولا انتم عابدون ليس تكريرا لقوله تعالى
لا اعبد ما تعبدون فان احدهما في المستقبل والآخر في الحال **قوله** بان الوعيد الثاني
تخصيص الوعيد بالذكر لاستلزام الردع ان الوعيد كالغاية للردع كانه قال ان لم ينزجروا
والا لم يدعوا سيعلمون عقوبة عدم الانزجار فيندفع ان الاظهر بان الردع الثاني و
الوعيد الثاني اشد لكن لا يخفى ان ما ذكرنا يدفع الكلام بالاظهرية **قوله** اشد
لانه اكد الاول وكان اشد منه فهي للتراخي الرتبي كما قيل لكن لا يخفى ما فيه من الخفاء السابق
انفا اذ الاشدية من ملازمات التاسيس لا التاكيد **قوله** وقيل الاول الخ قيل
هذا اما بيان وجه كون الوعيد الثاني اشد واما حمل ثم للتراخي الزماني فاورد على الاخير
بانه فصل بين تكرير كلا بحرف العطف والمعطوف عليه والفصل بين حرف العطف
بكلا لعل وجه تخصيص الايراد بالاخير انه اذا يحمل ثم للتراخي الرتبي يخرج عن العاطفية
بخلاف الثاني واجيب انه بلا حظة عطف المجموع على المجموع يكلمهم ثم يندفع الاشكال

دفع اشكال مغني اللبيب على الجمهور النحويين
وقد قال المغني يلحق بالاعم الاغلب
كما في الاستقراء الذي هو الحكم على كلي الوجود في اكثر جزئياته
الاشكال على قول النحاة
سعدي
عصام
شيخ
محي الدين

لكن ضعيف ثم الترتيب من العطف خفا قوله او الاول للبعث الخ وقيل والاولى وعد
للمؤمنين والثاني وعيد الكافرين بحسب نفسهم والثاني وعيد لهم بحسب احوال
المؤمنين فانه عذاب روحاني اشد من الجسماني واقوى او الاول وعيد بحسب الدنيا
كالقحط واستيلاء المسلمين بقتل انفسهم واسترقاق اولادهم وغنيمة اموالهم والثاني
بحسب ولحد تمام ذكر وجميعه وقيل فالاول ردع عن التساؤل والثاني عن الانكار قوله
على تقدير قل لهم قيل الاولى على تقدير قل لهم كلا ستعلمون لئلا يوهم كون التقدير بعد كلا و
دفع بان ما ذكر المص ولحد ان الردع من الله والوعيد من الرسول لا ان كليهما منه وقيل
ان هذا ليس باولى ايضا لايهام كون التقدير هذا المجموع فالاولى ان يكتفي بقوله على تقدير
قل لهم اقول الكل منطوق فيغلا انك قد عرفت لزوم الردع بالوعيد وان كلا مخرج فيه لا ينفك
عن مدخوله وان المقصود تحريريا ما يقابل القراءة الاولى واما الثاني فلان كون الردع
من مقول الرسول ايا هم ليس بمعقول واما الثالث فلان ذكر لبيان محل اليقين وان مثل
هذا الوهم بمعاونة المقام من الاوهام الضعيفة التي لا يعبأ به فتامل فيه الخ الظاهر من
السياق ان يجعل من قبيل الالتفات بلا احتياج لكلفة التقدير كما قيل قوله الم نجعل
الارض اعلم ان ههنا ثلث دعاوى بل اربعة امكان البعث ووقوعه وعقوبة منكريه و
تنعم مصدقيه على وجه معظم فعبارة هذه الايات لاثبات امكانه كما يشير اليه قول المص ليتدلوا
بذلك الخ واشارتها تعداد نعم على وجه يستحق من يكفرها العقوبة ومن جملة كفران مثل هذه
النعم ترك طاعة منعمها باستيفاق نحو البعث وقوله تع ان يوم الفصل وان جهنم الايات
اشارة الى اثبات وقوع البعث اذ دليل مثل هذه المطالب لا يمكن الا بالنقل يعني ببيان مخبر
صادق اذ لا يمكن وصوله بالعقل كما في المواقف وقوله ان للمتقين اشارة الى تنعيم المصدقين
فقول المص تذكير ببعض ما الخ ليس بواقع على وجه تقتضيه المقام شرحه الا ان يقال الاراد
ما يكون بطريق العبارة بالنص فقط قوله تذكير ببعض ما عاينوا الظاهر تذكير الله اياهم
البعث ببعض ما الخ فلا يلتئم به قوله ليستدلوا فالاولى من لبناء على التقدير قوله ليستدلوا
تقرير الاستدلال كان يقال اذا جعل الارض مهادا فهو قادر على ان يحيي الموتى وهو المعنى من البعث
لكن المقام حق فهذه الايات مقدم استثنائية للاستثنائي المطوي شرطيته او يقال البعث
احياء الله تع الموتى واحياء الله تع ممكن بيان الكبرى كما عرفت او يمكن ان يقرر بيانها على طريق
القياس الفقهي لان العبر خطابية المقام او جدليتها فافهم قوله اي اثرها ... الملح
بالايات الاتية اثرهاكم بالخطاب لكنه اتى بالغيبة اتباعا السابقة لان اتباع اللاحق للسابق

الیق

للكفار
ع

عصام

عبد الرحمن فاضل

الايات عليهم اتماما او ... منه وجه

توافقهما منه الايات الى اخر السورة بيان ثبات الاربعة بالتصون ...

قصرمض

عبد الرحيم

الیق من العكس فتامل يرد عليه ان كون الخطاب فيما عطف على هذا وكون اية الخطا فصلا مخض
من اية الغيبة يرجح العكس قوله كالمهد اشارة الى انه من قبيل تشبيه البليغ قوله مصدر الظاهر
من الجوهري انه بيان للمهد فقط حيث نقل عنه المهد مهد الصبي والمهاد الفراش وقد
مهدت الفراش مهدا بسطته انتهى فالمهد في الاصل مصدر بمعنى البسط سمي
به كما تسمية المفعول بالمصدر كضرب الامير واما المهاد الفراش كما نقل عن الكشاف و
المفهوم من القاموس انه بيان للمهد والمهاد حيث نقل عنه المهد الموضع الذي يهيأ للصبي
كالمهاد وقيل ولهذا لم يغير المهاد قوله ذكرا وانثى قيل الظاهر ذكورا واناثا واجيب
ان الغرض التذكير وهو حاصل بذكر اصل خلق الذكر والانثى بلا توقف على جمعيته وانهما اسما
جنس يعطيان غناء الجنس يرد عليه ان هذا يوهم اختلال النظم الكريم لعل الاوجه المصحح
من التفسير بيان ما فيه خفاء فالخفاء انما يكون بحسب اصل معناه لا بحسب جمعيته قوله قطعا او موتا
قيل في بلاغة هذين التفسيرين دفع طعن بعض الملاحدة بان السبات هو النوم فيحمل النوم
نوما هذيانا ووجه الدفع ليس المراد منه النوم بل اما القطع او الموت وقيل لان الفاعل لا يجعل
النوم نوما ورد انه انما يكون سالما مذهب الحكيم يعني انه مبني على كون الماهية مجعولة والصحيح
ليست مجعولة لكن عند المتكلمين انها ليست بمجعولة فاندفع عدم الملائمة قوله منقطعا عن الا
حساس
حينئذ هذا مجاز من باب ذكر الملزوم وارادة اللازم اذ النوم مستلزم للقطع ورد بان
هذا انما يتم اذ لم يكن السبات موضوعا للقطع كما وضع السبت له بل الظاهر وضعه له قوله استراحة
اي ارادة استراحة والا فلا يصح حذف لام المفعول له اذ الاستراحة وجدان الراحة كذا قيل اقول
لو جعل الاستراحة بمعنى طلب الراحة كما هو الظاهر من اصل بنائه فلا حاجة اليه قوله او موتا بطريق
الاستعارة فان النوم في انقطاع الحس واللمس ... ورد عليه ان ذكر الموت في مقام تعداد النعم العظيم
لا يليق وانه ليس المراد موت حقيقي بل انقطاع ... الحواس فهو نوم فيؤل المعنى انا جعلنا نومكم نوما
واجيب بان تنوين سباتا للنوعية فان النوم نوع من الموت وهو الذي لا يدوم ولا شك ان النوم
عند العقلاء نعمة نافعة كان دواء ... ومفيد يرد عليه ان الذي عين نوعا من الموت راجع الى
النوم ايضا فالاوجه منع ملازمة قوله فهو نوم او قوله فيؤل فافهم قوله لانه احد التوفيين
اشارة الى ... قال الله تع الله يتوفى الانفس حين موتها قوله غطاء الظاهر انه ... بين
الليل واللباس اذ الظاهر انه من قبيل تشبيه البليغ وقوله يستر اشارة الى بيان كونه غطاء مع الاشارة الى
وجه كونه نعمة في قوله من اراد اشارة الى انه ليس نعمة لكل بل لمن يريد المذكور قوله وقت معاش العيش
الحيوة فلا يصح كون المعاش مصدرا حمل ذا لحقيقة فاما مصدر بتقدير الوقت كما هو الظاهر من عبارته

عصام فلخالي

مهد الصبي

جواب الايراد على العصام

حساس

عصام

عصام مفهم

عبد الرحمن

ايراد عليه

او السم زمان كما يحتمله كلامه وان نفاه بعض او مصدرا مرادا به حال التيقظ من النوم على سبيل التنبيه قوله
تتقلبون يطابق التفسير الاول للسبات اى قطعا وقوله او صوتا يطابق التفسير الثاني وهو موتا قوله
سبع سموات اقويا اشارة الى ان تنوين سبعا عوض عن المضاف اليه والمحذوف مميز سبعا ووصف لقوله
شدادا وقوله اقويا محكمات تفسير لقوله شدادا وقوله لا يؤثر اشارة الى وجه كونها قوية فانه لو اثر
فيها مرور الدهور كما اثر في بناء الارض لم يحصل الامن من سقوطها على الارض وتعطل منافعها من
نحو نزول المطر وفسد الشمس التي يحصل بها انبات النباتات بل جميع الناميات بحركتها وطلوعها قبل انما عبر بالبناء
مع ان البناء انما يستعمل في اسافل البيت والسماء سقف لان بناء البيت ابعد عن الآفة فكانه
قال السماء وان كان سقفا لكنه كالبناء في الاحكام اقول هذا لا يلائم ما في القاموس من قوله البنى نقيض
الهدم بناه يبنيه بنيا وبناء الخ قوله نيرا وهاجا قيل صفة لقوله سراجا فالجعل بمعنى الخلق لا بمعنى
التصيير فوقه الوجه تنكير السراج فانه لا يصلح لان يكون مسندا اليه وقيل لا باس فيه
للانحصار في فرح قوله متلالئا وقادا الخ الظاهر من قوله من وهج النار اذا اضاءت ان المعنى
الحقيقي هو التلالؤ اذ الضياء كالمساوى للتلالؤ فيكون الوقاد معنى مجازيا وعلى ما فهم من
القاموس انه معنى حقيقي لم فقوله متلالئا وقادا اما جمع بين الحقيقة والمجاز او بين الحقيقتين
الا ان يقال المجموع مطابق والآخر التزامي او يقال المجموع بهما معنى وضعي واحد فلتنا ما وجه
بندفع ما يتوهم من ان البيان بالنسبة الى التلالؤ فقط والمبين مجموع التلالؤ والوقود
فلا تطابق بلا احتياج الى الاعتذار الخ قوله او بالغا في الحرارة الحرارة معنى حقيقي آخر للوهج
وقال في القاموس وهج النار اذا تقدت فقوله بالغا تفسير بالنظر الى صيغة المبالغة
وقوله في الحرارة بالنظر الى مادته او ردان المتعارف في وصف السراج هو التلالؤ لا الحرارة الا
اذا اريد من السراج الشمس فانه احد معانيه كما في القاموس اقول السراج هنا هو الشمس لا محالة اذ لا
بد لا للذكور الكلام في العلويات ولهذا قال والمراد الشمس قيل هذا الترديد لمنع الخلو
لانه فسر الوهج بمجموع النور والحرارة وبالنور فقط وبحر النار والشمس وانت تعلم ان تبادر من
قوله متلالئا وقادا اشارة الى مجموع النور والحرارة فلا وجه لمنع الخلو ولو من هذا القول
هو النور فقط كما ينتهم قوله اذا اضاءت فيمكن ان يقال ان ارادة المجموع ليس بمعنى عند المص
ولهذا لم يذكره قوله السحائب الخ كانه مفهوم من اللموصول وان شئت قلت انه مدلول
التضمني لاسم الفاعل وقوله اذا اعصرت تفسير بحسب هيئته وقوله ان تعصرها تفسير
بحسب مادته اعني مدلوله التضمني الآخر وقوله الرياح تفسير بحسب مدلوله الالتزامي
كقوله فتمطر فهمزة الافعال للحينونة لتقدير التعدية حين ارادة السحاب لانه يلزم

كون السحاب عاصرا والحال انه معصور ثم قيل انما لم يفسر المعصرات بالسموات كما فسره الحسن
وقتادة لان السماء ينزل منه الماء بعصر وتأويل الكشاف من ان نزول الماء من السماء الى
السحاب يحمله على العصر وتمكنه منه مع بعده انما يتم لو جاء المعصر بمعنى العاصر اقول مثل هذا التفسير
مبني على السمع كما ورد في بعض الاحاديث مثل هذا المضمون فهل انه من قبيل الرأي في مقابلة النص
وقد تقرر في الاصول من لزوم تقليد الصحابي سيما فيما يخالف القياس الا ان يقال ذاك في الصحابي
واما التابعي فلا تقليد بهم وقد قيل انه لا خلاف في انه لا يترك القياس بقول التابعي ولكن
ان عصر النثر على قبيل خلاف القياس ومثل هذا التأويل وان بعد في نفسه لكن لا يخفى انه ليس ببعيد
بعد ما وقع في النص ومجيء باب افعل بمعنى فعل شائع والظاهر احتياج جميع الافراد الى السماع
بل كفاية النوع قوله كقولك احصد المثال للازم والممثل متعد فلا مطابقة الا ان يقال المقصود
بيان اصل المعنى ولهذا قال ومنه اعصرت الجارية اي شارفت ان تعصرها المضاف لها
او طبيعتها قوله او الرياح فالهمزة للحينونة ايضا لتعذر التعدية ايضا لان الرياح ليس لها عصر
للمعصر الا ان يقال المعصر بمعنى العاصر كما روى عن مجاهد والكلبي وقتادة بل عن ابن عباس
والا يرد عليه بان معصر لم يجئ بمعنى عاصر كما عرفته آنفا قوله او الرياح ذوات الاعاصير
فالهمزة للنسبة والاعاصير جمع اعصار وهي الريح التي تستطير من الارض وترتفع الى السماء
كالعمود اورد عليه بما صرح في بعض حواشي العقائد النسفية من انه لم يعرف كون النسبة
غير فاعل وفعال اقول لا يلزم من عدم المعروفية لعدم الوجود او عدم المعروف للكل
ويمكن ان يكون هذا في التلاحق او هو من قبيل العام الذي خص منه البعض اذ ذلك مشهور معروف
في الصرفية ثم لا يخفى انه لا بد من اعتبار المسامحة كالتجريد او ذكر الكل وارادة الجزء اذ المطر ليس
بمخصوص بتلك الاعصار قوله وانما جعلت الخ كانه جواب سؤال وهو انه يلزم ح كون نزول
المطر من الرياح وترتوله ليس من الرياح بل السحاب وحاصل الجواب انه باعتبار السببية والآلية
قوله وتدر لخلاف جمع خلف وهو حلمة ضرع الناقة قوله ويؤيده وصل التأييد ان الباء ظاهر
في الآلية والسببية والرياح كذلك ولاجل هذه القراءة قيل المعصرات بمعنى
الباء اذ بعض القراءة يفسر بعضا الخ قوله منصبا على صيغة اسم الفاعل تفسيره باعتبار المادة وقوله بكثرة
تفسير باعتبار الصيغة لكن قوله منصبا ظاهر في كونه من اللازم فقط وقوله يقال الخ قوله وفي الحديث
يشعر جواز التفسير بالمتعدي اي بالصب وبالجملة ان كان مراده ان الثجاج هنا من اللازم فقط
فقوله يحتمله قوله وفي الحديث لا فائدة فيه معتد بها وان كان انه يجوز كونه من اللازم والمتعدي
فتخصيصه باللازم ليس بحسن والقول بان تفسير المص ليس بمناف كونه من المتعدي لجواز كونه بيانا

الاحتجاج بالحديث في العربية

لحاصل المعنى بعد تسليم صحة ذاته لا يدفع الاشكال اذ قوله وبخ بنفسه يشعر بارادة كونه من اللوازم وظ
عدم صحة ارادة مجموعهما من لفظ منصبا الا ان يقال احدهما مفهوم عبارة والاخر اشارة او دلالة
او مقايسة او يحتمل الكلام انه من قبيل سرابيل تقيكم الحر **قوله** وفي الحديث قيل عن ابي حيان وابي الحسن
الضائع وغيرهما الاحتجاج بالاحاديث في اللغة ليس بمرضي لشيوع النقل بالمعنى من المولدين
والعاجم قبل تدوين الاحاديث ومن ثمة انكر على ابن مالك اثبات القواعد النحوية بالفاظ الحديث
لعدم الوثاقة على كونها الفاظ الرسول صلى الله عليه وسلم ومن ثمة ترى اللحن كثيرا فيما روي من
الحديث وبذلك اورد على من استدل بلفظ الحديث متعقبا بن عمه على النحويين وقال بعض اا
الاستشهاد بالاحاديث ان لا وسطها والتبرك بحسن والا فوجب عليه استدراكه وقيل قد يمكن لفظ
الرواية الاحاديث القصيرة واما في الطويلة فبعيد جدا وقيل ان الرسول يتكلم بغير لغته على
لغة كل قوم لا بالتعلم عن معلم بل بتعليم الله تعالى لضرورة المخاطبة والافهام فيمكن ان يتكلم بغير
فصاحته **قوله** بخلجا بالحاء المهملة اي الظاهر انه من الصب المتعدي **قوله** ما يقتات وما يعتلف
الظاهر لف ونشر للحب والنبات على طريق عموم المجاز وقيل الا ان الانسان يتقوت بالنبات
ايضا ولذا شارح المختص ببيان ما يعتلف لا يخفى ان المراد هو الاصل والاكثر فيما يكون قوتا و
علفا والا العلف ليس بمختص بما بينه بل يوجد في الحب كالشعير **قوله** ملتفة بعضها
قال القاموس الالفاف الاشجار الملتفة واحدها لف بالفتح والكسر فيعتبر في الكلام حذف
موصوف اي اشجار ملتفة وقوله بعضها مع بعض تعبير بلازمه فيكون هذا بيان اصل المعنى لا بيانا
لحاصل المعنى كما قيل تدبر **قوله** جمع لف بفتح ر للكشاف حيث قال الاولجمله كالاذراع والاحياف ولم
يوجد مفرد اللف فقال وقيل الواحد لف ولهذا جنح المص على ما طويه بقول الشارح جنة لف اي
ملتفة له وقد سمعنا نقلا في القاموس ويحتمل ان الغرض من ذكر هذا القول بيان مجي لف بمعنى ملتفة
وقد قيل ان هذا مذهب اكثر اهل اللغة **قوله** او لفيف قيل لم يلتفت اليه الزمخشري كانه لم يجد الا
اللفيف بمعنى الشيء الملتف بشيء اقول قال في القاموس وطعام لفيف مخلوط من جنسين فصاعدا
فيكون جنة لفيفة مخلوطة اشجارها بعضها مع بعض متنوعة ولا شك في صحتها ولو سلم فالمجاز
متسع وقد نقل ذلك عن الكسائي **قوله** او لفيف جمع لفاء اورد عليه يجعل الكشاف ذلك زعم ابن قتيبة
قال وما اظنه وجدا له نظير من حضر وخضر فقيل يقال المص ثبت المرشح النقل لعدم ثبوته
وجمع الجمع ... بقياسي اقول قال في القاموس والالفاف جمع لف بالضم التي هي جمع لفاء فتكون الالفاف
جمع الجمع والاورد على القاموس برفع الامر من كتب اللغة بالكلية **قوله** او ملتفة قيل انه لا نظير له فان حذف
الزوائد انما هو في التصغير والمصادر دون الجمع اقول قد تقرر في محله ان الجمع كالتصغير والمصدر يرد الاشياء الى

اصولها **قوله** تعالى ان يوم الفصل لما ذكر ادلة صحة البعث اراد ان يبين دليل وقوعه فقال ان يوم الفصل
يعني ان الفصل امر علم الله تعالى في الازل وقوعه فيما لا يزال وكل شيء كذا فهو واقع او يقع ولا يلزم الجهل تعالى
عن علوا كبيرا ويمكن بناؤه على مقدمة اصولية وهي كل امر يحكي الخبير عن وقوعه الصادق فهو واقع
فتقرير الدليل على طريق ضم صغرى سهلة الحصول وهي قولنا البعث او الفصل امر يحكي الخبير عن وقوعه
الصادق وكل كذا فهو واقع فهذه متضمنة مقدمتين امكان البعث فاثبته بقوله الم نجعل
الارض الى اخر الاي ووقوعه فاشار الى اثباته بهذه الاية مع ما بعدها تقرير الاول ان
الله الذي خلق هذه المخلوقات على هذه الهيئات ومن شانه كذا فقادر على البعث اي احياء الموتى
وما يترتب عليها فالله قادر على البعث وهو المعنى من امكانه وتقرير الثاني البعث امر يحكي
شانه وقوعه عن الله تعالى ان يوم الفصل الاية وكل شانه كذا فهو واقع واعلم ان وقوع جنس هذه
من قبيلها لا يثبت الا بالنقل كما قرر في محله وقيل في وجه ربط هذه الاية بما قبلها انه لما ذكر ما
يستدل به على صحة البعث بحيث لا يبقى لاحد شبهة فكان مقام سؤال عن وقته فاجاب بهذه الاية
واورد عليه بما وقع من الشبهات في التناسل الان بل الحق ان يقال لما ذكر ادلة ثبوت البعث بحيث
لا ينبغي لاحد ان يشك اقول لكل منظور فيه اذ المقام بعد اثبات الامكان والصحة ليس الا مقام السؤال
عن نفس وقوعه كما عرفت وانت تعلم ان ما يقتضي السياق من اول السورة هو انكار الوقوع
الا ان يقال انكارهم الوقوع انما هو لاعتقادهم عدم امكانه وان كثير الناس لعدم اطلاعهم وتيقنهم
على الادلة او لتعنتهم بعد علمهم والا فمقتضى الادلة نفي الشبهة عن كل واحد الا من كان في غاية
البلادة وهم خارجون عن الحساب وان ادلة ثبوت البعث ليس على ما هو الواقع في نفسه بل الواقع
على ما عرفت هو امكان البعث ثم انه يمكن ان يجعل هذا الجواب من قبيل اسلوب الحكيم على وجه ان السائل
يسئل عن تعيين زمانه والمجيب يجيب ان تعيينه منته الى علمه تعالى وبيانه خلاف حكمته كقوله تعالى
الى ربك منتهاها فالسؤال بحاله عن ماهيته وعن احواله وجواب هذا السؤال هو ما ذكر بهذه
وما بعدها **قوله** في علم الله تعالى او في حكمه اي في علمه الازلي وحكمه الازلية فلفظ كان للماضي باعتبار العلم
والحكم الازليين ويمكن ان يكون هذا من قبيل عدل فلج **قوله** حدا يوقت به الدنيا اي الميقات في الاصل
في الاصل هو الوقت المحدود فقوله الدنيا تفسير باللازم بمشاهدة المقام فالظاهر ان يقال
حدا يوقت الخلائق بدل الدنيا وايضا لا بد من تخصيص الخلائق بالخلائق الدنيا والظاهر عمومها
لكن قوله ينتهون يقتضي اختصاصه بالعقلاء الا ان يحمل على التغليب **قوله** يوم ينفخ المراد
باليوم هنا مطلق الوقت لا بياض النهار لتعلقه بفعل غير ممتد **قوله** فتاتون افواجا اربعين
الصور الاولى فهذا التعقيب ليس بحسن وان الثانية فكون قوله يوم ينفخ بدلا او بيانا

وقوله يخرجون العنق فيأتي الى التغير سواد او صاب فان هذا العنق خروجا يؤذن بالشفاعة واما العنق الذي له الشفاعة فيأتي الى تحت العرش فيشفع ما شاء الله

بما يكون حدّ نهاية الدنيا ليس يحتمل فان قيل ان نهايتها ليست تعقيبية بل سببية محضة بحيث لو ان يبلغ
فهو يدخل الجنة قلنا السبب هو الصوت الثانية الا ان يقال هو بمعنى ثم كما في قوله
ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة الاية ويمكن ان يقال ان ذلك الحد وان كان
متعينا بالنظر الى بدايته لكنه متسع الى نهايته فيكون من قبيل بدل البعض من الكل **قوله** او لما
الظاهر حال **قوله** من القبور الى المحشر او من القبور الى ظل العرش او الى الجنة وقد صح كل ذلك
وان الظاهر من الخطاب هو العموم لكل **قوله** روى الحديث مختلف بين الصحة والوضع فكيف
يجعل تفسيرا للنص القرآني الا ان يقال انه لم يطلع على ضعفه كما في الاحاديث التي
في اواخر السور او يقال يجوز رواية الاحاديث الضعيفة بل العمل بها ان لم تتعلق بالاحكام
وبالذات والصفات او تعلق بالاحتياط فيهم ولم يخالف القياس **قوله** سئل عنه قيل السائل
معاذ بن جبل رضي الله عنه **قوله** من امتي قيل مثل هذا التعبير مختص بامة الاجابة فعلى هذا
يكون المجموع هذه الاصناف من امة الاجابة فيلزم ان لا يوجد ناج من الابتداء الى الانتهاء
في هذه الامة والاجماع بل نصوص القرآن على ان منهم من يخرج مع النبيين والصديقين
ولا يدخلون الجنة بلا حساب ويلزم اختصاص خطاب فتاتون بهذه الامة ومقتضى الاصل
هو العموم ومقتضى السياق التخصيص بمنكري البعث ولو اريد امة الدعوة لزم الاشكال
بعصاة هذه الامة ولو اريد الاعم بعموم المجاز المشترك لزم اختصاص العقاب على هذه
المعاصي دون غيرها سيما الكفر والكبائر الباقية والجواب بان المقصود من الحديث ليس
بيان الجمع كما يشير اليه من التبعيضية وان سؤال السائل مقصور على عصاة الامة فلهذا كان
الجواب على حسبه لا يخفى ليس بحاسم مادة جميع الاشكال فلعل الاولى ان لا يذكر هذا الحديث
في هذا المقام غاية ما يقال المراد بيان بعض معاني هذه الاية للاهتمام بشانه بالنظر الينا
قوله تحشر عشرة وفي بعض المواضع خمسة عشر وفي بعضها اربعة عشر **قوله** على صورة القردة يشكل
على هذا بما صح في محله ان المسخ مرفوع عن هذه الامة بشرف نبيهم عليه افضل التحية والقول بان
الرفع مختص بالدنيا مناف لكرامة سيادته عليه السلام بل كمال التشريف انما هو في الاخرة الا ان يقال
ان هذا التبدل ليس بحقيقي بل صوري فقط كما يشعر لفظ الصورة لكن انما يتم هذا اذا
كان ممسوخات الامم الماضية على الحقيقة دون الصورة فقط **قوله** منكوسون اشكل عليه وعلى
قوله مقطعة ايديهم وارجلهم مع قوله مصلبون على جذوع مما لا يتصور فيها الا بالتأول ودفع
بارادة التغليب وبارادة قطع بعض الارجل والايدي وورد بان من امثالهم على الارجل قادر على
ان يمشيهم بلا ارجل وعلى وجوههم وقد ورد في الحديث الصحيح بانه اتى كيف يحشر الكافر على

وجهه يوم القيمة قال ان الذي امشاه على الرجلين في الدنيا قادر على ان يمشيه على وجهه يوم
القيمة فلا حاجة الى ارتكاب التغليب وقد عرفت ان الخبر عن امر ممكن محمول على ظاهره **قوله** ثم عمم
له الظاهر ان تخصيص كل عمل بجنايته لتحقق مناسبة بينهما فتدبر حتى يظهر لك ذلك **قوله** بالقتات
بالضم جمع قتات وهو النمام **قوله** والمتكبرين الخيلاء بالضم والكسر اي المتعظمين لاجل الكبر لا
لاجل امر مرخص كما في الحرب النكبة على المتكبر صدقة **قوله** وشققت قيل رد ذلك بان الفتح للابواب فيجوز
ان يكون للسماء ابواب تفتح يوم القيمة كما لا شق ودفع بان اختصاص الفتح بالباب انما يسلم اذا انسب اليه واما
اذا انسب الى الجملة فلا لكن لا يخفى انه يجوز ان يكون نسبة الفتح هنا الى الباب بتقدير المضاف اي فتحت
ابواب السماء ويجوز ان يكون الاسناد مجازيا عند النسبة الى الجملة وما قيل ان ذلك مرفوع بعدم الباب في السما
ممنوع ودما في الاحاديث سيما احاديث المعراج نعم قيل في التعبير عن شق السماء المعروف بكمال الشدة بفتح
الباب اظهار لكمال قدرته لكن تاويل الفتح لنزول الملائكة ولا يخفى ملائمة هذا بالباب اظهر من الشق
قوله فصارت مكان اللانشقاق كما اذ انتقل من حالة الاتصال والتغليق الى الانفتاح والشق وهو ظاهر
فيبطل الاستدلال على النص بان كان للدوام والثبات فلا حصر تغيرهم **قوله** كان الكل ابوابا نحو قبيل التشبيه
البليغ كزيد اسد **قوله** او صارت هذا مناسب لقراءة التخفيف كما ان الاول لقراءة التشديد والباعث
الى هذين امتناع الحمل في الصورتين **قوله** اي في الهواء كالهباء لا يخفى ان دلالة النظم انما هي على سير الجبال
والمتبادر منه كونه على وجه الارض لا على كونه في الهواء ولا على كونه كالهباء فلعل ان الاول مستفاد من قوله وترى
وهي تمر مر السحاب والثاني من قوله فكانت هباء منبثا لكن الظاهر من سياق النظم ان هذا ليس
كالفتح بعد النفخة الثانية والظاهر من بعض النصوص كدك الارض كونه عند الاولى فيحمل ان قلع الجبال
ودك الارض ونحوهما بعد الاولى ونحو تسيير الجبال بعد الثانية عند حشر الخلائق ليشاهدوها
ويعرفوا مرتبة قدرته وعظمته **قوله** مثل سراب اشارة الى كون الكلام من قبيل التشبيه البليغ ايضا
لعل ذلك النصوص السائرة والا فلا امتناع في صيرورة حقيقة الجبال سرابا حقيقة فانه من الامر الممكن
الذي اخبر به الصادق **قوله** اذ ترى اشارة الى وجه الشبه **قوله** لتفتت اي لتفرق اجزاؤها لا يخفى ان مقتضى
بقاء اجزائها الاصلية وان كانت متفرقة والظاهر من قوله ولم يبق على حقيقتها انعدام الاجزاء مطلقا كما
ان السراب مما لا يكون شيئا اصلا والحاصل انه ان اريد بقوله ولم يبق العدم المطلق فلا يلائم قوله لتفتت
اجزائها اذ الاجزاء الاصلية باقية حينئذ وان اريد عدم كيفيتها الاصلية من الصلابة ونحوها فلا يلائم
وجه الشبه والجواب بان المراد مجرد الصورة التي لا حقيقة لها انما يدفع الاشكال بان السراب ما كان على
صورة الماء وصورة الجبال المتبدلة ليست كذلك لعل الحق ان المقصود تشبيه ما يكون على صورة الجبال وليست بجبال
بما يكون على صورة الماء وليست بماء على ان يكون الجامع مجرد ما كان على صورة شيء ولم يكن ذلك الشيء حقيقة

غايته في احدهما عدم الصورة بالعدم الكلية وبالاخرى الكيفية فقط منه

قوله اشارة الى ان مرصادا اسم مكان كما يشير قوله او مجاز الى انه مبالغة كمم فاعل ومعنى الرصد الترقب
قوله خزنة النار فان قيل قال الله تعالى وسيق الذين كفروا الاية فمقتضاها ان الملائكة يسوقون ابتداء من المحشر
الى النار وقد قال الله تعالى في اخرى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد وفي الحديث ما يدل ايضا على ذلك
فما معنى الترقب قلنا يجوز ان يسوق ملائكة القيمة الى النار فياخذهم عندها ملائكة النار
او هذا يختلف باختلاف الاشخاص الملل والمعصيات قوله بضم فراء تضمير الفرس التي تعلقه
حتى يسمن ثم ترده الى القوت وذلك في اربعين يوما قوله او مجازه من جد في الامر اذا اجتهد
قيل ونقل عن المصلح اللهم الا من احد النظر اذا توجهت بالشدة والاهتمام قوله في ترصد
الكفرة اورد انه لا وجه لتخصيص هذا التوجيه باهل النار اقول لحمل المقام على المقابلة لا على
ما ذكر في الاحتمال بل على دلالة النص ومراده مجرد التذكير والخطاب لانها مما سبق ولا يبعد
ان هذا ميل الى ان المعنى مختص باهل النار كما يدل عليه قرائنه كما قيل في نظيره قوله وقرئ ان بالفتح
اورد بان ذلك يقتضي ان يكون قوله ان للمتقين بالفتح ايضا وبالعطف لان تمام التعليل بمجموعهما
ولجب ترك العطف المصرح بانتقال كل من الجزائين في استقلاله قيام الساعة اقول سوق الآيات
من صدر السورة يقتضي كون الكفار مقصودين في النظر فالتعليل مختص بهم واما قوله ان للمتقين
وارد على طريق الجواب عن السؤال الذي ينشأ عن ذكرهم ولا يخفى ان هذا الجواب مما يستلزم ايضا
اذ اعلم كون ذكر العاطف في مثل هذا المقام منافيا للاستقلال وتركه موجبا للاستقلال وفي كل
منهما خفاء قوله للطاغين ان اريد من الطغيان ما يختص بالكفر كما هو الظاهر لا يلزم المعتزلي
قوله فما نحن بما هو بصدده في اختصاصه بعصاة المؤمنين وان اريد ما يختص بعصاة المسلمين
لا يصح تاويله الآتي في قوله احقابا وان اريد الاعم فالمحذوران واردان معا قوله فما وبقي فيه
اشارة الى ضعف الاقتصاص من قوله فاما من طغى الاية قوله وهو ابلغ يقتضي كون هذه القراءة
مختارة وليس كذلك لا القول لكون القراءة بالالف قراءة الجمهور هو الوجه في اختيارهم ليس لما اعتد به
قوله دهورا تفسير لاحقابا فان احقابا جمع حقب بضمتين بمعنى الدهر وقوله متتابعة تفسير
التتابع فان الجمع يقتضي وجود الافراد فلما لم يكن وجود افراد هذا الجمع مجتمعة لزم وجودها
متتابعة فمن قال لان التتابع متبادر من اطلاق الاحقاب فان اراد ان الاحقاب مطلقا ما يدل عليه فغلط
المنع وان اراد انه متبادر من اطلاق الجمع الذي هو الاحقاب فراجع الى ما ذكرنا وقيل الحقب لا يستعمل الا
في تتابع الازمنة وكون اشتقاقه من الحقب الذي بمعنى الترادف يشهد ذلك ورد ان لفظ الحقب
لا يقتضي التتابع اقول لا يبعد ذلك اذ الحقب كان بمعنى الزمان الطويل ومطلق وجود اجزاء الزمان
ليس الا على سبيل التتابع اذ هو ليس قار الذات ثم الظاهر ان يقال دهورا متتابعة قوله وليس فيه ما يدل لقيل فيه غير

ماورد

ما ورد انه يخرج اهل النار ويقرب الى الجنة ثم يرد الى النار ودفع ان تتابع الاحقاب لا ينافي الخروج
في زمان قليل بين الدهرين ثم العود اليها مع انه يمكن ان يكون المراد مطلق التعذيب والخروج نوع
من التعذيب وانا اقول لو كان ما ذكر من الحديث منافيا لما ذكر هنا لكان منافيا ايضا
لصريح ما دل على الخلود والتابيد من النصوص على ان قراءة لابثين على وزن اسم فاعل لا
يخفى انها تدل على التجدد على ان اللبث بلا خروج يجوز ان يكون في المآل وان الخروج تارة
في البداية لزيادة تعذيبهم قوله اذ لو صح يعني ليس المراد من الحقب هنا محدودا بل هو مبهم
كما فسر بالدهر او المراد هو الخلود كما روي عن الحسن ولو صح ان المراد من الحقب هنا ما يكون
محدودا كثمانين سنة او سبعون الف سنة فليس فيه ما يدل على ... يتوهم ان هذا شك في كون معنى
الحقب ما ذكر من المفسرين وكتب اللغة وانه عليه جزما قوله فليس فيه ما يدل اورد عليه عن المنافات
صيغة جمع القلة فاجيب بان الفرق بين القلة والكثرة اذا كان للفظ كلا الجمعين وهنا
ليس كذلك واورد على هذا الايراد ان تلك المنافات ليست بثابتة وان ثبت الحقب جمع
مكسر ولم يثبت ما ذكر في الجواب اذ يجوز استعارة احدهما للآخر وتقريبه بما يقال عند
القرينة والنصوص الدالة على الخلود قرينة ونقل الاشارة الى الاعتذار عن بعضهم من انه
انما اختار جمع القلة رعاية للفواصل فلا يلزم المنافات المذكور اقول قد تقرر في محله ان اعتبار
مثل هذه النكت مشروطة بعدم ايجاب الخلل في المقصود الا ان يدعى ان هذه المنافات
من قبيل مفهوم المخالف ومن شرطه ان لا يظهر له فائدة اخرى غير ذلك المفهوم وهذه
اي رعاية الفاصلة بيان فائدة اخرى واورد عليه ان كلامه مشعر بوجود جمع الكثرة للحقب
ولم يسمع له كثرة يرد عليه وعلى قول المجيب فيما سبق وهنا ليس كذلك على ما نقل في بعض
الحواشي عن بعض اللغة ان الحقب قد يجمع على حقاب والواقع في بعض اللغة ان احقابا انما هو
جمع حقب بضم وسكون بمعنى ثمانين سنة واما جمع حقب بضمتين بمعنى زمان طويل ودهر
هو حقاب والحقب فتامل واجاب بعضهم عن اصل الشبهة ايضا ان في قوله احقابا ليس التحديد
بل التكثير ورد ان الكثرة منافي للخلود ايضا اقول لا يجوز اطلاق لفظ الكثرة على غير المتناهي ولو
مجازا قوله كلما مضى حقب الخ لعل هذه الكلية مفادة من كون سميع جمع المنكر افراده غير محصور في
واما تعبيره بالجانب لعدم التعرض في كتب الاصول ولو جوز في الجمع المنكر استغراق افراده غير
محصور كما هو مذهب البعض لاندفع الشبهة بالكلية بلا حاجة الى شيء وبه يندفع ما يتوهم في
هذا المقام انه بما ذكره وان ثبت عدم ما يدل على خروجهم لكن لا يثبت لزوم عدم خروجهم بخلودهم
وهو من مقصود المقام ايضا بلا احتياج الى شيء آخر في دفعه ثم لا يخفى ان هذا الجواب وان كان

منافيا

للدالة على الخروج لكنه ليس بمناف لاحتمال خروجهم فاعرفه قوله وان كان اى ان وجدنا ما
يقتضي تنافيا اى تلك الاحقاب وجه الشك لما كون الجمع قلة او كون الحقب معينا او منكرا
ليس بعام قوله من قبيل المفهوم الظاهر قبيل المفهوم العدد لا يخفى ان هذا لا يتم عند من ينكر
المفهوم في النصوص وانه لا شك ان المطلب قطعي والمفهوم ظني واثبات المطلب اليقيني
بالدليل الظني ليس بجائز ويمكن ان يجعل من قبيل الاخراج على مخرج العادة اذ لا يبعد ان يكون عادتهم
عند قصد المبالغة في مثله التعبير بالاحقاب فلا يجوز العمل بالمفهوم قوله فلا يعارض الخ
اورد عليه جواز التوفيق بان يجعل النصوص الدالة على معنى الدهر الطويل ووجهه ان الحمل مذهب
المتصوفة وهو يقتضي كونه الشامل لا يخفى ان هذا يرفع الامان عن دلالة نظم القرآن على
مقصود بل عن مطلق العربية كيف وقد كان تلك الدلالات على طريق المحكمات وانه خرق اجماع
اهل الحق ولكن المتصوفة لا يدرى مذهبهم وحقيقة كلامهم اعلم الظاهر من سوقه ان
تقرير اصل الاستدلال هكذا هذه الاية دالة على كون لبثهم فيها احقابا والدالة على اللبث
احقابا دالة على خروجهم منها والدالة على هذا الخروج معارضة الدالة على الخلود وتقرير
الجواب على ما هو الظاهر ايضا ان يقال الذي اريد من الاحقاب ما هو بمعنى الدهور المتتابعة
فلا يلزم الكبرى وهو ظاهر وان اريد ما هو بمعنى الزمان المتناهي فلا يلزم الصغرى بل المراد
ما هو بمعنى الدهور المتتابعة ولو سلم الصغرى فلا يلزم الكبرى فانه ليس فيه ما يقتضي تناهي
الاحقاب لجواز ان يكون الخ ولو سلم ذلك ايضا فلا يلزم الكبرى الثانية ايضا لانه لو سلم تلك الدلالة
كانت من قبيل المفهوم والمفهوم لا يعارض المنطوق وعليه فقس ما في الاجوبة قوله حال من
المستكن قيل لم يلتفت الى جعل لابثين فيها صفة لاحقابا بان يعود ضمير فيها اليها لانه
لا يندفع به ايهام خروجهم واورد عليه بانه لا فرق بين الحال والصفة اقول المعنى على الحال
كان لبثهم المقيد بذوق الحميم والغساق في تلك المدة المتناهية فلا يلزم من تناهي اللبث
المقيد تناهي المطلق بل يجوز كون اللبث بعد تلك المدة بجنس آخر من العذاب والمعنى على الصفة
كان لبثهم في تلك المدة المتناهية التي كانوا في تلك المدة ذائقين حميما وغساقا فظهر الفرق
واندفع الايراد ايضا انه ان اراد دفع الايهام بالكلية على الحال ممنوع وان اراد في الجملة
فهو على الصفة ايضا كذلك فلا ترجيح ثم قيل وجه عدم التعرض الى الصفة لزوم تفكيك
الضمير يرد عليه ما قيل وكذا اى لكونه حالا او جعل صفة لاحقابا ولا يجب ابراز الضمير اذا كان
الواقع صفة جارية على غير من هي له بفعله بالاتفاق وانما الخلاف في اسم الفاعل فتامل قوله
ونصب حقبا اورد بانه بعيد عن الفصاحة القرآنية لا يخفى ان التعبير بلفظ في قوله لو جعل

يقتضي

تعريضا
عصام
محيي الدين
سكك لحقابا بجمع حقب بمعنى ثمانين سنة
عصام
خلخالي
وجه دفعه
خلخالي
سعدي

يقتضي الاعتراف بالضعفية من قبيل ما لا يليق بصحته بل يمكن منع البعدية فان البعد لما تقدم
المعمول او كون المعمول مقدما في اية والعامل مؤخرا في الاخرى او كون الصلاة في حرف النفي في لا يذوقون
ووجود الكل في القرآن ليس بعزيز بل لعلها ههنا ضرورة رعاية الفواصل قوله ثم يبدلون جنسا
آخر قيل يفهم منه اختصاص العذاب في الاحقاب بالحميم وسيفسر البرد بما يقتضي تعذيبهم
بغير الحميم فيها كما يقتضيه سوق الاية فالوجه ان يقال ثم لم يكن لهم حميم وغساق فيما بين العذاب
يرد عليه ان المراد بالجنس الآخر ما يكون بنحو الضريع والزقوم مع كونهم في النار فالمعنى انهم
في الاحقاب معذبون بتعذيبهم بالنار معذبون بالحميم ثم بعد الاحقاب معذبون بنحو الضريع
بدل الحميم ولو ورد بان في الاية شبه تأكيد الذم بما يشبه المدح فان فيها تأكيد الوعيد بما يشبه
الوعد مبالغة في الوعيد وح دعوى السوق لا يتم على انه لا يبعد ان يقال ان كلامه مبني على
ملاحظة الواقع ونفس الامر ولم ينظر الى السوق انتهى فيه ما فيه قوله ما يروحهم فلا يلزم
ان لا يعذبوا بالزمهرير كذا قيل اقول يرده قوله وينفس عنهم حر النار بالعطف بالواو
فالاولى ان يجعل ذلك من قبيل سرابيل تقيكم الحر قوله مستثنى من البرد فمن قبيل تأكيد
الذم بما يشبه المدح قوله رؤوس الاى هذا انما يتم بما يتأخر من قوله وفاقا ففيه اشارة
الى ان رعاية موافقة الرؤوس ليست بما تقدم فقط بل بما يتأخر ايضا قوله اى جوزوا
مفعول مطلق لفعل مقدر ووجه القطع كونه جوابا عن سؤال ان زمان الجزاء غير متناه
ولا شك ان زمان عصيانهم متناه فكيف موافقة فاجاب ان هذا الجزاء موافق لعصيانهم
لانهم كانوا لا يرجون الاية ستعلم وجه الموافقة وقيل يحتمل ان يكون حالا اى مجزيين جزاء وفاقا
وان يجعل خبرا لكانت اى كانت جهنم جزاء وفاقا ورد ان ذلك انما يكون عند الضرورة
وهنا ليس كذلك كما فصله المصنف في سورة النساء في قوله فاستغفروا خيرا لكم واشير الى
ان ذلك جائز مطلقا عند الكوفيين قوله او موافقا لها فالمصدر بمعنى اسم الفاعل فلعل
الاولى اما الاكتفاء بهذا البيان او تقديمه ان المجاز سيما المشهور خير من الاضمار اى الحذف
قوله بيان لما وافقهم فيه وجه الموافقة انه لما كان نيتهم الاستمرار على الكفر ولو كان الجزاء
غير متناهية ناسبهم العقوبة الغير المتناهية كما دل عليه قوله كانوا اذ هو بمعنى الاستمرار
واما الحميم والغساق فلتبديلهم التصديق الذي يروح النفس بالتكذيب الذي هو
ضده وقيل لان اعظم الذنوب الشرك واعظم العذاب النار مع التأبيد فوافق الجزاء العمل
وقيل لانه لما كان المنافع الاخروية منوطة بالاعتقاد والعمل ولم يوجد شيء منهما فيهم كان
جزاؤهم الحرمان الابدي وعدم عصيانهم من شدائد الآخرة اقول لعل الاوجه لما كان عصيانهم الى

الشرك

غاية كونه بيانا للواقع الضعفاء لا منافاة ابتداء منه
سعدي
قوله
عصام
وأورد ايضا ان ذلك انما يتم عنده انفصال الاستثناء واما عند انقطاعه فلا تامل منه
دفعه
عبد الرحمن
عصام
محيي الدين
سعدي
هم
ابو الليث
عصام

غاية في الجناية ناسب ان يكون ضرائهم غاية في العقوبة ولما كان غاية الجناية اعظم من غاية العقوبة
كيف ما ضم اليها ما يكون كما فناسب ان يكون عقوبتهم خلودا وانهم لما استمروا على الكفر
في الدنيا فاستمرا العقوبة في الاخرى واما وصل الجحيم والغساق فان فوادهم لما كان محل التكذ
والعقائد الزائغة ومنشاء الافعال القبيحة ناسب تعذيبها ايضا كما اشار اليه في قوله
التي تطلع على الافئدة قوله وكذبوا قيل هذا اشارة الى فساد قوتهم النظرية لان التكذيب
آيات الله هو تكذيب دلائل التوحيد والنبوة والمعاد والقرآن كما ان قوله لا يرجون حسابا
اشارة الى فساد القوة العملية اذ انكار الاخرة منشاء الاعراض عن كل الطاعات والاقدام على كل
المنكرات اقول الظاهر عكسه اذ عدم رجاء الحساب عدم اعتقاده وهو مناسب بالنظرية
وتكذيب الايات منتج لتكذيب الاحكام التي هي مدار الاعمال قوله مطرد اي قيل عن ابن هشام
المطرد لا يتخلف والغالب اكثر الاشياء لكنه قد يتخلف والكثير دونه والنادر اقل من القليل فالعشرون
بالنسبة الى ثلثة وعشرين غالب والخمسة عشر بالنسبة اليها كثير لا غالب والثلثة قليل والواحد نادر
قوله في كلام الفصحاء فيه اشارة الى ما افيد من الكشاف ان فعالا قياس فصيح من التفعيل قوله
وهو بمعنى الكذب فيكون مفعولا مطلقا لكن باب فعله اورد عليه ان الانسب كون المخفف
بمعنى المشدد لما في الشافية من ان الكذاب بالتخفيف ايضا مصدر التفعيل اقول بل اللازم تعيينه
في هذا المعنى اذ بعض القراءة يفسد بعضها وان كون عامل المصدر لا من بابه خلاف الاصل
لا يرتكب بلا ضرورة الا ان يقال وجه التخفيف هو ما سيذكره من قوله وانما اقيم في
يلزم فوت تلك الدلالة قوله كقوله فان قيل ان امثال هذه لا يحتج بها لعدم ثبوت امثال هذا
المطلب بمثل هذه الرواية قلنا ان المسموع الفرد على ما نقل عن ابن جني اما لا نظير له مع اطباق
العرب على نطقه فهذا مقبول ويحتج به ويقاس عليه اجماعا واما مع خلاف ما عليه الجمهور فان
كان ذلك الفرد فصيحا في جميع ما عدا ذلك وكان مما يقبله القياس فالاولى حسن الظن به وعدم
الحمل على فساده وان لم يكن مما يقبله القياس يجب رده وكذا ان كان ذلك الفرد ممن لا يعتمد على
فصاحته وان احتمل اصابته واما لا نظير له مع عدم الموافق والمخالف فان فصيحا يجب
قبوله وان متهما او مستورا يجب رده اقول ويؤيده ما نقل عن ابن الانباري من انه لا يجوز الاحتجاج
بشعر او نثر لا يعرف قائله فالظاهر ان هذا فتقوى الظاهر ان هذا القول ليس بافق عما لا نظير له
مع عدم الموافق والمخالف واما القائل فقيل هو اعرابي والظاهر انه رجل فصيح فيجب قبول قوله
قوله فصدقته وكذبته اي كذبته بدليل كون فعله اعني كذبته تلاوتنا انما التوقف في صحة المعنى عليه وللوزن
او لوقوع روايته كذلك اورد عليه انه يجوز ان يكون مصدرا من المفاعلة بمعنى اصل الفعل اي الواحد

بجاز.

بجاز المبالغة يرد عليه بما في الشافية من ان نحو ضارب على ضراب شاذ نعم لو جعل مصدر تفعيل
بمعنى اصل الفعل للمبالغة لا يمكن ايضا اذ لا اسناد الا به واما جعل كذبته من التفعيل بمعنى كذبته
من الثلاثي وجعل كذابه مصدرا منه فموجب فساد الوزن كما لا يخفى قوله وانما اقيم فيه اشارة
الى كذابا مفعول مطلق لكذبوا المشدد لا من بابه وقيل يحتمل ان يكون معمول الفعل محذوف من بابه
وقيل ويحتمل كونه حالا على ان يكون جمع كاذب قوله او المكاذبة عطف على الكذب يرد عليه بما في
الشافية من الشذوذية وما قيل ان الشذوذية انما هي في المشدد نحو مراء فخالف الصريح
ما في الشافية من عدم تفريق ما بين المشدد والمخفف في الشذوذية وما في القاموس كاذبه
مكاذبة وكذابا لا ينافي الشذوذية قوله نكان بينهم مكاذبة اورد عليه ان المفاعلة انما يكون
عند اتصاف كل من المشاركين بالفعل الواحد نحو خاصم وظاهر ان ما يكون كذبا في اعتقاد احد
الفريقين ليس بكذب في اعتقاد الاخر بل صدق فليس فيه مقابلة الكذب الاعتقادي بالكذب
الاعتقادي بل مقابلة الحقيقي بالحقيقي ولا يبعد ان يكون المشاركة في اطلاق اسم الكذب عليه
ولو بوجه ما فافهم قوله وعلى المعنيين اي الكذب والمكاذبة قوله ويكون وجه التاييد
ان كون الصفة مشتقة معينة اياه للمجانبة وايضا بجميعه بمجانبة الجميعة لكن يرد عليه ان ذلك
الصفة يجوز ان تكون صفة مبالغة كما اذا ذكر الملص فلا ينافي التاييد والظاهر من قول الملص ويجوز
ان يكون مدخل التاييد وسوى رجحان الجمعية بحكم قوله وقرئ بالرفع اورد ان هذه الصفة
مشعر بشذوذية هذه القراءة كما هو ذات الملص ومقتضى القاعدة كون الرفع هنا
مختارا لعدم قرينة خلافه فعلى هذا يلزم ان لا يكون لقراءة النصب وجه وهو مشهور واجيب
بانه على الرفع يلتبس الخبر اعني قوله احصيناه بالصفة على احتمال كون الخبر محذوفا اي كتب
الله هو مثل كتابا فيكون حاصل المعنى بحكم الصفة الاحترازية على ما قيل ان بعض الاشياء
والاعمال غير محصاة وغير مكتوبة وهو غير مراد فقيه ما لا يخفى واجيب ايضا ان الاوجه انه
منصوب بالعطف على اسم ان واحصيناه كتابا عطف على خبره ورد ان كلام الملص على كون
الواو للاعتراض وعلى تقدير العطف لا جهة جامعة مصححة للعطف لا خلافهما في المسند
والمسند اليه جميعا ففيه خفاء اقول لو اعتبر عطفه على محل بآياتنا او على لفظ حسابا لسلم من ذلك
واجيب عن اصل الاشكال ان الملص صرح في حكاية في سورة هود انه لا يبعد ان يكون اكثر القراء
على غير الافصح وانت تعلم انه ان اريد من تلك القراءة المشهورة فلا بد من بيانه وان مطلقا
فالاشكال باق قوله مصدر لاحصيناه لما بان يكون كتابا بمعنى احصاء او احصينا بمعنى كتبنا
كما اشير اليه في تقليله قيل يجوز ان يكون مثل من الاحتباك حذف فعل الثاني بقرينة الاول ومصدر

الاول

بقرينة التناسخ ثم قيل الكلام تمثيل لصورة ضبط الاشياء في علمه تعالى بضبط المحصي المتقن للضبط لانه تعالى مستغن عن الضبط ورد بانه يفضي الى القول بعدم خلق اللوح ويرد ايضا ان مثل ذلك كثير في الشرعيات ومبني على الحكمة قوله عن كونهم بالحساب ع اورد بانه الاظهر تعلقه بقوله لا يرجون اي اذا ذاقوا الجحيم فيقال ذوقوا فلن نزيدكم اقول الاصل تعلق الفاء الذي اصله التعقيب الى ما هو اقرب الا عند تعذره وان لا يرجون بمنزلة المطلوب وعدم رجاء الحساب وتكذيب الآيات بمنزلة المقدمات وقوله فذوقوا بمنزلة النتيجة قوله للمبالغة لاقتضائه كمال الاهتمام بحالهم في الذوق قيل لو قدر القول لم يكن التفاتا ورد بان قوله فلن نزيدكم لكن الآن حق الباري اقول لا يبعد ذلك عن الملائكة الموكلة على تعذيبهم كما تيما اسند ذلك الوقت قوله اشدها في القرآن لحصر الزيادة على العذاب مؤكدا من حيث خلف ميعاده على وجه يكون ترك الزيادة كالمحال بحيث ظ وان كان لن لتأبيد النفي على مذهبه فتأمل قوله ان للمتقين مفازا كانه جواب عن سؤال مقدر نشأ عن بيان حال الطاغين يعني هذا حال الطاغين فما حال المتقين او عن قوله تعالى في صدر السورة يتساءلون على تقدير رجوع الضمير لمطلق الناس يعني اذا بين حال من كان تساؤلهم على وجه الانكار فبين حال من كان تساؤلهم على وجه القبول الاقرار للاستيقان فاجاب ان للمتقين وقيل هذا تاكيد لقوله فلن نزيدكم الا عذابا بمفهوم الحصر لا يخفى ان حاصل مفهوم الحصر المطلق ان ليس لهم مفاز فلا يحسن كونه تاكيدا لزيادة العذاب ثم ان اريد من التقوى ما هو ادناه وهو التوقي عن الشرك فيراد من الفوز المطلق بداية او نهاية او امكان الفوز الكامل بحيث ما دون الشرك لمن يشاء وان ما هو اعلاه وهو التوقي عن التوجه الى ما سوى الله فيراد من الفوز الكامل وهو دخول الجنة بلا حساب والكرامة مع المنعم عليهم من النبيين والصديقين وعليه قياس ما بينهما من مراتب التقوى قوله فوزا او موضع فوز يعني انه مصدر او اسم مكان الاول مناسب لكون الفوز بمعنى النجاة وهو الملائم في مقابلة مرصادا والثاني مناسب لكون الفوز بمعنى الظفر وهو الملائم لما جعل فالقول بوجوب ارادة معنى الظفر ليس على ما ينبغي كما توهم قوله بدل من مفازا حسن البدلية بكون الفوز من الاضداد لكون بمعنى الهلاك ايضا اقول على هذا فالحسن كونه بيانا قوله بدل الاشتمال ناظر الى كون مفازا مصدرا لظهور الملابسة بين النجاة والحدائق بحسب الدلالة الالتزامية وان النجاة كالمشتمل على الحدائق وقوله او البعض ناظر الى كونه اسم مكان وهو ظ لكن اورد على الاشتمال العموم الضمير اقول الضمير قد يكون مقدرا اي فيه كما في قتل اصحاب الاخدود النار ورد بانه لا يخلو عن تكلف ثم التخصيص الايراد على الاشتمال ليس

كلمات
عصام
جواب
عصام
عبد الرحمن
جواب عن الايراد السابق
عبد الرحمن
عصام
ايراد
تعريض بعصام
سع
عصام
عبد الرحمن نجم الدين

نقيضه عدم الزيادة
اعلى التقوى وادناه كثيره
بشهادة ما بعده من قوله جزاء من ربك الآية
كلام على الاشتمال ضمير البدل لابد

57

بحيث انها في الاحتياج الى الضمير سواء كما في مغني اللبيب بل نقل عن ابن مالك في شرح الالفية من عدم الاحتياج في بدل الاشتمال قوله كواعب اي نواهد واستدارت كالكعب والاتراب جمع ترب بالكسر واللدة تجمع لدات الذي كان من الولادة فالهاء عوض عن الواو الذاهبة من اوله معناها التساوي في السن قوله دهاقا الظ انه مصدر بحيثية في بيان المصدر المتعدي لانه في القاموس دهق الكأس ملأها فالقول انه من ملأ كسمع لا من ملأه كمنعه حتى يرد ان بناء فعال لا يجيء من المتعدي بعيد عن الدراية لان الظ انه مبني على كونه صفة مشبهة وقد عرفت عدم تناسبه لهم قوله لا يسمعون كانه لدفع توهم من الكأس التي ملئت بالخمر يعني انها ليست كخمر الدنيا التي لا يخ شاربها عن اللغو والكذب او لا يخلو الذات الحسية من المطاعم والمشارب والمناكح والملابس والمناظر والروائح والمسامع قوله اي كذبا الظ انه لقراءة التخفيف خص البيان به مع ان الظ بيان ما هو المختار لا سيما هو قراءة الجمهور لان المخفف خفي يحتاج الى البيان لكونه مشتركا بين مصدر الثلاثي والمزيد والمبالغة فيشتبه المراد في هذه الثلاثة فبين بامكان الاول دون الثالث لانه في حكم المقيد والاصل في نفي المقيد رجوعه الى القيد فيتوهم بقاء اصل الكذب وهو بط قوله اذ لا يكذب بعضهم بعضا اما من التكذيب وهو الظ فعلة للقراءة المشددة المختارة في النظم ويمكن كونه علة للمكاذبة التي اما من الكذب على كونه متعديا او على كون المعنى لا يكذب بعضهم عند بعض فعلة لقراءة التخفيف مطلقا وان كان الظ للمكاذبة فقط وادعى بعضهم كونه علة للجميع ح اذ نفي الكذب ينفي المكاذبة والتكذيب ايضا قوله جزاء من ربك مقيد بذلك في جزاء الطاغين اشارة الى ان ذلك بالاستحقاق ومقتضى اعمالهم كما يشير اليه قوله هناك وفاقا وقيد بذلك هنا اشارة الى ان ذلك مظهر صفة الرب من الانعام والاحسان والكرم لا لايجاب الاعمال يعني كون جزاء للاعمال انما هو بجعله وفضله لا بموافقته بالاعمال وفيه اشارة الى ان ذلك انما هو بمتابعة النبي عليه السلام حيث اضافه اليه فالاضافة للتشريف فعلم من هذا البيان وجه الاظهار في موضع الاضمار ووجه الالتفات من المتكلم الى الغيبة ووجه عدم ذكر اسمه تعالى مع كونه اعرف وكثيره وقصده في الدلالة على ذات المسمى ووجه تخصيص هذه الصفة من بين سائر الاوصاف قوله عطاء تفضلا اشارة الى التوفيق بين ما فهم من قوله جزاء من الاستحقاق وبين ما فهم من قوله عطاء من التفضل والتبرع فيه اشارة الى رد اهل الاعتزال في احتجاجهم بمثل هذه الآية على كون الاعمال موجبة للجنة يعني ان كون الجنة جزاء الاعمال ليس لاستحقاق بل بموجب وعده والوعد ايضا تفضلي فان قيل هذا وان كان موافقا لقوله صلى الله عليه وسلم لن يدخل احدكم الجنة بعمله الا انه يخالف ظاهر قوله تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون اذ الباء داخلة على الوسائل وقد صرح في التلويح بان العمل هو الوسيلة وقوله جزاء بما كانوا يعملون

سوال الطفحة وجوابه

وجزاء عما كانوا يكسبون على وجهه وما التوفيق بين الايات والحديث قلنا الباء في الايات للمقابلة وفي
الحديث للسببية ويجوز التخلف في المقابلة فان المعطي بعوض قد يعطي بلا عوض واما السبب فلا
يجوز التخلف فيه وقد يوفق ايضا بان الجنة ميراث الاعمال ظاهرا وتفضل حقيقة وقيل نفس الدخول
بالتفضل ونيل المراتب بالاعمال كما قال عز قائله ولكل درجات مما عملوا قوله تفضلا هذا مناسب
لما نقل عن البعض في بعض المواضع ان الاعمال علة موجبة للجنة عند المعتزلة وسبب عند الماتريدية و
تفضل عند الاشاعرة ويجوز التخلف في السبب دون العلة تامل قوله وهو بدل الظ انه بدل الكل كما قيل
لكن يرد عليه ان المعنى يتحد في بدل الكل وظ ان الجزاء هو العطاء بمقابلة العمل والعطاء يعني التفضل
بلا مقابلة شيء فالاشبه انه بدل كل لكن خال عن الضمير ودعوى حذفه هنا ليس بصحيح كما لا يخفى
والاوجه انه معمول لفعل مقدر ايضا قوله وقيل منتصب به اي اورد بان جزاء مفعول مطلق لفعل
مقدر والمفعول المطلق لا يعمل الا عند كون عامله محذوفا وجوبا وحاصل كلام البعض في الجواب انه
يجوز عمله عند حذف فعله ولو جوازا ولو على خلاف لكن يرد عليه انه خلاف مشاهير كتب النحوية
تحمل كلام القديم على الوجه الضعيف مناف لفصاحته وقد نقل عن السيرافي والرضي ان العمل
للفعل على كل حال لا للمصدر وهذا مرضي المصنف كونه مختار الكشاف وحاصل كلام الاخر في الجواب يجوز كون
المفعول بمعنى انه مع الفعل فيجوز عمله فيه وانه من قبيل الراي في مقابلة النص اذ صريح كلام النحاة
انه لا يعمل عند كونه مفعولا مطلقا لم يحذف عامله وجوبا ولو على خلاف واجيب ان هذا من قبيل
ما حذف عامله وجوبا لانه وجب حذف عامل جزاء لجعل محل فاعل فعله وهو ربك متعلقا به كلبيك
وسعديك لعل الاقرب في توجيه وجوب الحذف ما يقال انه من قبيل معاذ الله يعني المصدر المضاف
الى معمول فعله يجب حذف عامله فان الاصل اعوذ بالله معاذا قوله من الجزاء اي اورد ان المصدر
لا يشتق من الفعل وان مصدر فعل لا يجيء على فعال واجيب بان المراد ليس ذلك بل مجرد بيان مناسبة
بينهما وتلاقيهما في المعنى اقول الكل منظور فيه اما الايراد فلان الاصل في الاشتقاق هو الفعل
عند الكوفية وقد حقق بعضهم بان ما هو الثلاثي مطلقا هو المشتق منه وان اشتقاق الثلاثي
من المزيد شائع كثير عند كونه اشهر في المعنى كالصحيح كما ذكر من الارتعاد والبهج من التبهج
واما الجواب فانه لا معنى للاشتقاق سوى ما ذكره لان المشتق ما يناسب اصله بحروفه ومعناه
قوله على حسب بفتح السين وسكونها بمعنى القدر اورد انه لا يفهم منه كون الجزاء عائدا للاعمال وقد اعتبا
بتضعيف الحسنة واما في الجنة فقد يكون بعشر امثالها وقد يكون بسبعمائة وقد يكون بغير
حساب فالاظهر انه يقال على حسب ما وعده من الاضعاف لا بخفاء اضافة الحسب هذا اي حسب
المعهود بالتفضل بقرينة قوله عطاء والقدر المتفضل عام غاذكر قوله اي محسبا كافيا قوله

رب السموات والارض افراد الارض اما لعدم تعدده كتعدد السماء او لعدم تحقق التباين بطبقات
الارض كما في طبقات السماء او لاتحاد جنس الارض بخلاف السماء او اكتفي بلام الاستغراق في الارض
لثقل جمع الارض وهو ارضون ولهذا لم يقع في القران اصلا بل اذا اريد الجمع يقال من الارض مثلهن
كما في الاتقان قوله بدل من قبيل ما يكون بلفظ الاول عند مقارنته زيادة بيان كما في قوله
ترى كل امة جاثية كل امة تدعى على قراءة كل بالنصب في الثانية ثم انه بدل الكل لاتحاده مع المبدل منه
وما توهم من ان الكلية والبعضية ليست بمتصورة في حقه تعالى حتى توهم فاسد ناش من عدم الفرق
بين الكل اللغوي والعرفي وبين الجزئي الاصطلاحي قوله وقد رفعهما اورد بلفظة قد خلاف
عادتها الواقعة في بيان القراءة للاشارة الى تاييد البدلية بهذه القراءة اذ عند كونه جملة يتعين
البدلية او يرجح فيندفع ما يقال ان الاحسن ان يجعل صفة مادحة ومرفوعا على القطع فيتحد
القراتان قوله على الابتداء يفهم منه ان التنصيص بالابتداء واقع من القراء المذكورين والظ
في امثاله ان المنقول عن القراء هو الرفع فقط واما وجه الرفع فالظ انه ليس منهم الا ان يقال
تعيين هذا الوجه في هذا المقام فكانهم نصوا به اذ لو لم يذكر الرفع بالابتداء لكان يكون خبرا
لمحذوف فقط والحذف خلاف الاصل واما خبره عند كونه مبتدا فاما لا يملكون او الرحمن
قوله صفة له اورد ان نعت المعرف باللام اعرف من المضاف اليه فلا يكون صفة ودفع بما
نقل عن سيبويه وهو الذي عليه الجمهور من تساويهما في التعريف لكن يرد ان الظ ان كلمة رب
صفة مشبهة فاضافته لفظية فلا يفيد التعريف والقول لانه اسم فاعل اصله راب وادية
فبعد تسليم ثبوت ذلك يضعف بما يقال من ان كل اسم فاعل بمعنى الثبوت بمنزلة الصفة
المشبهة الا ان يقال هذا مبني على ما يقال ان المطابقة تعريفا وتنكيرا لا يلزم عند التعيين
كما في رضي الله عنه فافهم لعل الاوجه كونه عطف بيان او بدلا ايضا من ربك او رب السموات
بناء على جواز البدلين من شيء واحد او جواز البدل من البدل قوله وبالرفع في قراءة ابي
عمرو اورد بانه لا وجه لتخصيصه بابي عمرو فان الحجازيين يقرؤنه بالرفع ايضا كما في النشر
ويوافقه ما نقل عن شروح الشاطبي قوله لا يملكون كانه لدفع توهم من السوال من انه
هل يمكن للخلائق ان يزيد او ينقص او يدفع بالرجاء والشفاعة كما في ملوك الدنيا فاجاب بانه
ليس ذلك فالفصل للاستيناف قوله لاهل السموات والارض اورد هذا انما يتم اذ لم يكن
فيما بينهما اهل والتحقيق ثبوت الملائكة في الجو لا يخفى انه بعد تسليم عدم اطلاق السموات
والارض فيما بينهما حقيقة يمكن بناء الكلام على التغليب والدلالة او المقايسة قوله اي لا يملكون
خطابه قيل ظاهره انه جعل قوله منه صلة خطابا وقدم عليه فانقلب بيانا او اورد بان تقديم

بين محتاج الى البيان ثم قيل ان منفصلة لا يملكون وحمل كلام المص عليه مجال يرد عليه الظاهر ان المعنى
انهم لا يملكون من عند انفسهم خطابا ولو كان متعلقا بيملكون لكان المعنى انهم لا يملكون من جهة
الباري خطابا وهو ليس بمراد ثم الشفاعة بالاذن الا ان يحمل من ابتدائية لا ابتدائية قوله في ثواب
عقاب فيه اشارة الى وجه ارتباط هذه الاية بما قبلها قوله وذلك لانها في الظاهر لدفع توهم
نفي الشفاعة يعني ان الخطاب منفيا لا يكون بالاذن والشفاعة يكون بالاذن فلا منافات وانت
تعلم ان تفسير المص الخطاب بالاعتراض مسوق لدفع ذلك التوهم يعني الخطاب المنفي هو الاعتراض
والشفاعة ليس باعتراض بل دعاء وتضرع الا ان يحمل اشارة الى جواب تسليمي وان بعيد لعن لفظه
الا ان يقال ان ذلك اشارة الى قوله والاعتراض عليه ومجموعهما كلام واحد لكن ينبغي ان يقال
فلا ينافي الشفاعة او هذا لانا في اشارة الى القريب دون ذلك للبعيد هذا وقد يدفع المنافاة
بحمل الاية على ان معنى انه لا يملك احد ان يتصرف بالزيادة او النقصان في حق خطاب جاء من طرفه
له وقد يدفع بانه عام خص منه البعض اي الخطاب بالشفاعة وقد يدفع بحمله على معنى انه
لا يملك احد ان يشفع ويدعي اليه من خلاف ارادته من هذا وانا اقول لا منافات هنا ولا توجه
اذ قوله لا يتكلمون الا باذنه تقرير وتوكيد لما سيذكر وان الاستثناء بعد الجمل المتعددة يصرف الى
الجميع سيما في مذهب المص ولا يبعد ان يقال ان ذلك اي نفي الخطاب عن الكل انما هو في بعض
اطوار القيمة دون جميعها كما يشير اليه تقييده بقوله يوم يقوم الروح قوله يوم يقوم الروح
ان كان المراد به الملك كما فسر بجبرئيل او بملك اخر فيكون عطف الملائكة من قبيل عطف العام
على الخاص كما في ان صلاتي ونسكي والفائدة زيادة اهتمام بشان الخاص خلافا لمن انكر وجوده
وقيل الروح خلق على صورة الناس وليس بناس وقيل روح بني ادم وقيل سر ليس بمعلوم قال
الله تعالى قل الروح من امر ربي قوله تقرير وتوكيد لخشيته وجود الاستثناء في احدهما دون الاخرى
وايضا كون احدهما مقيدا بقوله يوم يقوم الا ان يدعي كونهما قيدا لهما على التنازع او يقال
ليس المراد التاكيد النحوي للعمل الاول ارتباط نفيي للاولى للابهام بها قوله فان هذا الى حاصل
التعليل راجع الى البيان بطريق دلالة النص فخصوص التاكيد في هذا المحل نظر تامل قوله هم افضل
الخلائق يفهم منه ان الملائكة افضل من البشر والمذهب ان خواص البشر افضل من خواصهم وعلى هم
افضل من عوامهم وان كان خواصهم افضل من عوام البشر فوجهه انه مبني على مذهب بعض
اهل السنة كالحليمي والباقلاني فان الملائكة افضل من البشر عندهم ويرد عليه انه ليس مذهب
القاضي كما فهم من طوالعه وبعض مواضع تفسيره وقد يوجه بان المراد هو كثرة
المناسبة معه تعالى في التنزه لا بمعنى كثرة الثواب فان خدام الملوك وان كان قربهم اليهم اكثر

لكن وظائف البعداء اكثر وعوائدهم اوفر لا يخفى ان هذا مع كونه قياس غائب على شاهد لا يتم
به المقصود من طريق دلالة النص اذ لا يلزم من عدم قدرة هؤلاء المقربين عدم قدرة من هو افضل
منهم بل كثرة الوظائف ووفرة العوائد تكون بصحيح قدرتهم على التكلم هذا مبني على رجوع ضميري
لا يتكلمون الى ما قبل من الروح والملائكة ولو جعل الى ما رجع اليه ضمير لا يملكون لم يلزم شيء من هذا
ويكون اليق وانفع ولم يلزم تفكيك الضمير فان قيل الاصل في الضمير ايضا عوده على اقرب مذكور
قلت نعم لكن الظاهر من الكشاف رجحان رعاية توافق الضمائر على الاصل المذكور حيث قال في ان
ارجع الضمير الثاني الى التابوت في قوله تعالى ان اقذفيه في التابوت فاقذفيه في اليم الضمائر كلها
الى موسى ورجوع البعض الى التابوت تنافر مخرج للقران عن اعجازه قوله اذا لم تقدر واحد قبل
فيه دفع اشكال ينشا من قوله وقال صوابا وهو انه ظاهر ان الاذن لا يتصور الا لمن قال صوابا
وظاهره ان الملك والروح لا يقولون الا صوابا فما فائدة ذكره وجه الدفع انه لا يكفي في التكلم مجرد
كون الكلام صوابا بل مع ذلك يحتاج الى الاذن قوله او جنسها اي جنس الارواح قيل فيه نظر لانه
ان يؤيد بذوات الارواح اقول هذا انما يتم اذا تعين ارادة ارواح بني ادم ولو سلم ذلك لعله
مبني على ما يقال ان الروح جسم لطيف والمراد من الحشر الجسماني الذي هو من ضروريات الدين
حشر هذه الارواح وكذا العذاب والنعيم الجسمانيين في دار الخلد وهذا ليس عند الحكماء
من الحشر الروحاني اذ عندهم الروح جوهر مجرد وهذا الجسم اللطيف مشتبك بالجسم الكثيف
يخلى الموت بقبض ويخرج ولا يبقى ولا يفنى بل التوفي للنفس المجردة فالروح على الاول ليس
الا ض نعم ان هذا وان كان عند تحقيقا لكن يخالف لظواهر النصوص والاجماع من ان البعث اعادة
الاجزاء المتفرقة او الاجزاء المعدومة بل يجعل النزاع بين اهل السنة والحكماء قطعيا فافهم قوله
او جميل قيل هو المختار الموافق لما وقع في القران قوله الكائن لا محالة الى تعيين
الخبرية للفظ الحق اذ الاشتقاق مما يرجح الخبرية في مثله قوله الحق به لا اتصال الى الحذف
عند عدم امكان العمل بالاصل وقد صح رؤية الله تعالى للابرار وقد قال الله تعالى فمن كان يرجو
لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ومن اسماء القيمة يوم التلاق لانا نقول ما تقدم من الامور
التي تكون ثواب الاعمال من الحدائق والاعناب لما كان قرينة صارفة عن ارادة الحقيقة وقد وقع
بالفاء في قوله فمن شاء وبه يضعف ما يقال في باعث التفسير ان كون الذات مرجعا لا يتصور
لتنزهه تعالى عن ذلك بل ما يصلح مرجعا هو الثواب وايضا ما يقال انه لا مدخل للمشيئة في الرجوع اليه
لكل احد يرجع اليه لا محالة اذ قد عرفت ان للاعمال الصالحة تاثيرا في لقائه ورؤيته
قوله لما ثاب الاستقرار يميا فالظاهر ان المراد سبيلا ثاب بنفسه قوله لمن شاء الى

وان اسم مكان فيلزم ان يعتبر الايمان والطاعة محل الرجوع بدعوى كونه السبب محلا للمسبب
فالاولى هو الاول وقوله عمل بالايمان يحتمل ما اذ هما سبيل و سبب للرجوع الى الجنة التى هى الثواب
قوله بالايمان والطاعة فيه نوع ميل الى كون العمل جزء من الايمان كما استند الى الشافعية تامل
وقيل اشتراط الثواب بالطاعة ليس لكون العمل جزء من الايمان بل لانه لا يكفى الايمان لا يخفى ان
هذا يستلزم عدم دخول الفاسق الجنة الا ان يراد الرجوع الاولى الذى هو الكامل الملائم لكون
تنكيره مآبا للتعظيم قوله لتحققه او لتدانى اسبابه من المعاصى قيل لا احتياج الى توجيه القرب اغا يحتاج
اذا كان قوله يوم ينظر ظرفا مستقرا واما لو كان لغوا للقرب فلا اذ ح يكون القرب بالنسبة الى
يوم القيمة وان كان القيمة بعيدة فى نفسها لا يخفى ان المتوقع قربه القيمة المشتمل للعذاب لا قربه
العذاب فى القيمة التى بعدت فى نفسها كما شهد به عادة القران والاحاديث قوله يرى ما قدمه
من خير او شر قيل هذا بيان الحاصل المعنى والا فلو بادى تردد اللفظ ما بين الموصول والاستفهام
ثم يرد عليه انه ان كان حاصل المعنى الموصول فالامر ظاهر وان الاستفهام فكذلك ايضا وان المجموع فظاهر
انه ظاهر فى كونه بمعنى الموصول فارادة كونه معنى الاستفهام يمتنع واعتبار كونه مفهوما اجماليا
للمجموع بعيد ويمكن ان يقال قوله فيما نحن فيه وما موصولة منصوبة تقديره كما عرفت وتوجيه اكتفائه
بهذا فى الموصول لخلافه فى الاستفهام حيث فسره بما ترى قوله وقيل هو الكافر القائل هو الكشاف قيل
فى وجه عدم كونه مرضيا عند المص العموم مطابق للعموم المستفاد من قوله ان يوم الفصل ومن قوله فمن شاء
اتخذ وانه لا دلالة فى قوله انا انذرناكم على اختصاص المرء بالكافر يرده عليه ان مقصود السورة هو الوعيد
والانذار لمنكرى البعث كما يدل عليه صدر السورة وان بيان احوال الاتقياء للتتميم والتكميل الا ان يقال
نقيض تعارض تلك العوارض يرجح الى نفس المرء فيفيد ظاهرا عموم الفريقين وانه عند ارادة الخصوص حتى لا يكون
ان يقال يوم تنظرون عما قدمت ايديكم لان الالتفات وان من وجوه البلاغة لكنه خلو فى الظاهر مع ذلك
يوجب نكتة فالعموم يجوز ان يكون من نكتة قوله لزيادة الذم الا ظهر الايذان الى علة الحكم اى الفعل المذكور
قوله وما موصولة فتقديره قدمه بداه قوله يا ليتنى كلمة يا فى مثل اما للنداء والمنادى محذوف واما
التنبيه للنداء يلزم الاجحاف بحذف الجملة كلها فالاولى معنى التلهف قوله فى الدنيا الذى كان اصل خلقة الانسان
منه وقوله او فى هذا اليوم يعنى يتمنى بقائه على الترابية بعد صيرورته ترابا وقيل كانه قيل ولو حمل
المرء على المؤمن يجعل النظر بنظر الرحمة وسروره فيكون مقابلا لقوله ويقول الكافر الاية يكون معنى حسنا
هذا وان كان فى نفسه كما ذكره لكن السباق والسياق لا يلائم وان التعبير عن المؤمن بالمرء وان صح
فى نفسه لكن مقتضى فصاحة القرانية ان يكون بما يشعر بنوع تعظيم لعل له هذا عينى بلوى الموضوعة للامتناع
سورة النازعات والنازعات تانيث الجمع باعتبار الطائفة فلا يتوهم ان الملائكة

عصام

عصام

عصام

سعدى

عصام

لا يتصور فيهم الانوثة وان الجمع المؤنث السالم لا يقتضى الانوثة مفرده قوله والناشطات و
السابحات النزع للكافر والنشط للمؤمن كما يصرحه المص والسبح ايضا للمؤمن كما يشير اليه
عبارة المص ايضا الحمل الظ ان يخص السبح بحال المؤمن فيكون من باب الترقى ولكون المؤمن فى المقام
مخاطبة الكفار وزجرا لانكارهم وذم نزعهم وفى تخصيص القسم بهم زيادة مناسبة لجواب المحذوف ثم
الظاهر من كلام المص ان المغايرة التى تقتضيه العطف انما هى بالوصف فقط فالذوات متحدة و
التفاوت فى صفاتهم لكن لعل ان ذواتهم ايضا متغايرة ايضا فقابض ارواح الكافر مغاير لقابض
ارواح المؤمن كما يشهد به الاخبار وان ملائكة العذاب مغايرة لملائكة الرحمة قوله فالسا
الفاء فى مثل هذا الترتيب بالسببية قال الزمخشرى يدل الفاء مع الصفات على ترتب معانيها
فى الوجود ثم الظ كما عرفت ان السابق من الملائكة غير المدبر كما ان ما غاير انهما من قبلها على خلاف ظاهر
عبارة المص قوله ينزعون اى يقلعون فتخصيصه بالكافر يفيد القلع الذى يقتضى الشدة قوله اى
اغراقا قيل يحتمل كون الغرق اسما للاغراق ومصدرا لغرق [illegible] فيكون مفعولا مطلقا
للنازعات لان الغرق نوع من النزع قوله فانهم ينزعون [illegible] بعضها اقاصى الابدان
فهو ملائم للشدة فينظر تقريب لدليله اورد عليه انه لا يختص بالكفار ودفع ان النزع منهم
كان معكوسا بخلاف المؤمن وانت عرفت ان الشدة اللازمة للنزع مناسب للكافر قوله او نفوسا
غرقة بسكون الراء مصدر بمعنى الصفة المشبهة او مخفف غرق بكسر الراء حذف موصوفها وتذكيرها
باعتبار الجنس فصفتها لفظى بر محذوف فيختص بالكافر قوله من نشط الدلو لاستفادة الرفق منه من
حيث ان المخرج لا يدخل داخل البئر وان الدلو ليس فى قعر الماء بل فى فوقه ولعلاقه قوله ويسبحون الخ
تفسير للسابحات كما ان قوله وينشطون للناشطات قوله سبح الغواص قيل السبح ما يكون فى اعلى
البحر ووجهه والغوص ما فى العمق والقعر فاطلاقه احدهما على الآخر ليس بمناسب والاستعارة وقيل
فى وجه اختصاصها بالمؤمن كما ان الغواص يتحرك برفق ولطافة واستراحة فكذا الملائكة للا يصل شدة
والم واقول كما ان ما اخرجه الغواص شئ شريف كاللآلى كذلك روح المؤمن وان الماء لكونه شيئا
لطيفا يسهل اخذ ما فيه كذلك جسد المؤمن قوله الى النار قيل اى مطلق العذاب كالجنة مطلق الراحة
فان حقيقتها فى القيمة اقول لا امتناع فى ذلك بل الخبر ناطقة بدخول الارواح بعد المفارقة الى الجنة
والنار والنصوص يحمل على ظواهرها ما لم يمنع مانع وان المدة المتطاولة فلا يمنع التعقيب بحيث تزوج
فلان فولد له اذا لم يكن بينهما الا مدة الحمل قوله فيدبرون امره اى ما يدبر هذه الصفات للجنس المؤمن واحد يقتضى
اتحاد ملائكة الرحمة والعذاب وقوله بان يهيئوها اى اشارة الى جمعه فان التسوية ليس نفس العذاب
والرحمة بنحو تهيئة حملة ملائكة الموت ما اعد للفريقين من العذاب والرحمة ثم تبكر ما يتصرف بهما

سعدى

بقات

سعدى

على ما قيل لا يخفى ان ملائكة العذاب والرحمة تكون فى ملائكة الموت ايضا وان وحدة موصوف هذه
الصفات هى الوحدة الجنسية فتخالف النوعين ليس بعض لها قوله والاوليان لهم اى النازعات
والناشطات صفتان لملائكة الموت والثلثة الباقية لغيرهم قيل فعلى هذا يكون قوله والسابحات
ثم استقلاله ثانيا برد عليه ان تغاير الذات لا يمنع العطف ولا يوجب القسمية بل صرح بعضهم
فى نظيره عدم عطفه وقد قيل ان تعدد القسم ليس بجائز عنده صحة الجواب قوله فى سيرها
قيل الاظهر فى سيرهم اقول اذ المرجع هو لطوائف هذا وان كان ظاهرا لكنه يحتمل ان يرجع الى
الارواح اى سيرهن الملائكة بالارواح فيلزم لعطاء الطائفة الاولى للارواح الى الاخرى والاخرى
سيرعون فيسبقون الى ما امروا به من التعذيب والتنعيم هذا وان بعيد من لفظ المطلق لكنه لا يبعد
كل البعد عن نفس الامر قوله فانها تنزع اى تذهب وتجرى وقوله غرقا اى متوغلة فى الذ
قوله بان تقطع الفلك اورد ان ظاهره ان النجوم بانفسها متحركة بعد فلكها والظاهر ان
الامر ليس كذلك بل النجوم مركوزة فى الافلاك متحركة بحركتها وكذا قوله وتسبح فى الفلك اقول
المفهوم من بعض الاحاديث ان حركات النجوم ليست بحركات افلاكها بل قد يقال ان ذلك
مذهب بعض المتكلمين ويمكن ان يقال ان الكلام انما هو بحسب ما يرى فى النظر الظاهرى قوله
فتدبر امرا نيط بها بحسب عادته تعالى مع كون تاثيره منه تعالى كما فى سائر العاديات لا كما زعمه
الحكماء ان تدبير احكام الامور السفلية منوط بحركات العلوية ولئلا يتوهم ذلك قال كما خالف
الفضول قوله او النفوس الفاضلة الخ اى النفوس البشرية الكاملة الحال تنخلع عن الصفات
الطبيعية السفلية بالتوجه الى ملكوت القدس العلوية قوله حال المفارقة بالموت ويحتمل ان يكون
بالتجرد عن جلاليب الابدان وذلك بمفارقة النفوس الروحانية النورانية عن الابدان
الهيولانية الجسمانية وهو المسمى عند الصوفية بالانسلاخ قوله فانها تنزع تنزع فى الكل
على صيغة المجهول اى ان وتامرى ذات بمرو لين فتلك النفوس اذا كانت منزوعة كانت
ذوات نزع قوله اى نزعا شديدا لان الروح يفارق عن البدن بالتعب والشدة عند
النزع اى الموت هذا ليس على ما يقال من ارواح الابرار المتشوقة الى عالم القدس
وعن انه كينونة الدنيا سجنا ونعم المفارقة والسماع عن الملائكة انواع المبشرات الالهية
لا يكون نزع الروح شديدا لهم الا ان يقال معنى الشدة بالنسبة اليهم بالعجلة فى الخروج و
الذهاب الى جانب القدس واما الشدة فى النزع بمعنى التجرد فظاهر اذ تحصيل تلك المرتبة
لا يتيسر الا بقطع عقبات النفس بكمال التزام حدود الشرائع والاستغراق فى الطاعة
والمعرفة قوله من اغراق النازع يعنى مدها فالشدة لازمة قوله فتنشط وليوقاو

فتنشط

وتنشط بالواو وبدل الفاء كان اوفق بالمفسر وسائر تفاسير ذلك هنا قوله فتنصيص
لشرفها لمن المدبرات كمن يرى استاذه فى منامه ويرشده الى مسئلة قال الرازى كما ارشد
ابنه فى المنام بكنز يجده ابنه فى اليقظة وقيل فى الفتاوى كالبزازى حكاية مناسبة قال
المحقق الشريف فى حاشية المطالع ملخصه النبى صلى الله عليه وسلم وابتلائه وعليهم وسيلة فى
استحصالنا الكمالات العلمية والعملية لكونه صاحب تجرد وتعلق فيهما ظاهر عند التعلق
بالبدن واما عند التجرد بالموت فان اثر الرحمة الفائضة الى تكميل النفوس الناقصة باق
فلذلك كانت زيارة مراقدهم معدة لفيضان انوار كثيرة قيل عن الزيلعى ويجوز التوسل
الى الله تعالى والاستغاثة بالانبياء والصالحين بعد موتهم لان المعجزة والكرامة لا تنقطع
بالموت وقيل عن الشيخ الجهورى الولى فى الدنيا كالسيف فى غمده فاذا مات تجرد منه فيكون
اقوى فى التصرف وايد ذلك بما فى بعض المعتبرات كالحى اهر الدرر وكتب السيوطى ان الاولياء
يصلون فى قبورهم وانهم يؤذنون نقضا وحوائج الناس واما قول صاحب الامالى كرامات
الولى بدار دنيا فانما هو لقصد رد المعتزلة النافين فى الدنيا وفى بعض مصنفات على القارى
ما لا يخفى عن الميل الى ذلك حيث قال ملخصه ان كنت فى كرب وشدة واردت زواله فكبر
وزر نبيى وولى فتحضر روضه اليك فتشكو اليه ظلامتك فتقول كذا وكذا ثم تقول اليك
حاجتى هذه يا رسول الله او يا نبيى ثم ادعى فيه التجربة والمشاهدة وايضا يترك الدعاء
الماثور فى صلوة الضر والحاجة الواقعة فى نحو حصن الحصين من قوله صلى الله عليه وسلم
يا محمد انى اتوجه بك الى ربى فى حاجتى هذه ليقضى لى اللهم فشفعه فى وفى شرحه لعلى القارى
كلام يوضحه ايضا والاخذ عالى الترتيب عن الروحانية مشهور عند المشايخ هذا ثم منع كل ذلك
بعضهم بان النفس بعد الموت لا تاثير لها ولا عمل كما قال عليه السلام اذا مات ابن ادم انقطع
عمله الحديث وكون المدبرات النفوس الفاضلة مذهب بعض النصارى واليه يميل مذهب الحكماء وعن
ابن سينا انه يفاض من روح المزور الى روح الزائر الطاف الهية وعن ابن القيم فى الاغاثة
ان الاستعانة والاستمداد من ارواح المشايخ طريق عبادة الاصنام اقول وبالله التوفيق كان مراد
الفرقة الاولى كون التاثير من الله تعالى والثانية من الارواح ثم بعد كون التاثير من الله تعالى ان كان
الكلام فى امكان كونهم من المدبرات فلا ينبغى فيه وان فى وقوعه فلا يخفى ان مثل هذا المطلب انما
يحصل بالنقل فان اريد كون المطلب قطعيا فلا يخفى ان للمنع فيه مجالا وان ظنيا فينبغى ان لا يرد كل
الرد اذ المطلب الظنى يحصل بالمقدمات المقبولية المأخوذة من ثقات علماء الاعلام وبالذات

مطلب

تفاصيل كون الارواح من المدبرات

ولعل المراد بحديث انقطاع العمل هو انقطاع العمل الذي يترتب عليه الثواب وانما الجنة يجري على الاطناب

لكونه معاركرا وعلى الالباب والله اعلم بالصواب قوله وحال شكوكها الفرق بينه وبين تالي الاول

اي التجرد ان الصفات الحسنة في الاول حاصل بعد التجرد بخلاف ما هنا قوله من المكاهدات الظاهر انهم فلعل

وجوز اسم مفعول وفرق بان الاول كالاقطاب والابدال يدبر الغير والثاني يكمل نفسه الى التجرد

ثم قيل ويحتمل ان يكون النزع اشارة الى انتهاء النفوس عن قبايح الافعال والنشط الى خروجها

عن لوازم البشرية الى الصفات الملكية والسبح الى سيرها في دواعي الشرع والسبق الى

بلوغها مرتبة الامامة والتدبر الى تدبير مقتديها وقيل ايضا ان يراد بالنزع الطلبة المفارقة

عن اوطانهم بالشدة وبالنشط خروجهم الى ديار اخر وبالسبح سيرهم فيها لتحصيل العلوم ولوجدان

الاستاذ وبالسبق سبقهم على اقرانهم في تحصيل الملكات التحقيقية والتدقيقية وبالتدبير تدبير

امر قومهم بالمعروف والنهي عن المنكر وانا اقول ولا يبعد ايضا ان يراد بهذه الصفات هو العلماء

حيث ينزعون دقائق اسرار المعاني الخفية ويخرجونها عن محالها ويتصفحون في امورها

فيسبقون بعضهم بعضا فيدبرونه بالتعليم والعظة والافتاء والقضاء قوله او بايديهم على ان

يكون الاسناد مجازيا للملابسة قوله اقسم الله اي ليقومن الساعة قوله لدلالة ما بعده لان

ما ذكر فيما بعده امور لا توجد الا عند قيام الساعة قوله وهو منصوب به اي بالجواب المحذوف

ففيه اشارة الى ضعف النظم عاقبله بحيث لا يدل عليه كما ايدذلك بابتان العطف في قوله وهو قبل

بجوز ان يكون النصب لفظيا او محليا كما بين في محله من ان حركة الظرف المضاف الى الفعلية يجوز

ان تكون بنائية بسبب الاضافة الى الجملة واورد ان ذلك مخالف لما صرح به المص في الحزن ما اذن

من عدم تجويز البناء اختيارا لمذهب بعض البصريين لا يخفى انه ان كان مراد القائل كلاهما

ابتداء ليلائم النظم دون بيان مراد المص من النصب لا يتوجه عليه ذلك قوله والمراد بالراجفة

في القاموس رجف حرك وتحرك واضطرب شديدا فيندفع ما يتوهم من ان الرجف هو مطلق

الحركة فقوله تشتد حركتها كيف يصح وفيه ايضا الراجفة النفخة الاولى والرادفة الثانية فمعنى

النظم يوم تحرك النفخة الاولى ولا يتوهم ركاكة الهذيان والاحتياج في دفعه على ان يحمل اللازم

على المعنى الخارجي او الانتقال كما قيل فالاولى للمص ان يفسر بها قوله كالارض والجبال لا يخفى

ان موجب ما ذكر في شاهده من قوله يوم ترجف ترك الكاف في قوله كالارض الا ان يقال انه

ليس للتمثيل ولا للتشبيه بل مقحم كما نقل عن السعد في حاشية الكشاف في قوله وكذلك جعلناكم امة

وسطا ان الكاف مقحم للتاكيد كاللازم لا يكادون يتركونه في لغة العرب وهكذا ينبغي ان يفهم هذا

المقام

المقام انتهى قوله الواقعة التي اي قيل الاولى او النفخة الاولى التي ترجف الاجرام عندها بردادة

التعبير بالراجفة مجاز من قبيل جعل سبب ترجف راجفا وكذا اسناد ترجف اسناد الى السبب

قوله والجملة في موضع الحال على انها حال مقدرة ويدفع بها اشكال ان الحال يجب مقارنتها لذي الحال

وحده وقت الرادفة بعد انقضاء الراجفة فرد ما قيل في دفعه ان القيمة اسم للوقت المتسع

لكل ذلك ويدفع به ايضا اشكال من ظرفية يوم ترجف للجواب المحذوف من ان قيام الساعة لا يكون

عند النفخة الاولى بان يجرد كون الحال وصاحبها في يوم واحد لا يكفي ما لم يوجد المقارنة قوله

والجفة ظرف لواجفة قدم للفاصلة قوله شديدة الاضطراب ويرد انه لا دلالة للواجفة لان معناها

هو الاضطراب المجرد الا ان يقال استفادة الشدة من الخبر الحقيق للخشوع لا يقتضي الشدة

بل الاقرب استفادة الشدة من كون التنكير للتعظيم قوله وهو صفة القلوب لانها لو كانت

خبرا لا يصلح لفظ قلوب لان يكون مبتدا لكونه نكرة ولو جعل يومئذ صفة له لكان الوصف

حال الجميع والظاهر اختصاصه بالكافر والتمشي على التاويل بعد ظهوره وصحيح بلا تاويل

ليس بجائز في كلام الفصيح القديم ولهذا اي ولاجل اختصاصه بالكافر نكر المسند اليه للتحقير

وبه يظهر ضعف ما يقال في وجه التنكير انه لو عرف بلام الاستغراق لزم خوف المؤمنين وكيف كذلك

يدل عليه قوله تعالى يقولون اننا الاية على انه لو قيل القلوب الواجفة للخص بالكافر اذ قلوب المؤمنين

ليست بمضطربة قوله اي ابصار اصحابها اذ ليس لنفس القلوب بصار وقيل يجوز ان يكون الابصار

بمعنى البصائر للقلوب اي صارت البصائر ذليلة قوله من الخوف اما تفسير باللازم او مفاد من

واجفة لان الاضطراب من الخوف قوله ولذلك اي ولاجل كون الذل من الخوف اضاف الابصار

الى القلوب لان الخوف حال القلب قوله يقولون بيان سبب للذل والاضطراب يعني انهم في

الاخرة ذليلون لانهم يقولون في الدنيا لا بعث بعد الموت قوله من قولهم رجع فلان في حافرته الاولى

ورجوعه هو الرد اليها واما قوله تخرجها فلعله ليس له مدخل في الاستشهاد ويجي به لاتمام المنقول

قوله على النسبة يعني الواقع في النظم هو الحافرة والمفهوم من الشاهد يعني قولهم كون الرد في

الحفيرة اذ الفلان اذا رجع في طريقته كان الطريقة شيئا وقع عليه الرجوع والاثر ثابتا تام

به ذلك فاحتاج الى التاويل اما بالنسبة لان الطريقة شيء لها نسبة الى الحفر كما في عيشة

راضية اي منسوبة الى الرضاء بمعنى مرضية اشكل عليه بدخول التاء لان هذا البناء يستوي فيه المذكر

والمؤنث ويدفع بجعل التاء للمبالغة لا للتانيث كما في علامة قوله العل التحقيق فيه ما ذكر بعضهم ان

صيغ النسبة ان على وزن فاعل او بمعنى الحدوث قد يدخل علامة التانيث فرقا بين ما هو للحدوث

وبين ما لا يكون كذلك ولذا كان ذلك سماعيا لا قياسيا كما نقل عن الايضاح قوله او تشبيه القابل

لان الطريقة المحفورة قابلة والحافرة الذاهبة فاعل فذكر المشبه به واريد به المشبه وقيل
وجه الشبه كون كل منهما مما يتوقف عليه الحفر قوله وقرئ في الحفرة فهذه القراءة كالنص
لما اريد من قراءة الحافرة لان حاصل كلا معنييه كون الحافرة بمعنى المحفورة لكن مطابق
مجازي واما هذا فلفظ تحقيقي قوله بمعنى المحفورة هذا ليس معنى حقيقيا له لان بناء
الصيغة المشبهة انما هو من اللازم بل لاتحاده معناه بالذات مع المحفورة كالمنقطع و
المقطوع وان اختلفا مفهوما لكنهما متحدان ذاتا تدبر قيل فالمعنى على هذه القراءة
الارض المتغيرة بالاموات على ان المعنى اينا لمردودون ونحن في الارض المتغيرة بمولدنا
فقوله في الحفرة حال من فاعل مردودون وانت تعلم خبيرا بانه لا وجه لتخصيص هذا المعنى بهذه
القراءة ولا نافي من الاول ولا موجب للثاني على ان المناسب ح ارادة الارض المحفورة
اي حفرة القبر قوله حفرت ضبط على صيغة المفعول على ان يكون حفر متعديا ولازما فاللازم
مطاوع المتعدي وحاصل معنى حفرت اسنانه ان الاكال فاصولها فحفرت حفرا قوله
لما ائذا كنا اي انبعث اذا كنا قوله اذا كنا على الخبر فالظرف معمول لمردودون لعدم منع العمل
بخلافه الاولى اذ للاستفهام مانع من العمل قوله وهي ابلغ اما لان فعلا من اوزان المبالغة او لان
الصفة المشبهة للثبوت والفرق بينه على المص فعلى هذا ينبغي ان يختار هذه القراءة مع
انها قراءة الاكثرين واعتذر المحشي بموافقته لرؤوس الاي يرد عليه المرجح المعنوي على اللفظي وقد
شرط في محله ان مثل الموافقة انما ينظر بعد صحة المعنى الاصلي نعم ان اسم الفاعل والصفة
المشبهة متشاركان في اصل المعنى وقيل ان ناخرة مفيد نخرة للازدواج بما قبلها وما بعدها
فيتحد القراءتان في المبالغة لا يخفى انما يتم هذا اذا ثبت جواز زيادة حرف في كلمة لضرورة
فاصلة الاقلتي رد قوله كي تالوا انما وسط لفظ القول لعل ان مقول لقولوا مطلوب مع دليله
ومقول قالوا مطلوبهم اخرجه تترتب على الاول تقريرا ولا فلا يقال مثلا نحن لا نرد في الحيوة
الاولى لانا نتقلب عظاما نخرة والمنقلب عني لا يمكن رد الحيوة اليه فينتج نحن لا نرد فلعل
ان هذا القول يتم متحد منهم دون القول الثاني فلذا عبر بصيغة المضارع والثاني
بالماضي قوله والمعنى انها ان صحت على اذن بمعنى ما قال القاموس فيه واذن جواب وجزاء
تاويلها ان كان الامر كما ذكرت لا بمعنى اذا الشرطية الدالة على التحقق كما توهم قوله ليس انما هي
زجرة الظن تعيين للسناد البشي الحقيقة فان الصيحة سبب الرجعة قوله متعلق بمحذوف تعلق
العلة على المعلول حاصل الرجعة ليست بصعبة لانها انما هي صيحة واحدة وما شانه كذا ليست
بصعبة فالفاء في فانما هي للتعليل كالفاء في فانما هم ان هذا المقول منتزع في مقام الجواب عن انكارهم

فانكارهم

وانكارهم اما مبنى على محالية اعادة المعدوم او محالية تميز اجزاء الانسانية بالاجزاء الترابية
او محالية انقلاب الاجزاء الترابية التي طبيعتها هي البرودة واليبوسة الى الانسانية التي
طبيعته هي الحرارة والرطوبة ولا يخفى ان الجواب عن مثل هذه الشبه انما يكون بدفع تلك الشبه
بحالة الامارات للاخر كقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها اول مرة وقوله وهو اهون عليه و
عموم علمه بالكليات والجزئيات وايجاده جميع العوالم واما الجواب بقوله فانما هي زجرة واحدة
فانما يتم على من يكون ذلك مسلما عنده وجميع خبر الرسول صلى الله عليه وسلم ليس بمسلم عندهم
فاقول لان هذا الجواب ليس جدليا والزاميا بل تحقيقي وان سائر النصوص كما اشير اليه كالمفسر
او الدليل لما ذكر هنا او ان مثل هذا بالنسبة الى من بعد فصفته دون كالقدرة والعلم كالبديهي
قوله على وجه الارض قيل ارض وقيل الاقرب ارض الاخرة ويؤيده قوله يوم تبدل الارض غير
الارض قوله البيضاء المستوية وقيل عبارة عن خلوها عن الماء والكلاء والاشجار قوله سميت بذلك
اقول الظاهر في وجه التسمية ان اهل تلك الارض ساهرة اي غير نائم من هول القيمة واما الابرار
فلعلهم في ساق العرش وقيل هي جهنم لان اهلها يسهرون اي لا ينامون فيها قوله هل اتيك
لعل وجه اتيان هذه القصة هنا تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم وتهديد المنكرين كما اشار اليه
المص ويمكن ان يكون بيان ما يترتب على الانكار من ضرر الدنيا والاخرة كما يشير اليه قوله فاخذه
الله نكال الاخرة والاولى قوله اليس قد اتاك قال في مغني اللبيب ان كون هل بمعنى قد في الفعل عند
ابن عباس رضي الله عنهما والكسائي والفراء والمبرد حتى ادعى الزمخشري كلية ذلك وكالاستفهام من
همزة مقدرة على ان يكون معنى قد للتقرير والتقريب جميعا وقال قوم انها الا بمعنى قد اصلو
وهو الصواب عندي كما نبهني ملخصا فظهر من هذا ان تفسيره بما ذكر لان هل بمعنى قد والهمزة مقدرة
واما ليس فقيل لانه اظهر دلالة على ذلك الا انه مقدر في النظم وعلم ان هذا خلاف ما هو
المختار قوله فيسليك لان البلية اذا عمت طابت قوله اذ ناداه متعلق بالحديث اي حديثه
الواقع في هذا الوقت اورد ان بعض القصة وهو اندراه الاية الكبرى لم يكن في هذا الوقت
فقيل فالتقدير اذكر اذ ناداه اقول لعل المص هناك بقوله فذهب وبلغ فاراه ليس على ما
ذكره ولا بعد في وحدة القصة عند كونها اوقاتها متعددة قوله طوى بدل او عطف بيان للواد
المقدس قوله على ارادة القول لفظا اي على تقديره اي قال اذهب لعل لا حاجة الى الحذف بل
النداء متضمن اياه الا ان يقال لعل المراد في النداء تعليل للمجموع للقراءة الثانية فقط قوله تزكى بالتزيير
فاصله تتزكى فقلبت التاء زايا وادغم ومن قرأ بالتخفيف حذف احدى التائين تخفيفا قوله
الى معرفته فان الارشاد الى ذات الرب ممتنع لعل المراد من المعرفة ما يعم جميع الاعتقادات الحق

الى تصديق النبي او تقاد بصحح بقية الخشية بادا الموجبات انا الوجوب والمحرم انما يجوز فان
بكلام النبي واخباره فيكون من الخشية المرهبات لكون المراد من المعرفة الاصول لا اعتقاديات
فالفاء في فتخشى من قبيل ايلاف اللفظ مع المعنى قوله بعد المعرفة اذ المعرفة علتها فالفاء دخل على
المعلول قوله وهذا كالتفصيل له يعني ان المراد من القول في تلك الآية هو هذا ووجه كونه لينا
ليس هذا تصريحا بالامر بل على طريق تعريض ومشورة وانه ليس تصريحا بانك طاغ وكافر وانكر على
سوء مخشي بل عرض تطهره وهداية الى ربه بخاطب فغيه اشارة الى ان الاصل في الامر بالمعروف هو الرفق
واللين اذ شريعة من قبلنا شريعة لنا اذا قصه الله تعالى فان قيل كيف يكون هذا تفصيلا لذاك والخطاب
هنا لموسى خاصة وهناك له ولهرون عليهما السلام وعلى نبينا قلنا ان موسى متبوع وهارون
تابع كما قيل لكن يرد انه لم لا يجوز ان يكون الخطاب هنا في وقت وهنا في اخر ولا بد في اتحادهما من سمع
او قاعدة تامل قوله فذهب وبلغ اذ امتثال الامر السابق يقتضي ذلك وهذا اولى بما يقال اذ ارتباط
قوله فاراه بما قبله يقتضي ذلك فالفاء فصيحة والكلام ايجاز حذف فيه اشارة الى جواز حذف الجمل المتعددة
في المعطوف عليها والاظهر ان المقدر فذهب وبلغ وطلب المعجزة كما قيل قوله بل الظاهر فذهب وبلغ و
ادعى النبوة وطلب المعجزة اذ طلب المعجزة وارادة الآية انما يكون بدعوى النبوة فان قيل لعل الغرض
انما تركهما لعدم كونهما مامورا من الله تعالى كالذهاب والتبليغ قلنا ان الامر بالشيء يستلزم الامر بجميع
لوازمه فقوله اهديك يستلزمها ان يقال انا نبي وشان النبي الهداية لكل طاغ وبهذا يندفع ايضا ان الامر
بالذهاب والتبليغ فقط والارادة ليست شيئا منهما فالارادة ليس بمامور بها وما لا يكون كذلك لا ينا سبا
اثباته قوله فانه كان المقدم والاصل الاظهر كان مقدما واصلا ثم هذا اما بيان لوجه الكبروية او
لوجه صحة التفسير بحكم الفاء التعقيبية في فاراه فانما يكون مقدما لا يكون موقع الفاء قيل فيه
كون اصلا ان بقية المعجزة هي التكذيب اذ لو لم يكذب لم يات باخرى كما للاظهر فيه ان قلب
العصا معجزة بها علم موسى نبوته كما في بعض الاخبار وهو المناسب لما يقال لمن النبي انما يعرف
نبوته بالخوارق من الملك او بالعلم الضروري من الله تعالى ويمكن ان قوله والاصل عطف تفسير لقوله
المقدم او ما يكون مقدما يبتنى عليه ما باقي فيما بعده قوله او لمجموع معجزاته يشكل بالفاء التعقيبية
فانه لا شك ان فيما بعد الاولى ليست معقبة لما ذكر وبان المفضل عليه لا يتحقق الا بالنسبة الى
معجزات سائر الانبياء ودعوى ذلك على عمومه محل خفاء كدعوى كونه اسم التفضيل بمعنى اصل الفعل
نافهم قوله فكذب وعصى اي دام على عصيانه فانه عاص قبل الاداء كما يدل عليه اطغى فان قلت
اي عصى سوى فالظاهر لا يحتاج الى هذا التأويل قوله بعد ظهور الآية لعله مفاد الفاء التعقيبية
وفيه اشارة الى ان عصيانه بعد الآية مغاير لما قبلها بالشدة والقوة قوله ثم ادبر كلمة ثم هنا للتنبيه

ابتسال

الى ما قبله من كذب وعصى مشكل سيما على تفسير الادبار عن الطاعة اذ لا تراخي زمانا
ورتبة لعل اثرها بالنسبة الى قوله فاراه الآية الكبرى اذ الادبار عن الطاعة بعد رؤية الآية
مستبعد جدا والتراخي قد يتجوز للتباعد قوله او ادبر السابق الى تعقيب هذه الاحتمال وترجيحه
على الاحتمال الاول وهو الادبار عن الطاعة لان هذا حقيقة ممكنة والاول اي الاعراض والتولي
عن الطاعة مجاز ولان كلمة ثم حينئذ ظاهرة لعدم الاتحاد فالاول كما اشير ولان التعقيب في كلمة
الفاء في قوله فحشر ظاهر بخلاف الاول قوله فجمع السحرة والجنود كما اشار اليه النصوص
وصرح به الاخبار ان جمع السحرة قبل ارادة الآية لانهم امنوا بالرؤية وعلى هذا يحتمل تفسيره
المص يقتضي البعدية بحكم الفاء آت فما قيل الاشارة الى الاعتذار من ان جمع السحرة على
تقدير كونه سابقا في ابطال الامر وجمع جنوده على كونه مرهوبا منه ما ليس بامر معتد به
قوله تنبيه ربح ذلك بقوله انا ربكم الاعلى اذ نداء المنادي بقوله انا ربكم الاعلى ويمكن ان يقال
ان فاء فقال لتفسير النداء فيكون لفظ قال من كلام المنادي قوله او مناد وهو الظاهر وفي بعض
النسخ او بعناد فاورد ان عند كون المعطوف عليه مظهرا لا يحتاج الى العادة الجار واورد نعم
الاولى ومناديه الدلالة على ان النداء متسبب منه ويمكن ان يقال ان التنوين في مناد يصح ان
يكون عوضا عن المضاف فان قلت ان المقصود من النداء هو الاعلام والظاهر ان جنوده
يعتقدون ربوبية اللعين قبل هذه الكلمة كما يشير اليه قلت اما للاخطار او لمظنة
انخلاع عقيدتهم برؤية آية الكبرى لكن على تقدير جمع السحرة لا يتم اذ السحرة عن يعتقد
على رواج كفره بالسحر فكيف يتصور ذلك فافهم قوله انا ربكم الاعلى يشكل ان اريد الرب
الحقيقي اي المؤثر في كل شيء فبطلان دعواه من اجلى البديهيات فكيف يتصور دعواه من العاقل
ولو ادعى فكيف يتصور التصديق من السامعين وان غيره فكيف يترتب عليه اخذ النكال
اقول لعل انه لما خذله الله ببعض الخوارق من الاستدراجات والسحر اغتر به اللعين وذهل
عقول السامعين قوله اعلى كل من يلي امركم كذا في اكثر النسخ واورد ان افعل لا يعمل النصب ونحو
بتقدير الفعل الناصب وفي بعضها اعلى من كل من وهو ظاهر قوله اخذا منكلا لمن رآه او سمعه
فالنكال مفعول مطلق بمعنى فعل من الزيادة ويحتمل ان يجيء مصدر التفعيل ايضا على فعال
لكن يحتاج الى السمع وقوله لمن رآه بالنسبة الى الحاضرين في ذلك الزمان فقط وقوله او سمعه
للغائبين ولمن بعدهم وايضا لمن سمع من الانبياء نكالهم الآخرة فيه يندفع ما يتوهم ان
العبرة حال الدنيا فما حال نكال الآخرة لكن يختص ذلك بعصر النبي عليه السلام وقوله في
الآخرة اشارة الى ان اضافة النكال ظرفية وقوله وعلى كلمة الآخرة اشارة الى ان الاضافة

حاله

تعريض

درالبعض

صح
عصام

استكمال

دعه
عصام

الديباج

عصام

بعضى اللزوم لان على يستعمل فى التعليل فالاضافة لادنى ملابسة من قبيل اضافة الحكم الى كبيره وعلته
قوله او للتنكيل عطف على قوله لخذ المفصول الح وقوله فيهما اشارة الى ظرفية الاضافة وقوله نهما اشارة
الى امتيها وهو على تقدير الكلمتين **قوله** مصدر مؤكد اورد ان المصدر المؤكد لا يفيد الزيادة
على فعله وهنا ليس كذلك ودفع بانه ان اضاف الى معمول الفعل بعد حذفه نحو معاذ الله فلا يدل على الزيادة
وهذا من القبيل اذ التقدير اكل الله فى الآخرة والاولى تنكيلا بخلاف ما اضاف الى غير معموله **قوله**
ان فى ذلك كانه اشارة الى فائدة اتيان حديث موسى بان حكم امر البعث ودليل الحق قوله ءانتم اشد
خلقا **قوله** لمن كان من شانه كانه لدفع خفاء من حيث انه ان اريد من العبرة ما هى بالفعل فمن له الخشية ليس
عبرة اذا العبرة انما هى بالرجوع عن المعاصى والانزجار عنها ومن له خشية قد حصل له ذلك بالخشية و
ان ما يا الامكان فامكان العبرة حاصل لكل واحد خشى او لا فحاصل الدفع باختيار الاول وبتحرى الخشية
لان ذلك انما يلزم اذا اريد من الخشية ما هو بالفعل ايضا وليس كذلك بل المراد ما من شانه الخشية
قوله ءانتم اشد دليل الحكم المفهوم من قوله ذى اذا كنا عظاما من ان العظام النخرة لا يمكن لها البعث
اى الرجوع على الحالة الاولى ويمكن ان يكون دليلا لما فهم من قوله تلك اذا كرة على الوجه الاول والمعلوم التفات
هو للتهديد **قوله** اصعب خلقا الصعوبة بالنسبة الى اعتقاد المخاطبين والا فلا يصعب على الله
شيء بل انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون **قوله** ثم بين كيف خلقها اشارة الى وجه الفصل
وفائدة اتيانه وكلمة ثم اشارة الى الترتيب بين المجمل والمبين فان قيل السماء سقف مرفوع والبناء
ما يكون فى اسافل البيت وان الظاهر من البناء ما يكون بسبق اجزائها وموادها وباعانة العبيد و
بالتدريج والخلق ليس كذلك فكيف يكون احدهما بيانا للاخر والبيان عين المبين قلنا لعل هذا بمعنى
مجازى للخلق لعدم فهم المخاطبين معنى الحقيقى للخلق وقيل التعبير عن السقف بالبناء للاشارة الى
احكامه واتقانه وبعده عن الاختلال فان البناء ابعد عن الاختلال بالنسبة الى السقف فعلم عادة من
وجه الاحتياج الى البناء ووجه كونه ايمن ومنه نسبة البناء الى فى البيان دون المبين مع كونه مقتضيا
قوله ثم بين البناء اقول الاظهران فى قوله ام السماء ابهاما من اسناد السماء اليهم واصعبية الخلق فبين
الاول بالاول والثانى بالثانى **قوله** وسمكها الذاهب لامتداد الى اى اذا اخذ من اسفل الى اعلاه
يسمى سمكا واذا اخذ من اعلاه الى اسفل يسمى عمقا **قوله** فعدلها او فجعلها مستوية قيل فى الفرق
بينهما خفاء ووقع ان التعديل تعادل الاجزاء اى تشابهها وسلامتها من العيوب والتسوية عدم
الاختلاف والتفاوت بين الاجزاء بان يكون نسبة جميع الاجزاء فى البعد الى المركز متساوية فيكون اشارة
الى كونها كرة ولا صير فيه بعد ثبوت حدوثه اقول قاعدة امتناع الخرق والالتيام مبنى على الكروية على ما زعم
من تقريرهم بل هو الاوجه فى الفرق عن القاموس عدلها اى اقامها **قوله** والتدوير الظاهر ان ثبوتها انما هو على

هذا ح

صح

ضيرسا

ما فيلح

اصول الفلسفية فتفسير كلام القديم بما لا يكون ثابتا عند اهل الشرع ولو كان سبيل الاحتمال لمن يرضى ولو
اقتضى المنشورات الفلكية الحركة المستديرة والكروية واقتضى ذلك امتناع الخرق والالتيام الا القدم
كما هو مذهبهم فالامتناع متعلق الآن بدعى ان نفى ذلك ليس بثابت عند اهل الشرع ولا يقتضيه
تلك عندهم ومنع الاقتضاء المذكور **قوله** سقفها اى فائدة نقل غطش لثلاثى الى اغطش هو التعدية
فبعبارة هذا التفسير بيان التعدية واشارة بيانا معنى الغطش **قوله** لانه يحدث الح هذا موافق لما نقل
عن الامام من ان اضافة الليل والنهار الى السماء لا انهما يحدثان بغروب شمسها وطلوعها لكن يخالف
لما فى الكشاف من قوله لان الليل ظلها لعلة عدم اختيار ذلك بما اورد عليه ان الليل ظل الارض لا السماء
وان يجيب عنه بان ذلك باعتبار ما يرى الناظر فالمختار ما عمص هو المختار عن الامام او مستلزم
اياه فيندفع ما اورد من ان الاولى ان يتعرض بذلك **قوله** ابرز ضوء شمسها وضياء الشمس انما هى فى النهار
فاراد به مطلق النهار كما يقتضيه المقابل لكن يرد انه وان كان فى مقابلة الليل لكن يمكن ارادة حقيقة
الضحى كما فى سورة الضحى وكلمة ثم بهذه لا يخرج عن الخفاء اذا المرة النهار من قوله وضحيها بالنسبة لقطعى
كما فهم من تقرير المص فيه كما ترى فتامل **قوله** بعد ذلك ظاهره ان دحى الارض بعد خلق السماء وظاهر
قوله هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا ثم استوى الى السماء ان خلق السماء بعد الارض وبعد خلق ما فيها
وتوفيق الكشاف بانه خلق اصل الارض قبل السماء ودحاها بعد السماء مردود بانه خلق ما
فى الارض بعد الدحو وبعد تكلفا ما قال المص فى هذه الاية ان المراد وتعرف الارض بعدما عرفت
من السماء وقيل معنى فعل الارض بعدما سمعته فى السماء والمراد التاخر فى الاخبار لا يخفى ان
فى ملعلن تكلفا على ما المختار او مستلزم اياه لعل الاوجه ان البعدية بالنسبة الى الا صعبية
والشدة **قوله** ورعيها بكسر الراء الكلاء **وقوله** الموضع الرعى بالفتح مصدر **قوله** او بيان للدحى
يرد عليه ان معنى الدحو هو البسط والتمهيد فكيف يكون الاخراج تفسيرا له وما قيل من
الكشاف لان السكنى لا يتاتى الا بالماء والمرعى يرجح عدم صلاحية البيانية لان احتياج السكنى
الى الماء يقتضى لغيرية والبيان يقتضى العينية اقول ان كون البسط والتمهيد تفسيرا
للدحو انما هو على تقدير الحالية ولما على تقدير البيانية فالتفسير هو قوله ثم اخرج منها
اذ يقال انه بيان بالملازم **قوله** على جملة تعليق يرد ان تلك الجملة سواء قوله بناها او وحدة لما
بعده بيان لكيفية خلق السماء فكيف يعطف الارض عليه بل الظ عطفه على قوله ام السماء **قوله**
تمتعا لكم الظ انه متعلق بقوله اخرج منها ولا يبعد ان يكون متعلقا بالجميع من السماء مع ليلها
ونهارها لا يخفى منافع الانسان بل بعض الاثار ناطقة بان الحكمة من خلقه الكل هو الانسان لعل الغرض
فى تعقيب هذا القول بيان حكمة خلق هذه الاشياء فهى نعمة يجب الشكر عليها من كفر فعند القيامة عاقب

عصام

تصحيح

عصام

وقيل البعدية بين الضعف بغير الطرفين لتعبير... بعد

بالجحيم ومن شكر نعمتى بالجنة فيكون تمهيدا لقوله فاذا جاءت الطامة الكبرى قوله تنبيها لكم في المتاع كالسلام بمعنى التسليم فيل وفيه ايقاظ للغافلين بانه مشترك فى هذه التمتعات مع الحيوانات الحيوانات فالغافل يبين نفسه عنها الملتذ الى بهائمه على قدرته لكن سائر صفاته واوردها على الاولى انعيش بحجتها كما جبلة تكون وزاد السعادة ولسا الملتذ المخالص بحر وخلق السماء اقول المانع في الجمع نوع الحاصل الخ ان يحسن تامل

قوله فاذا جاءت الطامة الخ في المقام اثبات حقيقة البعث ووقوعه وذلك دعوى مركبة من امكانه ووقوعه واثبت الامر الاول تمهيدا في اثبات الامر الثاني ولما كان ذلك من المطالب التي لا يمكن تحصيلها الا بالنقل وبيان الشرع اثبته بقوله فاذا جاءت الخ ولما كان الوقوع فرع الامكان عقبه بالفاء التعقيبية فقد عرفت به فائدة اتيان هذا القول وفائدة اتيانه بكلمة الفاء كما عرفت له وجها احرافيا وكونها الايقاظ اذا كان حسن ما ذكر قبله دليلا للبعث كما يكون دليلا لوجود البارى بل وحدته مع سائر صفاته ثم اهتدى اليه بافس العقل فوجب النظر مما اب بالجنة ومن ذهل وعاند فهو ماوى النار فانهم والله اعلم قوله على سائر الدواهي اورد بان الوصف لما عنى هذا اذا كبر يتم سائر الدواهي ولعل في مفهوم الطامة فلو فيكون هذا الاية كل بصيرا ولا كما فهم الكان مفيدا للتخفى معنى النظر على تفسير المصرح اجاء اعظم اسعلي على سائر الدواهي وكبرها فالفائدة ظ وهذا اولى من الحمل على التاكيد او التجريد كما قيل قوله لوجه على التوضيح كما اوجه قوله التي كبر الطامات اى اكبر من كل طامة قوله بان يراها وبان يتامل حق التامل وبعد فالنظر الامارات المقتضية للعذاب والنعيم قوله وكان قد نسيه من فرط الغفلة او من هول المطلع او من كثرة افراده عيبه قوله لكل راء فلفظ من للعموم يرد عليه ان ابراز الجحيم ينبغى ان يختص بالغاوين على ما دل عليه حمل المطلق على المقيد لما في اية الشعراء قوله وازلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين بل اللام للغاوين يقتضى اختصاص بروز الجحيم بالغاوين والجواب ان رؤية المؤمنين اياها فى المحشر ليس بمناسب لمقتضى المقام من التهديد بالعام وان ظاهر النظم متبادر في كون الابراز للجميع وعلى واحد وقد ثبت في الحديث ان يدخل الجنة بلا حساب لا يرى النار والمعرفة بل ثبت ايضا انه يؤتى بجهنم يوم القيمة وانه يراها اهل المحشر كلهم كما اشار اليه في سورة الفجر فالاوجه ان الخلاف هذين الايتين باختلاف طوائف القيمة وموا طنها قوله على ان فيه وضع الجمع ضميرا لمفعول محذوف او لمن ترى والجملة اياه قوله خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم لانه اصل في خطاب القرآن وانه مشاكل من اهل زمانه ... سياق من قوله يسئلونك عن الساعة وان وضعه الاصلى هو المخصص فيندفع ما يقال الاولى حمل خطابا لكل احد لانه يرجح القراءة الغيبية واما تفسير بعض القراءة بعضها الاخرى وتفسير بعض مواضع القرآن بعضا الاخرى فكذلك وان سلم الا وارد ههنا فلذلك عند عدم القرينة والدليل على خلافه قوله من الكفار

قير

قيل تقييد بالكفار مع عدمه في الكشاف لان المقصود تهديد معاند به صلى الله عليه وسلم اقول كان الاوجه انه لدفع توهم العموم على حتى لكل من رايته كافرا او مؤمنا كما يدل عليه قوله وبرزت الجحيم للغاوين قوله دل عليه يوم يتذكر نحو ان يقول يجري كل انسان ما سعى هذا او فوقنا اهله من لما الى التفصيل ما لجمل به المتكلم فهو ولى مما يقال بمعنى برى عمله ويعاقب بالجحيم لسوء عمله وينجو لحسن عمله وان في دلالة يوم يتذكر عليه خفاء لا يخفى وقد كان الاصل تقليل الحذف قوله وما بعده قيل وهو قوله فاختلف الناس وقيل يدخل الخائفون الجنة والطاغون النار قيل ويحتمل ان يكون المراد وجواب فاذا جاءت المحذوف او مذكور هو نفس ما بعده من التفصيل فح يكون الجواب قوله فاما من طغى الاية كما في الكشاف فلفظ لما ليس الشرط حتى يلزم لغويته بعد الشرط الاول بل لمجرد التاكيد قوله حتى كفر على كان سطوع الطغيان شاملا للمؤمن الفاسق وهو ليس بمناسب الحصر المستفاد من قوله هي الماوى ولما سبق له الاية ولعادة القرآن من مقابلة فريق المؤمن والكافر فسر بالكافر قوله فانهمك فيها اى جد وتعمق فيها فلم يستعد لها كان الاول للاعتقاديات والثاني للعمليات كان هذا اشارة الى كون الكفار مكلفين بالفروع تامل قوله وترهيب لنفس هذا وان كان ظاهرا في تهذيب الاخلاق لكن الاولى ما يعمها والامتناع عن المنكرات والامتناع فقط قوله واللام فيه سادة مسد الاضافة ظاهره ان اللام عوض عن المضاف اليه وهذا مذهب كوفي مرجوح مع لفائدة الحصر المستفاد من كون تعريف المسند للجنس فوجه ان المراد ليس ذلك بل هنا علم ان الطاغي هو صاحب الماوى ترك الاضافة وان الحصر ليس بمراد بل الطاغي اعم من الكافر ولهذا لم يفسر بالحصرية كما صرح في مقابله بقوله يا باه قوله في تفسير الطاغي حتى كفر فتامل قوله وهي فصل او مبتدأ وعلى التقديرين يراد الحصر اذ كون المسند معرفا بالجنس قد يفيد الحصر ايضا لتضييع قوله حتى كفر وعلى هذا يكون عصاة المسلمين داخلا في قسم الخائف ويراد من كون الجنة ماوى له اعم مما هو في البداية والنهاية اذ يكون مترعا كما لو خص قوله فصل يقوله حتى كفر وجعل قوله او مبتدأ تقرير استقلاله متنا دا به الحكم بالمطلق وادرج عصاة المسلمين في هذه القرينة فلا يخفى توجيهه قوله بين يدي ربه قيل وفي وجه هذا التفسير انه دفع توهم المقام اى المكان للرب وبالتفسير علم ان الاضافة لادنى الملابسة او دوامه كما كان منزها عن المقام كذلك منزه عن بين يديه فلابد من تاويله بحضور ولا يبعد ان يراد بمقامه لرب المكان الذي خلقه للعذاب كالقبر والقيمة والجحيم قوله لعلمه بالمبدأ والمعاد العلم بالمبدأ ذاته وصفاته التي من جملتها قدرته الكاملة وانتقامه وبطشه الشديد فلا شك في كونه علة قوية لخوف الرب ولذا قال انما يخشى الله من عباده العلماء فيندفع ما يتوهم بان العلم بالمبدأ كاف في الخوف فالحاجة الى العلم بالمعاد قوله ليس سواها ماوى

ودفع ان قوله وهي فصل لا مجال له ... او مبتدأ او بيان لاخرى... لا القصد الى القصر ... لا الكيف و فصله فقط ودم بعض ... حتى يعلم بعضهم الاخفى بان ... الله

حاله هنا الحنبا كحيث ماذكر في السابق من قوله هي فصل او مبتدا متروك ومراده هنا وماذكر هنا من
هذا الملخص ذكره مرادي في السابق فقد تبرفيل صحة هذا الحصر لما مبني على كون اللام الذي للتعريف
او يراد بالنسناس اهل الجنة والاوفى الملوم من الفاسق قد يدخل النار اولا تامل ولا يخفى انه لو اريد
من الخوف الكامل افاد بدون المأوى المأوى على وجه الخلوص لاندفع ماذكره قوله يسئلونك كانهم
لما عجزوا ولم يتمكنوا من المعارضة على الادلة السابقة انتقلوا الى دليل اخر فكانهم قالوا ان كان ما اخبرت من
امر البعث حقا فاخبرنا عن وقته وساعته فمرادهم من السؤال التعيين قوله ايان مرساها فايان
بمعنى متى ومرسى مصدر بمعنى الارساء وهو بمعنى الاقامة وما قيل ان ايان انما يستعمل في الامر المفخم
فقيل بعدم صحته قوله ومستقرها عطف تفسيري لمنتهاها وكانهم كانوا اسم زمان من
مرسى السفينة فقيله اشارة الى ان الساعة تسعى وتتحرك حتى تنتهي الى الجانب الوقوع كالمشخص القاصد بقصد
مخصوص قوله اي ما انت من ذكرها الم قبل ان اريد بذكرها نفس الساعة فمع بعده في نفسه لا يلائم قوله فيم
من قوله انت تذكر وقتها وان اريد ذكر تعيين الساعة وجعل قوله تبيين وقتها عطفا تفسيريا لذكراها
فينا باه قوله فان ذكرها لا يزيدهم الا غيا وان اريد من ذكرها ايضا ذكر وقتها فينا باه قوله ووقته مما
استاثر الله بعلمه يجيب بان المراد من قوله اي ما انت من ذكرها انكار للتنظيم والامتناع في المنع
اذ كان ذكرها لا يزيدهم الا غيا كما يدل عليه ظاهر قوله انما انت منذر من يخشاها وقد ذكر ان نفعت الذكرى
لا يخفى ان ظاهرها انه عليه السلام ممتنع عن الانذار بنفس الساعة عند عدم رجاء القبول ولا شك انه لا كف
كما في مواضع القرآن من الامر بالانذار بمطلق الساعة نفسها لعل الحق ما اشير اليه من قوله فان ذكرها
لا يزيدهم اي ذكر وقتها حالكونه علة اولى للمنع ووقته علة ثانية لذلك قوله وقيل فيم انكار لسؤالهم
اي في امر عظيم لا ينبغي ان يسئل عنه لكونه خارجا للتنظيم عن الظاهر والمتبادر كما قيل ويمكن ان يقال ان
كونه عليه الصلاة والسلام مختما وامارة للساعة ليس بمعلوم لهم سيما في هذا الوقت قوله وقيل متصل
بيسئلونك عن وقت الساعة ويقولون في اي مرتبة من علمها فالذكر بمعنى العلم قوله انما انت منذر
من يخشاها يشكل انه يقتضي ان لا انذار منه صلى الله عليه وسلم لعامة الكفار سيما من علم منهم عدم الخشية فتامل
وانتظر قوله وهو المناسب تعيين الوقت لان الخشية المنبعثة عن الانذار انما يتوقف على نفس الساعة
واما تعيين وقتها فلا يناسبها فضلا عن توقفها لانه عند عدم التعيين يحتمل وقوعها في كل حين
وان الابهام ادخل في الخشية وما ذكر يندفع ما يتوهم من ان التعليل المناسب لهذا النظم ان يقال انما من
ليس بخشية فانت ليس عندها قوله وتخصيص من يخشى يرد عليه انه يقتضي ان يكون جميع انذاره مستفعا به لا انتفاع
انما هو بالاعلى فلعل والله اعلم ان معنى النظم ان انذارك انما هو عند رجاء الخشية واما من علمت منه عدم
الخشية فليس لك انذاره في حقه وذلك اما بالقرائن او باعلامه تعالى لعدم النفع قوله والاغاني على الاصل

صح
جوابه
عصام

اورد

او ورد على الاصل الاضافة اذ اعمال الاسماء للشبه ووجه بان الاصل بالنسبة الى الاضافة اللفظية عدم
الاضافة لانه لا معنى لها سوى التخفيف لا يخفى انه ان اريد من العدم العدم بعد الوجود شرائط اللفظية
فممنوع وان قبله فليس بمفيد وانه يجوز في افادة الاصالة بجزم التخفيف قوله لانه بمعنى الحال او ورد
بان الظاهر انه بمعنى الاستمرار وان جاء الاعمال بالنظر الى الحالية والاستقبالية ويجوز منع اعماله بالنظر
الى الماضية فاد بعلم الاصالة واجيب انه اذا اعتبر بالقياس الى حال البعث دون وقت النزول يكون
لحرف الاستمرار في المستقبل فاد ماضي لا يخفى ما فيه من البعد لعل الاقرب ان المقصود بيان حال كونه صلى الله
عليه وسلم منذرا في الحال او الاستقبال وان كان انذاره عاما في نفسه قوله كانهم يوم يرونها جواب لحرف
سؤالهم فقد كما تنطق به اسلوب الحكيم يعني وقت مجيء الساعة قريب يشهدونه عند رؤيتهم وحاصل
المقام ان سؤالهم عن الساعة ان كان عن وقتها المعين فهذا امر لا يعرفه النبي ولا احد غيره بل علمه
امر تفرد به ربك وليس ذلك بمخل للمنصب للنبوة بل مقتضى النبوة هو الانذار وانما هو لمن يخشى
وان كان عن وقتها المطلق فهذا قريب قوله اي في الدنيا او في القبور قيل الانسب في كليهما لعل
الانسب هو الاول لان ذلك متضمن للاشارة الى المنع عن الاغترار بالدنيا الذي افضاهم الى
الى انكار البعث ومخالفة النبي ووجه المنع ان ذلك الدنيا انية وفانية ليس لها دوام قوله اي
عشية يوم فالتنوين عوض عن المضاف اليه لعل باعث التقدير تصحيح ضمير ضحيها اذ ليس لنفس
العشي ضحى الضحى ليوم وحده في العشي فالاضافة لادنى ملابسة سورة عبس هذه من
السور التي سميت باسم كلمتها الاولى وجيء اولها بالفعل الماضي قوله عبس الضمير للنبي صلى الله
عليه وسلم لقرينة الحال او المقال من قوله وما يدريك وفيه التفات على مذهب ووجهه تعظيم
شان النبي بحيث لا يصرح باسناد ما لا يناسب اليه او الاستبعاد صدور هذا الفعل منه
عليه السلام او الاستبعاد نفس الفعل فافهم او لان جنس هذا الفعل لا يناسب المخاطبة الشفاهية
او لان مثل هذا الخطاب يوجب العنف والتخفيف ومراده انما هو التاديب على وجه التودد
والترفق ويحتمل ان يكون هذا من قبيل بيان الخبر موضع الانشاء اي النهي قوله تدري بجعل
وجه ذكر سبب النزول عدم عادته في الغالب هو بيان وجه تعريف الاعمى وان اللام للعهد
او بيان توضيح معنى الفعلين اولا تولى وان كان يبتنى على العذر كاشتغال القوم وتاديب السائل
بان اللائق بحاله ان يؤخر سؤاله الى اخر المجلس لكن الاولى له عليه السلام الاقبال والتوجه اليه ففيه اشارة
الى التاديب الالهي لترك الاولى وما قيل ان سبب النزول ليس له مدار ونفع في بيان معاني القرآن
بل لطائف تحتاج الى بيانه كمجرى التاريخ فرد عليه بان كثيرا من ذلك الوقوف على المعنى وازالة الاشكال حتى
قال الواحدي لا يمكن الوقوف على معنى الاية بدون بيان نزولها وابن دقيق سبب النزول طريق قوي في فهم معاني

عصام
عصام
محي الدين
القرآن

وابن تيمية سبب النزول يعين على فهم المعنى فان العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب وكالوقوف على حكمة تشريع الحكم
وتخصيص الحكم به عند من يرى العبرة بخصوص السبب والتفصيل في الاتقان قوله ابن ام مكتوم في الكشاف ام
مكتوم جدته اي ام ابيه ورد ذا بان ذلك اسم امه وكلهم اعمامكة كما نص به ابن عبد البر وصححه ابن الحجر قوله
صناديد جمع صنديد بمعنى السيد والشجاع ولم يعلم تشاغله بالقوم وهو الاصح وفي اكثر النسخ
بالقوم ثم اورد ان العمى ليس بسبب لعدم العلم بالتشاغل بل السبب لذلك الصمم ورد بعد تحلية الابصار
في العلم بالتشاغل اقوى المصرح بدع ذلك السببية ولم يقتضيه كلامه بل يحكي ان مراده بقوله لم يعلم
لم يتفطن او لم يعمل على موجب علمه من التشاغل وهو الصبر الحاضر المجلس قوله فكره رسول الله صلى الله عليه وسلم
قطعه لكلامه حرصه وطمعه على اسلامهم لرجاء شرف الاسلام بهم لكونهم اشراف القوم ومقتداهم
والناس على دين ملوكهم قوله مرحبا اي اتيت مرحبا اي مكانا واسعا وقوله عن عاتبني اي رحب بمن
عاتبني او متعلق بمرحبا لكونه بمعنى اللازم اي واسعا لمن عاتبني قوله بكرمه لما علم من صنيع الآية
الامر بالاكرام او لجبرها فاته ولكونه سببا للنادية الالهي قوله عن ما تبني يعني يلحقه ليكون بيانا
للاكرام لان فيه تعظيما له يعني انت رجل شريف لاجلك عاتبني ربي وكان عتاب المحبوب مطلوبا ومحبوبا
بل لذة فكان هو سببا لهذه اللذة وقيل للتحجي على ابن ام مكتوم لكونه اعمى ورد ان ذلك عند الالتباس
وصدور مثله عند عدم الاشتباه والالتباس قوله واستخلفه من تتمة بيان الاكرام قوله علة للتولي
او د ان العلة هي تكرار السؤال والجيء على الوجه الخاص يصلح ان يكون علة وكلام جعل ظرفا
ولا يخفى ان المجيء سبب للسؤال ويمكن ان فعله العلة علة والقرينة الاشارة سيما مع كون الجائي اعمى سبب
للعقاب لا للاعراض قوله على اختلاف المذهبين البصري والكوفي في تنازع العاملين لكن حذف اللام
في ان جائز اغلاطا على قياس حذف الجار من ان وان لا لكونه مفعولا لانه ليس فعلا لفاعل الفعل المعلل به
قوله وبالف بينهما قيل العادة الجار يشعر بانه بيان قراءتين ورد بان الفاضي بعض الكتب كالكواشي
انه قراءة واحدة قوله يعني ان اجابته موقوف على تولي دون قراءة الجمهور والاستفهام للانكار قوله
وذكر الاعمى الخ قد عرفت ما فيه وحاول فاعرف ما فيه قوله والدلالة عطف هنا بالواو لعدم التزاحم في النكاية
وفيما بعد بالواو لاشعار بكفاية واحد النكات قوله او لزيادة الانكار من اصل الانكار من اصل الجاني وزيادة
من كونه اعمى قيل اصله من المقام واسناد الفعل الى ضمير الغائب على طريق الالتفات قوله لعله
يزكى قال في مغني اللبيب ان لعل هنا بمعنى الاستفهام كما في قوله لعل الله يحدث بعد ذلك امرا قوله لعله يتطهر
واما الكفر فانه صلى الله عليه وسلم عالم بحالهم من عدم رجاء الايمان كما يدل عليه قوله واما من استغنى فانت له
ما ذكره سبب النزول فيندفع ما يتوهم انه كالم يجعله مطهرا بل حال الاعمى كذلك لم يجعله مطهرا بحال الكفر
على ما قبل ثم الشارح ان قوله لعله ابتداء كلام وقيل بتسليط يدريك عليه جملة الترجي اي لا تدري

ماهو

ما هو منتج بما هو منتج منه من تزكي او تذكر قوله عما يتلقف تلقفا لينبي تناوله بسرعة
قوله وفيه ايماء الخ قيل وجه الايماء في غاية الخفاء وقيل وجه الايماء انه لما كان الاعمى مسلما زكيا عن الاثام
وكان مجدا في متابعته عليه السلام وكان حق التبصير من جنس التعلم فتعبيره بالتزكي تعريض بانه
كان عليه السلام لم يتركه غيره لا لا فادة تزكية فافادة الايماء دفع لا ياوقوله يزكى لكون الاعمى مسلما
ولو ورد انه مع كونه تحريف الكلم عن مواضعها لا يلائم ما ذكره المص اصلا وان كلام السلام لا يمحو الاثام
المكتسبة بعده وان كونه مجدا في المتابعة لم يعصمه عما فعله قبل التعليم اقول الظاهر ان ليس لكل البعد
يظهر بالتامل قوله فتنفعه موضحتك الفاء اما لتعقيب محض او تفريعية او تعليلية
قيل في الاشارة الى التخلية والثاني الى التحلية ولهذا دخلت كلمة التوحيد اقول الظاهر
بالنسبة الى نفس النظم الاول يناسب للاعتقادات الاصلية والثاني للعمليات الفرعية وان
الترديد لمنع الخلو فلا يمتنع في الجمع قوله جعلا بالعلى والمصرح في كتب العربية ان نصب المضارع
جاز المضمرة بعد الفاء مقصور على ستة الامر والنهي والنفي والاستفهام والتمني والعرض
ولعل ليس منها فاول البعض بمشابهة ليت وبعض جعل الترجي مثل التمني والاستفهام في بعد حصول
المطموع وقربه تاويل بمعناه المرجو لكونه بعيدا نزل منزلة المتمني لعل تحقيق التاويل ما في
التلخيص وقد يتمنى بلعل فيعطي حكم ليت نحو لعلي احج فازورك بالنصب لبعد المرجو عن الحصول
قوله اما من استغنى اما تفصيل لاجمال مقدر هو نحو حالك مع قومك ليس بلا بق لك او تفصيل
لما فهم من تولي عبس وتولى يعني ما توليت عنه لتصديك الى استغنى من استغنى عنك وما شانه
كذا فليس بلا بق لك قوله له تصدى قيل تقديم معمول تصدى للاهتمام لان منشاء العتاب
وكذا الحال في عنه تلهى فالاقدام على التصدي لان الانسان حريص على ما منع فالعتاب للاخراج
عن مقتضى البشرية بالكلية ولعدمه انه فرنية بلامرية فانه حرص عليه السلام ليس لهوى النفس
بل لاجل امر ديني لا يخفى انه لو تم ما ذكر لزم انتفاء العتاب بالكلية وليس فليس وان مقتضى
البشرية لا يقتضي هوى النفس بل معناه ان الكافر اذا امتنع عن الاسلام فالنبي عليه السلام اذا داوم
حرصه على اسلامه لاجل امر ديني لكن هذا وان كان لاجل الامر لكن لا يستلزم الاعراض عن الاعمى
المقبل والمتعلم لم يكن فحقه اولى فعوتب بتركه الاولى لكن الانسب في تقديم المعمول هو القصر قوله
حتى يبعثك الحرص قيل باعث الحرص للتخصص بدفع المضرة بل يجوز لوصول منافع الاسلام و
دفع بان المنع يحتمل اعراضا عن المسلم التعاقبا لحسنة ومنفعة ايضا ولو ترتب مضرة على
عدم اسلام الكافر لكان تخلحله وجه وان اوجب التغافل عن المسلم اذ عند اجتماع المضرة و
المنفعة يرجح ترك المضرة على وصول المنفعة لكن من القواعد المقررة ان المنفعة العقبية مقدمة

ولا شك ان منافع اسلام الكافر المتمكن تهو تعدده مع كونهم من الصناديد فوجيه بالنسبة الى
منفعة مسلم واحد مستعلم والحال ان ذلك عند رجاء الاسلام وقد علم من اوضاعهم وقرائنهم
عدم ذلك الرجاء ويؤيده قوله ان فذكر ان نفعت الذكرى الاية على تقدير استثناء قوله الا من تولى
من قوله فذكر بمعنى فذكر الا من تولى من قوله واصرح ما يذكره المص ان عليك الا البلاغ كانه اقتباس
يرد عليه ان مثله كقوله لست عليهم بمصيطر ونحوه من الايات منسوخة باية السيف ويدفع ان
الاكثر على عدم نسخ ذلك ولو سلم ان نزول هذه الاية قبل النسخ قوله وفيما من جاءك يسعى قيل فيه
احتباك فذكر الغنى اولا للدلالة على الفقر ثانيا والمجيء والخشية ثانيا للدلالة على ضدهما ثانيا
اقول ايضا فيه الطرد والعكس حيث يدل منطوق كل منهما على ما دل عليه مفهوم الاخر وبالعكس قوله
تعالى تلهى بحسب الهاء بمعنى الاعراض لا بفتحها بمعنى اللعب قوله ولعل ذكر التصدي لا يخفى
في خفاء هذا الاشعار من هذا النظم على ان صدد وذلك الاهتمام بالغنى لغناه والاعراض
عن الفقير لفقره كما يشعر قاعدة تعلق الحكم بالمشتق يقتضي عليه المأخذ منه وصفه كون بخلق
عظيم ورحمة للعالمين ليس بواقع واشير الى دفع الاول تارة ان وجه الاشعار ان التصدي
والتلهي لا يكونان الا بالقلب والمراد بالغنى المستغني عن الايمان والطاعة وبالفقير الطالب المحتاج
الى ذلك لا يخفى لو سلم ذلك في الاول بضم اعانة صلة الموصول لكن لا يظهر صحته في الثاني اذ ليس شيء
يدل على الفقر والعلى الاعراض عنه لفقره لا من نفس تلهى ولا من صلة موصوله ولو سلم فليس بلائق
بمنصبه صلى الله عليه وسلم وتارة ان الاشعار من انما هو من الاسلوب يعني من تنبيههما على الموصوف
مع تقديم الضمير المسند اليه في المقامين المفيد للتقوي بل الاختصاص لا يخفى ايضا انه لو سلم
ذلك لا يكون من ذكر التصدي والتلهي بل من قوله استغنى وجاءك يسعى وهو يخشى ومن تقديم انت
في المقامين وتارة ان ذكر التصدي للغنياء دون الاشتغال وهو المقابل للتلهي وذكر التلهي عن
الفقير دون عدم التصدي له المقابل للتصدي للاشعار بان العتاب للاهتمام بالغنى النفس
الاشتغال معه ولنفس الاعراض عن الفقير لا لترك اهتمامه لان الاهتمام بالفقير ليس بواجب
ونفس الاشتغال بالغنى ليس بممنوع لانه منذر لا يخفى ايضا ان الاشتغال للتصدي وعدم التصدي
للتلهي اما معنى مطابقي او التزامي ولان فهم الاهتمام التصدي صح فهم عدمه من التلهي عما لا وجه
له فليتأمل قوله ردع عن المعاتب عليه او عن معاودة مثله وحينئذ يرد عليه انه ان اريد من المعاتب
عليه عينه ونفسه من التصدي والتلهي فردعه غير ممكن لانه ماض ومتحقق فلا معنى لردعه
وان نوعه وجنسه فقوله او عن معاودة مثله من قبيل تقابل الشيء الى نفسه فقيل في جوابه انه عطف
على ما قبله ويؤيده ما في الكشاف من لفظ الواو بدل او لكن يشكل بتغيير المص اياها الى او ولان مجيء

بتفسير سان

او بمعنى او

او بمعنى الواو ليس بمرضي عند محققي العربية وقيل الاول اذ الحال ان النزول في اثناء الاعراض والتصدي
والثاني بعد انقضائهما لا يخفى ان عموم علة ردع نفس ما ذكر مانع لمثله فلا حاجة اليه سيما للنبي
صلى الله عليه وسلم وقيل معنى الاول الردع عن استحسان ذلك بقلبه وانت تعلم ان ذلك ليس بمناسب
لاو التي لاحد الامرين الا ان يرجع الى معنى الواو وقد عرفت ما فيه لعل الاقرب ان الاول هو شخصهما
التصدي والتلهي بالنسبة الى الكافر المعهود والاعمى والثاني جنس ذلك الامرين سواء لهما او لغيرهما
قوله والضمير ان للقران قيل لا يجعل الاول للمعاتبة او السورة لان ذلك يقتضي تأنيث الثاني ايضا
وقيل بل الاولى ان يجعل لنحوهما ويجعل تذكير الثاني بتأويل القران او العقاب او لكون المصدر
تأويل ان مع الفعل حتى لا يلزم ارتكاب التأويل قبل ظهور الاحتياج اليه وعن الكشاف ان
الثاني راجع الى التذكرة بتأويل الذكر او الوعظ وقيل ويجوز ارجاعه الى الدعوة الى الاسلام
ورد بان قوله في صحف آب عنه ولا يبعد ان يجعل للزوم الاعراض عن كل منكر مستغني و
الالتفات الى كل سائل في مواضع فمن شاء قوله صفة لتذكرة جملة فمن شاء معترضة او رد
بمنع الفاء عن ذلك نقلا عن الكشاف ودفع بانه غير صحيح اذ هو صرح في النحل بجواز كون فاسألوا
اهل الذكر اعتراضا قوله مرفوعة القدر ان اريد من الصحف القران فرفع قدره نحو كونه معجزا
وحكمه قطعيا باقيا لا نسخا والاستحقاق تاليه اجرا عظيما وكون منكره كافرا ونحو ذلك وان اريد
اللوح كما قيل فالظاهر كون الرفع بمعنى المكان كما قيل انه فوق سماء السابع لعل ذلك ليس بمرضي عند
المص لما ورد على ذلك ان اطلاق الصحف على اللوح ليس بمتعهد قوله او الانبياء اقول ويحتمل
والله اعلم ان يراد العلماء او الحفظة قوله قتل الانسان لعل انه جواب عن سؤال ينشأ عن ردع التصدي
والنبي عليه السلام منذر لكل كافر وجه ان هذا الكافر المستغني كافر تحقق عقوبته ومقتضى علمه
ومن شانه كذا فلا فائدة في التوجه قوله دعاء عليه يرد عليه ان اريد من الدعاء حقيقته فهو
متعذر ظاهر وان مجازه فالظاهر هو غايته وغاية دعاء القتل تحقق نفس القتل فان اريد من الانسان
جميع الكافر فظاهر ان جميعهم لا يكون مقتولا وان المعهود الذي اشتغل به النبي صلى الله عليه وسلم فليس بمعلوم
كونه مقتولا اقول بل معنى القتل هو عقوبة الدنيا او الدين او مطلق الشر على جنايتهم بدون حصر
معنى ويجوز ان يقف المص مقتولية المعهود ولو جعل لفظ قتل بمعنى الاخبار عن قتل الكفار في
الاستقبال او عن مشروعية قتلهم فيه او عن قتلهم في الماضي لم يحتج الى تلك العناية قوله تعجب
من افراط هذا مفاد من الثاني كما ان الاول مفاد من الاول والتعجب من الله تعالى مما يستحيل فيؤول
كالدعاء قوله في الكفران فقوله ما اكفره من الكفران وهو اعم من حقيقة الكفر فيلائم هذا المجاز
تعقيبه بقوله من نطفة خلقه الاية قوله يدل على سخط عظيم اذ القتل جزاء اعظم العقوبات

نخل و سبيهية مثلها وقوله ذم بليغ اذ الذم بالكفر والتعجب من افراط يوصل لنهاية في الذم فالاول
للدول والثاني للثاني **قوله** بيان لما نعم الله بعني ان قوله ما اكفره لما دل التنا ما على النعمة بل
الجليلة منها فبين تلك النعمة بهذا وما يتوهم ان الاستفهام ينافي البيان بل البيان جواب مختص
بالاستفهام الحقيقي وهو منه تعالى منتف بل المراد المجازي واليه يدل قوله والاستفهام للتحقير
قوله خصوصا من مبدا حدوثه يريد ان هذه النعم الحاصلة في المبدا من خلق النطفة وتقديره
وتيسير سبيله ليست مختصة بالانسان وهو ظ والجواب ان المراد خلقه وتقديره على وجه الامتياز
في الحسن والشرف من قبيل تقييد المطلق الذي الاصل فيه جريانه على اطلاقه ولو سلم صحة ذلك
باستعانة نص اخر كقوله لقد خلقنا الانسان في احسن تقويم فاورد بعدم تمامية ذلك فيما سوى
الخلق والتقدير وما قيل المجموع مع قوله فاقبره من حيث المجموع مخصوص بالانسان ينافيه قوله
من مبدا حدوثه اذ الاقبار ليس من نعم المبدا الا ان يقال المراد من مبدا حدوثه الى منتهى حاله
وقيل المراد ما يكون نعمة في حق الانسان انفسيا او افاقيا فالانعام نعمة الانسان كما يؤيده قوله
متاعا لكم ولا يخفى ان المتبادر يقتضي اختصاصه بنفس الانسان لعل الاقرب ان يراد من الخصوص
ما هو الاضافي يعني بالنسبة الى المكلفين **قوله** للتحقير قيل يحتمل ان يفاد التحقير من التنكير والاستفهام
للتقرير وقيل كالاستفهام للدلالة على حقارة المسؤل عنه كانه لحقارته خفي جنسه فيسال عنه **قوله**
ولذلك اجاب اورد ان الجواب يستدعي كون الاستفهام على حقيقته فقيل الوجه جعله بدلا من قوله
من اي شيء اقول لا يجوز كون معنى الجواب هنا البيان فالمعنى ولذلك بينه بقوله **قوله** فهياه
او فقدره اطوارا قيل لما توهم المتدارك بوعطف الشيء على نفسه من الخلق والتقدير فسر
التقدير بما ذكره ووجه ذلك بان في التفسير اشارة الى ان الفا في قوله فقدره للتفصيل
قوله والرحم انه ينتكس ليس المراد من الالهام هنا ما هو المعروف والانتكاس هو انقلاب
راس الولد الى تحت **قوله** او ذلل له باعطاء قدرة صالحة للخير والشر او بارسال رسول يبينهما
او بانزال الكتب كذلك او باعطاء عقل يميز بينهما **قوله** للمبالغة في التيسير اورد بان المشهور
كونه لزيادة التمكن في نفس السامع لا المبالغة في الفعل اقول لا يبعد كل البعد استلزام ذلك
ذلك **قوله** دون الاضافة مع ان الظاهر الاضافة **قوله** يسهله قيل باختصاصه على المعنى الثاني
وان توهم خلافه **قوله** وعمه على المعنى الاخير وقيل عام للمعنيين فعلى الاول العموم للشمول
على الحيوانات ايضا وعلى الثاني للشمول على الانس والجن كما قيل اقول العموم المستفاد من اللام لغا
هو بالنسبة الى مفعوله فالعموم بالنسبة الى السبيل عمومه للخير والشر معا وبل ما ذكره بالسبيل
تكلف لا يصار اليه عند امكان خلافه ثم قيل في وجه المغايرة لو اضيف الى ضمير الانسان توهم اختصاصه

عصام
محي الدين
عبد الحكيم
محي الدين
عصام
عصام
سعدي
عصام
عصام
سعدي
عصام

بالجن اذ الشر ليس سبيله بل وقع فيه للضلال فاورد ان كل ما يسلكه الانسان الخير والشر
فهو سبيله والتخصيص تحكم اقول العموم عند اللام لشموله جميع الحيوانات ولشموله جميع المكلفين
كما عرفت فافهم **قوله** ايماء بان الدنيا لعل هذا الحكم داع يحتمل لفظ السبيل بايهام معناه الاصلي
الحقيقي فالدنيا ليس لها قرار فاهلها عابر سبيل كما قال صلى الله عليه وسلم كن في الدنيا كانك غريب
او عابر سبيل وان الدنيا قنطرة فاعبروها ولا تعمروها **قوله** ولذلك عقبه لان الموت وصلة
الى المقصد **قوله** لان الاماتة وصلة ولان ارذل العمر وقوع انحطاط القوى يوجب تطلبه كما
يشاهد في كثير الشيخ الفاني او لان النعمة بحسب مجموع الاماتة والاقبار بل سائرها المذكور
هنا **قوله** في الجملة اي بحسب جنس الانسان سواء وجد في ضمن بعض افراده او جميعه او
بحسب امكان الوصول الى تلك المطبوع في حق الجميع سواء خرج الى الفعل كما في المؤمن او لا كما في الكافر
قوله والامر بالقبر او لان القبر من مبادي الوصول الى تلك اللذة ثم الامر مستفاد من صيغته في
الصحاح اقبرته اي امرته بان يقبره والقبر المدفن **قوله** وفي اذا انشاء اشعار بانه مشيئة للعلم
للعباد دركها فكل شيء يعلق عليه فليس بمعلوم **قوله** غير متعلق فيه لانه متعلق في نفسه
لكن وقوف لنا عليه كيف ولو كان كذلك لزم عدم علمه تعالى لان علمه تعالى ايضا تابع للمعلوم فاية
ان يقال اي غير متعين في نفسه بالنسبة الى علمنا **قوله** وانما هو موكول الى مشيئة الله تعالى التي
يطلع عليها فلا يرد ان كل شيء موكول اليه فلا وجه للحصر اذ مشيئة الله تعالى في سائر الاشياء معلومة
ولو في الجملة فلا يرد ايضا ان نحو الموت ايضا كذلك فانا نجزم بانه لا ندري ان يجاوز زمانه وخمسين
سنة ومثله يتعذر في النشر **قوله** عما عليه من التمرد على الكفر **قوله** لم يقض ما امره ظاهره
لم يقض احد من افراد الانسان شيئا من اوامره تعالى واورد بان ضمير لما يقض راجع الى الكافر ودفع
بالاستخدام بقرينة قوله فلينظر الانسان لكن يرد عليه بشموله للانبياء وهم معصومون عن مثل
ذلك ودفع بان لكل احد بحسب مقامه قصور كما روي عن النبي عليه السلام سبحانك ما عبدناك
حق عبادتك يا معبود وقد جوز صدور بعض الذلة عن الانبياء ولو حمل على عام خص منه البعض
لم يبعد **قوله** اتباع للنعم الذاتية اي ما يدخل في قوام الذات ويحصل الذات والخارج ما يكون
سببا لبقاء الذات ولو في الجملة فاحديهما من النعم الانفسية والاخرى الافاقية كما هو عادته
تعالى في القرآن والمتبادر كما ان النعم الذاتية مختصة بالانسان كذلك الخارجية والايراد والايراد
والتاويل التاويل فضعف ما يقال المعنى هذا اتباع للنعم الخاصة بالنعم العامة **قوله**
صبا الظاهر للتاكيد والحمل على النوعية بمعنى صبا نافعا بعد تسليم مساعدة صيغته لذلك تكلف
قوله استيناف لكما اي وجه الفصل كمال الاختلاف بالاخبارية والانشائية بكونه استينافية

محي الدين
ستنا لا سيع دعه
دفع لكا الراز
دفع للكا الطا ايضا
رازي
سيح
السكال
دعه
عصام
عصام

الثانية لعلها جواب عن سؤال كسب خاص ولذا اكد مع ان الظاهر كون المقام ابتدائيا ويمكن ان يحمل
غير المنكر منزلة المنكر لان الفعل الصادر منه من عدم شكر هذه النعم انما يتأتى من المنكر كقولك لمن يعرف
فرضية الصلوة ولا يصلي ان الصلوة فريضة قوله بدل الاشتمال الظاهر بدل الكل وان ادعائيا لعدم الرابطة
وان صح بتقدير الرابطة اي صببنا له قوله او بالكراب اشكل عليه بعدم الكراب في العنب والزيتون و
النخل ودفع بان الكلام على التمثيل ويمكن ان يراد من الكراب مطلق قلب الارض فيشمل ما يصلح للزرع
بالحفر وقيل ويمكن ان يحمل ان يكون المراد من الشق خلقه تعالى تشبيها للخلق بالكسب ورد انه لا بد
من صحة التشبيه كون المشبه به ممكنا بالنسبة الى المتكلم والكسب ليس بممكن بالنسبة اليه تعالى قوله
تعالى فانبتنا فيها حبا يقال رتب ذلك ترتيبا انيقا فذكر الحب العام ثم العنب المخصوص بالانسان
ثم القضب المخصوص بالانعام ثم الزيتون المخصوص بالانسان ثم الحدائق الشامل لهما ثم الفاكهة المخصوصة
بالانسان ثم الاب المخصوص بالانعام قيل عليه فات عليه ذكر النخل قوله مستعار من وصف الرقاب لان الغلب جمع اغلب
او غلباء وصف للرقاب يقال رجل اغلب اذا كان غليظ الرقبة فالاستعارة على الاول بتشبيه
نفس الحدائق او اشجارها المتكاثفة بغلظة العنق من الحيوان في مطلق الغلظة وعلى الثاني
بتشبيه نفس الشجر بذلك وقيل الاستعارة معنوية على الاول ولاستعارة الحسي للانف على الثاني
فليتامل وقيل قوله وصف الرقاب يعني وصف اصحاب الرقاب لا وصف نفس الرقاب لما عرفت
من انه يقال رجل اغلب ورد بان المصرح على الغلظ فقط فيكون وصف نفس الرقبة وايضا
بان وصف الرجل به وصف بحال متعلقه قوله وفاكهة من قبيل عطف العام على الخاص اذ
الفاكهة ما يؤكل على سبيل التفكه اي التنعم وهذا المعنى ثابت في نحو العنب والرطب وما روي
عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان نحو العنب ليس بفاكهة فلزيادة معنى التفكه فيه لصلاحيته الغذاء
لا لعدم كونه فاكهة حقيقة فهو من قبيل تخصيص العام بزيادة المعنى والتفصيل في بحث تخصيص
العام من الاصول فيندفع ما يقال ان العنب والزيتون والنخل ليست بفاكهة لاقتضاء
العطف المغايرة قوله يؤم ويتهيأ اي يقصد جرة للجل الدواب والنجعة بالضم طلب
الكلأ في موضعه قوله تعالى تنعب للشتاء اي تهيأ وتعد قوله متاعا لكم اما مفعول مطلق
لمقدر او حال من انبتنا او مفعول له اي فعلنا ذلك تمتيعا لكم وقيل تعليل للانبات مطلقا
على سبيل التوزيع فيكون تعليل كل واحد بكل واحد لا للجميع بالجميع ورد ان هذا انما يتم اذا اريد من
التمتع مطلق الانتفاع بوجه من الوجوه كالتداوي والاستصباح بالزيت والظاهر ما يتناول
اليه ابتداء قوله تعالى فاذا جاءت يعني اذا كان الانسان على كفر به مثل هذه النعم الانفسية و
الآفاقية فيترتب عليه مثل العقوبة الآتية عند مجيء الصاخة او ان ما سبق وان كان عبارة في

تقدار

عصام

محمد رازي

في تعداد النعم لكنه اشارة في دليل امكان البعث فيترتب عليه وقوع البعث اي الصاخة او
لما ذكر استحقاق الانسان العقوبة بجملة الكفران فصل ماهية تلك العقوبة ووقتها
بقوله هذا ولما كان الانسان في تلك النعم فرقتين شاكر وكافر فذكر جزاء كل كما يفهم من قوله وجوه
يومئذ مسفرة ثم ان جواب اذا ما دل عليه يوم يفر المرء على قياس ما سبق في النازعات او ما دل
عليه قوله لكل امرئ منهم او ما دل عليه قوله وجوه يومئذ اي انقسموا قسمين وقيل نفس قوله
لكل امرئ قوله اي النفخة اذا اريد الاولى لا يلائم قوله يوم يفر المرء وان الثانية فلا يلائم تعليلها
بقوله لان الناس الا ان يراد من النفخة القيمة مرادا بها الوقت المتمادي ويراد من استماع الناس
تشبيها وتنزيليا او ادعائيا ولعل لهذا اطلق النفخة ولم يقيد بواحد منهما قوله
مجاز كانه من اطلاق الفاعل على الاذن اذ الصاخة اي المستمعة ونفس النفخة المسموعة قوله يوم يفر
بيان للصاخة او بدل منه او من اذا جاءت قوله لاشتغاله بشأنه اللازم من هذا التعليل هو عدم
النوح والنفع لا الفرار والمطلوب هو الفرار لا عدم النوح فالاولى الاقتصار على التعليل
الثاني او تقديمه لعله نظر الى ملايمة قوله لكل امرئ منهم الخ قوله او للحذر من مطالبتهم فيخاف
الرجل من الاخ مطالبته بمثل الحقوق الدنيوية او الوجهية والابوان لعدم البر واللحن والاذى
والعقوق والصاحبة لعدم حقوق الزوجية كالنفقة الطيبة والخدمة اللازمة والبنين
لعدم تأديب بالآداب الشرعية وتعليم العلوم الدينية واليه يشير قوله صلى الله عليه وسلم
كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته قوله الاحب فالاحب قيل اما ان يراد المبني للفاعل او المفعول
لان كليهما صحيح فتأمل يرد عليه ان قياسه من الفاعل في المفعول ليس الا فيما سمع بعينه
كليهما عند صحة الفاعل لعل لهذا امر بالتأمل فتأمل قوله بل ابناؤه يوهم الظاهر انه لا ترتيب بين
الام والاب كما بين الصاحبة والبنين وقوله وتاخير الاحب يقتضي الترتيب بين افراد كل
على انه يمكن ان يقال ان الاب احب من الام لان نسبة الولد اليه ولذا رجع جميع مؤنته
اليه وشرفه وافتخاره به وان البنين احب من الصاحبة لان بقاء النسل بهم والنسل خلفه و
بقيته لكل امرئ منهم الظاهر الاستغراق الجميع فيشكل بنحو الانبياء ويدفع بانه من قبيل عام خص منه
البعض بالنسبة اليهم لكن يبقى بنحو قوله تعالى فاقبل بعضهم على بعض يتساءلون ويمكن ان الاطوار
متفاوتة في القيمة قوله تعالى شأن اي شغل من اجله ذلك الخوف والفرار من المذكورين فلا يتوقع
تبادع ذلك للتعليل الثاني اي قوله او للحذر من مطالبتهم فقوله يكفيه في الاهتمام به يصدق
بنحو الفرار قوله وجوه يومئذ لا يخفى ان المراد من اليوم هنا يوم الصاخة فيقتضي ان الفرار
والاستبشار في يوم واحد بل في زمان واحد وهما متنافيان ولا شك ان الجواب بجواز ان احد

عصام

بی قال الله تعالى محمد رسول الله والذين معه اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا سيماهم في وجوههم من اثر السجود ذلك مثلهم في التورية ومثلهم في الانجيل الآية

في وقت او الاصح وقت اخر يجري هنا ودفعه ان الانكسار لا يقتضي الا الفة والازدواج بعد
تسليمه لا يلزم قوله شان يغنيه اقول لا يبعد ان يقال ان المص وكذا وكل امرئ بيان التمثيل للافراد
او مبني على التخصيص ويصلح هذا تخصصا وايضا لا يلزم عدم جريان ذلك الجواب اذ يجوز
ان يراد من ذلك اليوم وقت متمادا وما يتوهم من ان المراد من ذلك اليوم وقت النفخة كما فهم
المص وهو انه لا يقبل التمادي مدفوع بان المراد من النفخة مطلق القيمة لا النفخة قوله
مضيئة قيل عن ابن عباس رضي الله عنهما من قيام الليل وايد بقوله عم من كثر صلوته بالليل حسن وجهه
بالنهار لا يخفى ان الضياء في الاخرة والحسن في الدنيا فالتاييد ليس بقوي وقيل من اثر الوضوء
اقول يؤيد حديث غرة الوضوء وقيل من غبار الجهاد او من طول السجود قوله من اسفار الصبح
قبل ويقال ناقة سفرة بيضاء ادحمرة شيئا على الصهوبة فيكون ح وصفا للوجوه بالحمرة واورد
بان الحمرة كثيرا من الناس لا يخفى ان حمرة الوجه كثيرا من السمن والقوة المستلزمة للراحة والحمرة
قوله غبار وكدورة الكدورة اما عطف تفسير للغبار او معنا اخر مجازي ح يقال انه جمع بين
الحقيقة والمجاز كما هو مذهب المص اي الشافعي قوله جمعوا الى الكفر الفجور كلمة الى بمعنى مع المعية
والجمع مفادة من قيام المسندين اي الوصفين بذات واحدة اي المسند اليه لو اجد الكفر من الفجور ما هو
غير الكفر ففيه اشارة الى كون الكفار مكلفين بالفروع ايضا كما هو مذهب المص وايضا اذا كان
المذكور جزاء مجموع الكفر والفجور فيلزم انه لو انفرد كل منهما لا يترتب ذلك الحكم اي غبرة الوجوه و
قترتها عليه ولا شك ان ذلك لو سلم في الفجور فلا يرد عدم صحته في الكفر فتامل فيهما قوله فلذلك
الخ يعني انه لما تعدد الجناية ناسب تعدد الجزاء ولما كان جناية الكفر اعظم كان جزاءه اعظم اذ السواد
المشار بكونه جزاء بجرم الكفر لكونه في ذات الشخص ووصفا الرهق اعظم من الغبار الذي كالعرض المفارق
لا ان الثوب بائم قيل هذا بيان لعلاقة المجاز من اللزوم فرد بانه
للمانع من حقيقته وقد دفع بان يكون الشمس كرة مصمتة ورد بانه بعد تسليم صحته يجوز ان يحدث الله فيها
قابلية التكوير بان يصيرها منبسطة ثم يكورها اقول الظاهر ان التعذر العادي كاف في المانع من
ارادة الحقيقة ويصلح ايضا ان نفسره بحق قوله انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم وقوله عم
ان الشمس والقمر ثوران مكوران في النار يوم القيمة وما روي عن الحسن من انكار هذا الحديث بقوله
وما ذنبهما فمردود بان الالقاء لا يقتضي التعذيب لعدم تصور ذلك في الجمادات بل يجوز ان يكون بحكمة
اخرى كازدياد حر جهنم وتبكيت عبدتهما وبه يظهر صحة كونه كناية اذ الكناية فرع صحة ارادة
المعنى الحقيقي قوله او لفضوء ها عطف على بعمت اما بكون الشادكورت الى الضمير الغير يجاز باو
بتقدير المضاف او بان يجعل لفظ الشمس مجازا عن الضوء لكن اورد بان الضوء من الاعراض فكيف يتصور

اللف فيه ودفع بان اللف وهمي بل هذا المجاز بمعنى المحو والازالة فلا يحسن ما يقال ان اللفاح على حقيقته
وان كان وهميا وما في الكشاف من ان المراد ح ازالة الشمس لان الضياء ولازم لها ومن المحال ان يوجد
الملزوم بدون لازمه فرد بانه تعالى قادر على محو نورها مع بقاء ذاتها وقيل بان الوجه فيه ان الذكر من
عدم تصور اللف في الاعراض لا يخفى ان الكلام على العادة ولا يخفى ان الله تعالى قادر على ان يخلق الاعراض
على صورة الجواهر كما قيل في ميزان الاعمال ومن الحديث ذبح الموت على صورة الكبش في الكلام قوله فزال
انبساطها وفي بعض النسخ فذهب بدل فزال قيل خلق الضوء مجاز عن اذهابه كما عرفته او على
الاستعارة التبعية بتشبيهه بالجواهر والامور النفيسة التي اذا رفعت لف في ثوب فلو وصله
لتعذر الاستعارة هنا كما في الكشف وقد جوز فيها ان يكون مكنية ايضا انتهى قوله او القينا عن فلكها
فاستعارة او مجاز مرسل او مكني كما مر قوله وانكدرت اي هذه الحروف والمادة في جميع معانيها لا تخرج
عن هذين المعنيين قوله وارتفاع الشمس هذا مذهب البصريين والكوفيين والاخفش الرفع على الابتداء
وعلى المذهبين الجملة في محل الجر باضافة اذا اليه هنا اذا ضمن معنى الشرط ان تضمنه معنى الشرط ان كليا
يجب تقدير الفعل وان اكتفى بها يجوز الابتداء على الاصل تامل قوله انقضت اي تساقطت كالامطار
لموت ممسكيها من الملائكة قوله فالا بصر خربان تقضى فالتكدر اوله تقضى البازي اذا البازي كسر
فضمه البصر للبازي وخربان جمع خرب بالتحريك ذكر الحبارى نوع من الطيور قوله عن وجه الارض ح فا
فالتسيير لها بمعنى القلع والنزع او بمعنى الاذهاب فالاول مناسب بكونها هباء منبثا بل يكونها كما
والثاني بكونها مر السحاب فالاحتمالان اشارة الى الايتين وقيل بمعنى التسيير التحول عن صفة
الجارية الى صفة الرمل والى الهباء المنبث والى مثل السراب لعل هذا هو تعرض المص اليه لان الرجوع الى ابعد
المجاز عند امكان اقرب المجاز خلاف الاصل قوله النوق جمع ناقة وقوله جمع عشراء كنفاس ونفساء
قال في القاموس وليس فعلاء يجمع على فعال غير نفساء وعشراء ووجه التخصيص كونها اعز اموال
العرب قوله تركتها مهملة قيل هذا انما هو على وجه التمثيل والا فليس في القيمة ناقة يعني لو كان في القيمة
ناقة عشراء لعطلها صاحبها والمفهوم من البعض ان هذا لا يقتضي يوم البعث بل يجوز عند
ظهور اثار القيمة في الدنيا فلا يلتفت كل احد الى الاموال حتى العشراء ولو سلم ذكر فلا نم انتفاء القبلية
بل يبعث كل حيوان للاقتصاص فعند ذلك يهملها صاحبها بل يفر منها لخوف الاقتصاص قوله او السحاب
برد ان هذا مجاز والاول حقيقة والمصير الى المجاز عند عدم امكان الحقيقة قيل عن التفسير الكبير هذا
وان كان مجازا الا انه يشبه بسائر ما قبله انتهى ولا يخفى انه يناسب للشمس والنجوم ان يكون بيانا للتغير
احوال الامور العلوية والجبال من حيث ان السحاب ينعقد في الاكثر على رؤوسها ثم هي تغير من السحاب
فاورد بان المعنى الحقيقي كثيرا ما يعدل قوله وقرئ بالتخفيف لعل وجه التشديد ان عطل النادر لازم

ولا يخفى ان هذا الايراد على المص بل على المص
علم بالتشبيهين ظرف ح

وسواغة قبل ان كون العمل مجهولا وهم وانما القراءة على المعلوم يعني بفتحتين بمعنى تعطلت واعتذر بكون
هذا لغة يستوي فيها فعلت وافتعلت ويكون من قبيل الحذف والايصال لا يخفى تصاعدها يحتاج الى التمرد
قوله جمعت او بعثت او اميتت الظاهر ان الثلثة في يوم البعث ويحتمل ان يراد بالاول ما قبل النفخة الاولى
فان الناس والحيوان يجتمعان في ارض المحشر تظهر من نار عند ذلك وبالثالث يحتمل ايضا ما عند النفخة الاولى
وهو عام للناس ايضا فقيل في تخصيص الوحوش شرح بيان صعوبة النفخة الى ان يؤثر في الوحوش التي ابعد من
التاثير بغيره فنظر الا ان يقال ان ذلك ظاهر بالنسبة الى بعض الحيوان كالذي له قوة عظيمة وما بعد الاقتصاص
في يوم البعث وهذا مختص بالحيوان قوله ثم ردت ترابا هذا انما معنى حشر الوحوش على ما فسر به بعض
النصوص حقيقة شرعية او مجازا لغويا والمدخل الوقيه بل ذكر تكميلا كما قيل قوله سجرت الظاهر
ضوابط الكتب بتقديم الحاء على الجيم وقيل عن اللغوية عكسه فعليك الرجوع ثمة مجحفة اي مهلكة
وسميتة قوله وقرئ بالتشديد اما لتكثير المحل او لتكثير الفعل قوله احميت اي سخنت اما لرفع الحائل
بينها وبين جهنم فتصير جهيم اهل النار واما النفخ بريح دبورا وهو المروي عن ابن عباس رضي الله عنهما
قوله او ملئت لرفع الحاجز كما يجري الجبال والتلال لتسييرها ولتفرق اجزائها قوله حتى يعود بحرا
واحدا اورد ان ظاهر النظم يقتضي امتلاء الجميع ومجرد تفجير البعض في البعض لا يقتضي امتلاء الجميع بل
تجلو بعضها اي مكانا حتى من مرتفعا ودفع بان فاض سائر مياه وجه الارض الى ان امتلأ البحار ولا يخفى انه
يندفع بما ذكرنا في وجه الامتلاء اذ زوال الارتفاعات وتفرق الاجزاء يقتضي كون جميع الدنيا ارضا
مستوية وقد ورد ذلك في بعض الحديث لكن يرد ان ذلك يقتضي كون جميع الدنيا بحرا الى ان لا يبقى بر
ويمكن ان يقال يجوز ان يرفعه كون بعد ذلك قوله من سجر التنور الظاهر انه بيان مجرد الجواز العقلي
ليس بتقييد كلا المعنيين فلفظا ويمكن ان لا يكون منه الجمع قوله واذا النفوس قيل عن ابي كعب ان هذه
الست من الايات قبل القيمة وعلى غطر الناس لعل المراد من الناس هو الكافر كما نطق به بعض الاحاديث
قوله قرنت بالابدان فالنفوس بمعنى الارواح قوله او كل منها عطف على المستتر في قرنت للفصل
قوله بشكلها اي بمثلها في الصلاح والفساد قوة وضعفا قوله او بنفوس المؤمنين او نفوس المؤمنين
بازواجهم في الدنيا وقيل نفوس كل خصم مع خصمه لعدم امكان الفراد قوله تئد البنات اي تدفن
وقوله مخافة الاملاق بالنسبة الى اسافلهم وقوله ولحوق العار بالنسبة الى اشرافهم لا املاق لانفاق
والعار من كون البنات تحت الرجال قوله تبكيتا لوائدها يعني مقتضى الظاهر كون السؤال للقاتل كما
هو كون مقتضى الحال السؤال للموءودة فاجاب بما ترى وقيل هذا نوع من الاستدراج واقع على طريق التعريض
فيكون ابلغ لحصر بهذه الاية صاحب الكشاف على عدم تعذيب اطفال المشركين لانه اذا قبح القتل
بلا ذنب من العبد فقبح التعذيب بلا ذنب لله الذي لا يظلم مثقال ذرة اولى ورد بانه مبني على قاعدة

الحسن

ط اي لا يموت الذي بعد الاقتصاص
فعلة وهذا يختص اي هذا
الاقتصاص بعد الاختصاص يختص
بالحيوان فانه لا يموت
لغير الحيوان صح مله

سعد

عصام

ط وانت خبير بانه لا يفهم من النظم فلا بد
لصحته من بيان شرعي ومجرد الجواز
العقلي ليس بمفيد م

سعد

الحسن والقبح ودفع لا بل انه استدلال بطريق دلالة النص ولجيب ايضا انه من قبيل قياس الغائب
على الشاهد على انه مع الفارق اذ ما قبح من العبد لا يقتضي ان يكون كذلك من الله تعالى وانت تعلم ان هذا
الجواب انما يدفع القياس والكلام في الدلالة الا ان يقال مدارهما على مقدمة واحدة هي المشاركة في شيء
والغاية ان يكون احدهما بطريق الاكتساب والاخر بطريق البداهة لا يخفى ان كان بناء الكلام على
موجب وعده وكرمه تعالى على ما هو في نفس الامر من ان الكل ملكه وتصرف المالك في ملكه لا يكون ظلما
اي وجه كان فلا يتم الجواب فالوجه التمسك بعبارات النصوص السائرة قوله كتبكيت النصارى
قيل هذا قول المعبود لست انا با لم يحصل التبكيت بخلاف قول الموءودة ليس لي ذنب لانه كدعوى مجرد
ودفع ان من البداهة عدم تصور الذنب في الاطفال فلو قال ونحن اطفال لم نكلف بشيء يحصل غاية التبكيت
اقول لو قالوا ايضا سلوا ذنوبنا عن واهدينا لحصل ايضا قوله على الاخبار عنها اي على القراءتين وقوله
على الحكاية فيكون الصيغة نفس متكلم قوله وقيل نشرت فرغت الظاهر انها صحيفة الاعمال ايضا
وقيل غيرها مكتوب في صحيفة المؤمن في جنة عالية وفي صحيفة الكافر في سموم وحميم قوله للمبالغة
في النشر على ان يكون التكثير في الفعل وقوله او لكثرة الصحف على ان يكون الكثرة في الفاعل اي في نائبه
بالحقيقة في المفعول بقوله او لشدة التطاير على خفي وجهه الا ان يقال لما لنشر على المعنى الثاني
اي التفريق يستلزم التطاير فخصص بالذكر على ان يكون الكثرة في الفعل ايضا يقتضي ان يكون قوله
للمبالغة مختصا بالمعنى الاول ليكون للخاص اختصاص للمبالغة بالاول ولشدة التطاير بالثاني
وكثرة الصحف على المعنيين فيكون موافقا لما يقال ان المبالغة في النشر لا يمكن في معنى التفرق
لان التفرق فعل واحد لا يقبل التعدد ويكون مخالفا لما يقال انه على كلا المعنيين لكن يرد على
النص المناسب ان يكتفي بقوله للمبالغة في النشر ويعمم النشر على المعنيين مريدا على المعنى
الثاني من المبالغة شدة التطاير اي المبالغة بحسب الكيف قوله اي قلعت وازيلت بحيث ظهر
ما وراءها من نحو الجنة والعرش كما اظهر جلد المذبوح عند كشط جلده قوله ولتعاقب الخ
اي مجيء كل بدل الاخر قوله ايقادا شديدا فالشدة من الكثرة المدلول عليها بالتشديد في القراءة
الاخرى لتفسير بعض القراءة ببعض الحق في التفسير اشارة الى رد من احتج بهذه الاية على
عدم مخلوقية النار الان لتعلق تسعير بيوم القيمة وجه الرد ان ما يتعلق بيوم القيمة هو
شدة لا اصله وقد قيل سعرها غضب الله وخطايا بني ادم قوله قربت من حيث المكان بان
يؤتى بالجنة الى قربهم او العكس او من حيث الزمان بان يقرب زمان دخولهم قوله ست منها
في مبادي قيام الساعة هذا انما يتم على المعنى الاول للحشر واما على المعنى الثاني تختص بما بعد
الساعة والثالث يحتمله بل الاول ايضا قوله لان المراد زمان متسع فالعلم في جزء من ذلك

المتسع

... الا الزمخشري
سعنه ... عن السلطان صلم
من ... رد ما اعترض ... ابيات
او في ...

سع
سعد

كالعلم في جميعه فلا يشكل ان يعلم كل نفس الحضرة بمعنى الاعمال النافعة والضارة لا يحصل
عند الست الاولى وانما يحصل عند الست الثانية ويمكن ان يجاب ايضا ان عند هذه الست
الاولى وان لم يحصل العلم التفصيلي لكن لا يشك في حصول العلم الاجمالي لانه يحصل الجزم بصدق ما
اخبر به الانبياء او الاخطار ومن جملة ما اخبر به تفصيل مجازاة كل الاعمال وقبل انه يحصل اثار السعادة
والشقاوة فيعرف الفريقين ما قدمه لكن هذا وان لائم نفس النظم لا يلائم ما ذكره المصنف من
المجازات في معنى العلم قوله والمجازات اي شامل لهن الخصال وكعلم النفس بعمالها اي المجازات
النفوس على اعمالها فالعلم بالاعمال كناية عن المجازات عليها من حيث ان العلم لازم للمجازات ويجوز
ارادة مجموع العلم والجزاء قوله في معنى العموم لقولهم النكرة في الاثبات لا تعم كثيرا بالكلي لكن
قيل هذا في المبتدا كثير وفي الفاعل قليل وقد يقال ان العموم مستفاد من كونه في سياق النفي معنى
لان المعنى لم يجهل نفس قوله ويمكن ان يفاد العموم من التنكير للتكثير غاية يجئ العموم من الكثرة
وانه اذا ثبت علم بعض الافراد دون بعض لا يبعد ان يثبت بعض الاخر حالة الاشتراك في العلة من
الصور المذكورة او علم بعض دون بعض ترجيح بلا مرجح لتساوي نسبة الكل تامل ويمكن ان يقدر
مضاف اي كل نفس ابدالة مثل قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت الاية وانت تعلم انه يجوز ان
يحصل العلم بالكفار لكونه في تلك الساعة بخلاف المؤمنين فانهم يعلمون قبل ذلك وقد يقال
تنكير نفس للتقليل الادعائي اذ المقصد الى استقلال الكثرة في مقام الكبرياء قوله فلا اقسم
كلمة لا صلة اي اقسم فالظاهر انه تجرد لفظ اقسم قسم وقد ذكر في الفقهية ان ايم الله يمين
بلا ذكر اداة القسم ولفظ الباء وليس للقسم اذ قد تقرر في النحوية انه يجب حذف عامله
واما نفي لكلام السابق اي ليس الامر كما يزعمون من حمل القرآن على نحو الشعر والسحر واما نفي
للقسم اي للحاجة ان اقسم الى المذكورات لوضوح الامر واحتياج فيما خفي قوله بالكواكب
الرواجع فالموصوف محذوف والخنس جمع خانس قوله من خنس اذا تأخر فالرجوع مفاد من التأخر
ومنه يقال للشيطان الخناس لان عادته التأخر عند ذكر الله تعالى والعود الى الوسوسة عند الغفلة
ومعنى الرجوع هنا انها كلما وصلت الى اخر البروج ترجع الى اوائلها قوله من الكواكب السيارة
اقول لو بني الكلام على ما ثبت عند اهل الشرع لكان ذلك صفة لجميع الكواكب وكونه نيرين اذ
كلها ترجع بالطلوع والغروب ولو جعل الخنس من الخفاء لكان كل الكواكب ظاهرة بالطلوع
كما في النهار ومختفية بالغروب كما في الليل لكن عادة المصنف في الاكثر الميل الى قواعد الحكماء لعل
ذلك لعدم علم ثبوت خلافه عند اهل الشرع ولانا فيه فلعله والمراد من النيرين الشمس والقمر
وبكواكبها زحل والمشتري والمريخ والزهرة وعطارد قوله تختفي ضوء الشمس قيد ان هذا متناول

بالنير الاصغر

74

بالنير الاصغر فلا تقريب في قوله ولذلك وصفها اقول لا يخفى ان القمر وان لم يختف تحتها سائر
الكواكب لكن نفسه لا يختفي تحت الشمس كسائر الكواكب وان كان له نوع خفاء في بعض الاوقات وانه
لم يكن من الشمس قوله اذا دخل كناسه وبالدخول يختفي اصل الكناس الاستتار فيه كني الوحشي
قوله والليل الواو في مثله ليس للقسم والا لزم تعدد القسم مع وحدة الجواب وهو مستكره
عند اهل العربية بل للعطف على المقسم به قوله تعالى اذا عسعس يشكل ان ظاهره قيد القسم فيلزم
كون القسم في هذا الوقت وهو ليس بمقصود فيجعل قيدا للمقسم به اي اقسم بالليل كائنا اذا
عسعس فالحال مقدرة ولو جرد اذا لمعنى الظرفية وجعل بدلا عن الليل لكان اصفى لكن اذا كان اذا
ما لزم ظرفيته كما هو المشهور فلا يمكن ذلك الا اذا بني على نحو من صاحب اللباب في اذا يقوم زيد اذا
يقعد عمرو وعلى كون اذا الاولى مبتدأ والثانية خبره قوله اقبل ظلامه قيل هذا انسب لمراعاة
المقابلة مع قرينة لا يخفى ان ادبار الليل انسب ايضا في مقابلة اقبال الصبح قوله وهو من الاضداد
قيل الاظهر ان خصوص قوله يقال عسعس قوله اي اضاء قيل جعل التنفس عبارة عن الاضاءة وقت
اقبال روح ونسيم وقيل في الكلام استعارة مصرحة تبعية بيانها ان التنفس ريح تخص يروح
الله القلب ويفرج عنه بهبوبه فنسب ما يقبل باقبال الصبح من الروح والنسيم بذلك
الريح المخصوص المسمى بالنفس بعلاقة الشبه في تفريج القلب ثم اشتق منه العطر فجعل الصبح
متنفسا بذلك ثم كني بتنفسه بذلك عن اقبال الصبح واضاءته فهي كناية متفرعة على الاستعارة
قوله انه اي القرآن قيل الاظهر الى الاخبار عن الخنس والكنس فانهم حصروا تلك الاخبار منه عليهم
في الافتراء والجنون فقوله تعالى انه لقول رسول كريم نفي الافتراء وقوله وما صاحبكم نفي الجنون لا يخفى
على هذا يلزم ان يكون المراد من رسول كريم هو النبي صلى الله عليه وسلم ولا يلائمه بعض الاوصاف المذكورة
سيما تغيير الاسلوب بقوله وما صاحبكم وقوله ولقد رآه بالافق المبين ومثله نظيره في القرآن
كما انا انزلناه في ليلة القدر وانها تذكرة قوله لقول رسول كريم في قوله رسول اشارة الى انه ليس
من تلقاء نفسه بل من حيث انه رسول فالقول في الحقيقة للمرسل وقد قيل ان ترتيب نظم الكلام
المعجز اللفظي من جبرئيل بالالهام له تعالى ولعطاء العلم الضروري وكرمه اما لكونه حامل الوحي الذي به
يوصل العاقل الى المطالب وينجي عن كل المخاوف والمهالك واما انه ملك لا يستقل الى القاء العلوم والهام
المعارف وقيل انه كريم على الله لمرتبته عنده وفي قول المصنف انه قال عز الله تعالى اشارة الى وجه
الخبر بكونه كريما كان اشارة الى فيكون سلفا للاطماع قوله ذي قوة في القهر والاهلاك
كما في قوم لوط لانه قلع وحمل القهر والزلزال ففيه اشارة الى وجه ذكر هذا الوصف من انه يقهر المخالف
والمنكر او ذي قوة في حفظ الوحي والقرآن او في طاعته تعالى او في معرفته تعالى ومطالعة جلاله

قوله ذي مكانة ذي منزلة وشرف ولا يبعد ان يشار به الى فضيلة جبرئيل على سائر الاربعة كما ذهب اليه بعضهم خلافا لمن ذهب الى خلافه كما في آية اخرى فان الله هو مولاه وجبرئيل فيظهر وجه ذكر هذا الوصف ايضا قوله في ملائكته التي جنوده واعوانه في امر القاء العلوم وامر محو الفهم قوله ثم يحتمل ان يكون غله بفتح الثاء اسم اشارة وظرف فاشارته الى قوله عند ذي العرش نح اما متعلق بقوله مطاع او بقوله امين قوله تعظيما للامانة فثم للتراخي الرتبي في القوة والترقي من الفاضل الى الافضل اذ الامانة افضل مما قبلها قوله وما صاحبكم عطف على قوله انه لقول رسول كريم وفي التعبير بوصفه بصاحبكم اشارة الى علة الحكم السلبي يعني ان صحبتكم شاهدة على عدم جنونه صلى الله عليه وسلم لانهم جربوا في مدة مطاولة فوجدوه اكمل الخلائق عقلا وصدقا قوله كما بهته من البهتان قوله حيث عده نح لعل هذا من قبيل السكوت في معرض البيان فمن مفهوم المخالف فلا يكون حجة مطلقة الا ان يقال انه من قبيل بيان الضرورة لكن يرد انه لو كان المقام معرض بيان فضل كل منهما لزم انحصار فضله صلى الله عليه وسلم على نفي الجنون وعلى كونه صاحبهم ولو سلم ذلك ان فضائل النبي صلى الله عليه وسلم مذكورة في ضمن قوله وما صاحبكم على طريق البداهة والمشاهدة كما عرفت ان صحبتهم وتجربتهم قد شهدت ان فضائله عا يتحير فيه العقول الى ان لقبوه بالامين الصادق واما جبرئيل فلكونه غائبا عنهم وعدم عرفانهم بحاله صرح باوصافه قوله واقتصر على نفي الجنون اورد بانه يشعر بكون نفي الجنون في مقابلة جميع اوصاف جبرئيل وليس كذلك لان ما هو في مقابلته هو قوله رسول كريم فقط واما ما هو في مقابلة اوصاف جبرئيل وصفه بالصاحب فالصحيح ان يقال واقتصر على وصفه بالصاحب لهم لا يخفى ما فيه من الخفاء غايته ان الاولى ان يقال واقتصر على كونه صاحبا لهم منتفيا عنه الجنون قوله اذ المقصود نح يرد عليه ان هذا انما ينفي عدم الدلالة على فضل جبرئيل بطريق عبارة لا على مطلق الدلالة اذ يجوز ان يدل هذه الاية على فضل جبرئيل بطريق الاشارة علاوة على ذلك بالتقدير فالحق في الجواب ما عرفت آنفا واورد بانه لو كان المقصود وهو ما ذكر لاكتفى بعونه بقوله رسول كريم فالزيادة على ما يليق بمن البليغ يقتضي نكتة وفضولا ودفع انه كلام على السند الاخص فيقبل الاسلم في الجواب ان سوق الكلام لحقية منزله وذلك يقتضي ذكر الصفات المذكورة دون من انزل اليه وانت تعلم ان هذا لا ينفي الدلالة على وجه الاشارة كما عرفت وان كون السوق لذلك دون ذاك محل خفاء ولك ان تقول ان اردف فضل جبرئيل بهذه الاية فقط فليس بمفيد اذ النصوص الدالة كسجود الملائكة لادم وقوله وعلم ادم الاسماء وقوله ان الله اصطفى ادم ونوحا وآل ابراهيم [illegible] يدل على فضله عليه السلام اذ لا قائل بالفصل وانه يفيد المطلوب على طريق دلالة النص والمقابلة

وان اريد فضله على الاطلاق فليس بمسلم لما عرفت قوله بمطلع الشمس الاعلى فالاعلى صفة المطلع والمطلع تفسير للافق والاعلى للمبين والمطلع الاعلى هو غاية ارتفاع الشمس وذلك على رأس السرطان ووجه التخصيص على ما فهم من بعض الحواشي انه اقوى ضياء الشمس عند ذلك ويرتفع مطلعه فكان رؤيته صلى الله عليه جبرئيل في غاية وضوح وغاية رفعة لانه رآه ورجلاه في الارض ورأسه في السماء قوله لا يبخل بالتبليغ اي كما يبخل الكاهن طمع المال قيل في وجه تعرضه ببيان المخرج مع عدم عادته دفع توهم كون احدى القرائتين فرع الاخرى بقلب احدى الحرفين الى الاخرى لقرب المخرج فلما علم بعد مخرجيهما اندفع ذلك التوهم يرد عليه ما في تفسير الكبير ان في الضاد انبساطا لاجل رخاوتها فيقرب مخرجها من الظاء بل الحق في الوجه كمال المشابهة بينهما الى ان عسر التميز بينهما حتى قيل بسقوط التكليف بالفرق فلو يبطل الصلوة بقراءة احديهما مكان الاخرى على المختار ووجه المشابهة كونهما من المجهورة والرخوة والمنطبقة على ما في الكبير فيكون حاصل الوجه بيان الفرق بينهما لكن قوله على المختار محل خفاء اذ في المحيط البرهاني ان القياس قول العامة الفساد والمشايخ على عدم الفساد العامة خصوصا الاعاجم وفي التاتارخانية الفساد قول ابي حنيفة ومحمد وعدم الفساد قول عامة المشايخ فتامل وخافة اللسان جانبه قوله بعض المسترقة اذ الظاهر الرجيم هو في الدنيا وهو مختص بالمسترقة لكن تفسيره بعله تفسير باللازم واعتبار تقدير المضاف هنا مفروغ عنه وكانوا يحملونه على الجنون وتحكم الكهانة وتعليم الشيطان فالله تعالى نفى هذه الثلث بهذه الآيات الثلث وقيل المراد من الشيطان الابيض الذي الانبياء في صورة جبرئيل يريد ان يفتنهم فان قيل نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعي كيف يمكن واجيب دلائل صحة النبوة وكون القرآن وحيا الهيا اكثر من ان يحصى فامكن بالسمعي وانت تعلم ما فيه لعل الحق ما ذكر في المواهب اللدنية من انه صلى الله عليه وسلم يعرف جبرئيل بعلم ضروري من الله تعالى او بخوارق لا يمكن صدورها في الغير كثبوت النبوة بالنسبة الى الامة قوله استعطاف اي التنبه على الضلال قبل السبق للعدا اي يعلمهم ضالين قوله لمن يعلم على ما هو ظاهر جمع العاقل بلا تأويل كما في رب العالمين قوله وابدل من العالمين المراد اما من للعالمين فيكون البدل والمبدل منه جارا ومجرورا او ان المراد من البدل والمبدل منه هو المجرور ولاعادة اللام في البدل لكونه في حكم تكرير العامل والبدل لما بعض فالمنتفعون بالتذكير من شاء الاستقامة فغيرهم كالعدم واما البدل الكل ان اريد من العالمين من يشاء الاستقامة

تساقطت المتفرقة لعل التساقط تفسير باللازم قوله فتح بعضها قيل عليه لا دلالة في النظم على خصوصية ذلك المعنى لعل ذلك مستند الى الاثر اقول الاولى ايراده عند قوله او ملئت

تبغير بعضها الى بعض في تفسير قوله تعالى واذا البحار بحرت قوله قلب ترابها الى اخرها فاني العاديات من
تفسير بقوله بعث تفسير بالحاصل واللازم فلا يتوهم المنافات على انه يجوز ان يكون له
معنيان قوله وقيل انه مركب نقل عن ابي حيان انه يقتضي كون الرا من حروف الزيادة
وليس كذلك وعند القاة التركيب غير الزيادة وعرض المصنف لكون التركيب خلاف الاصل
قوله من بعث وبرا الاثارة واغاخص لزوما بالاثارة مع انه يجوز ان يكون التنا منها ايضا
اذ الاصل في جنس هذا التركيب خذ تمام الكلمة الاولى وضم حرف من الاخرى قوله من حسنة
او تركه الاول في مقابلة الاول والتاخير في الثاني وفي بعض النسخ السيئة بدل الحسنة وقيل الاولى هي
الاولى لا يخفى ان مقتضى المقابلة على العكس قوله وهو جواب اذ لا يخفى ان اذا ظرف لجوابه
وانت تعلم انه لا يتصور العلم عند الانفطار والانتثار والتفجير وان امكن عند البعث
عن القبور اذ لا يبقى نفس ح ولو بقي كما هو البعض والنفس هنا عام كما مر ولو فرض
ان العلم بالنسبة الى المجموع فاغاية يتم بالنسبة الى العلم الاجمالي والمبادر من لفظ ما هو
التفصيلي وارادة الوقت المتسع كما سبق ليس عليه ما ذكر الفاظ خاصة للوقت
معينة الا ان يقال ان الله يخلق فيهم علما تفصيليا على خلاف العادة قوله يا ايها الانسان
قيل الخطاب لكل كافر فيهم وعليه الاجترا على المعاصي بالاغترار بالكريم يقتضي قراءة البعث اقول الظ
الخطاب لكل عاص يجترئ على المعاصي اغترارا بكرمه اذ العبرة لعموم الصيغة لا لخصوص السبب
قوله وذكر الكريم وقيل المزج الوعيد بالوعد لمن هو اهله لئلا يفيد اليأس وعليه لم يخل وعيد
عن مقارنة وعد وانت تعلم ان هذا هو مقام الوعيد والمزج في مثله ليس كذلك ومقارنة الوعيد
بالوعد ليس بكلي قوله اهمال الظالم يشكل بنحو قوله صلى الله عليه وسلم لينصفن من ظالمكم وقوله تعالى
ولينصفن عنهم الا ان يقال لا يلزم من عدم الاقتضاء عدم الوجوب فليتأمل قوله وتسوية الموالي
يجوز عدم التسوية بزيادة الاكرام للموالي ويكتفي في المعادي بترك المؤاخذة الا ان يقال ان هذا من
قبيل بيان حكمة النفس السمعي لا علة النص فافهم قوله اذا انضم اليه صفة القهر والانتقام يشكل
ان الكريم والقهر ضدان فكيف يجتمعان في ذات واحد والقول بتغايرهما زمانا
يوجب التغير والحدوث فيما قام به تعالى عنه وتقدس والقول بتغاير المتحققين يشبه ان يكون
تحكما اذ العصيان من حيث هو مساو في اقتضاء العقوبة والجزا الا ان يحمل الجواب على مثله تأمل
فما يفعل وهم يسئلون وهو الحكمة في افعاله واقواله ولا يبعد ان كرمه ومغفرته في بعض المعاصي
لبعض الحسنة كالايمان ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قوله ولا يعاجل بالعقوبة في استعاريته
الاغترار خفاء اذ الظ ان العقوبة ح متقررة غايته عدم التعجيل قوله ان كرم كرمه الكريم من

راز

سعد

سعد

يرد عليه بعض الكفاة ان تكرار النبت فكيف نصوص الاغترار بكرمه وقيله لكن لما البعث صح

عصام

واما قوله بل تكذبون فغفلة انه من جميل اغترارهم لكن قول المص اضرب الى ما هو السبب الاصلي في اغترارهم بالكتابة

الكريم او من تصحيح التوصيف به قوله ليستدعي الحمد لانه كلما كثر النعم كثر الشكران والكفران
انما يكون بالجد في الطاعة قوله مقرر مبينة التقرير لكون الخلق من الخلق الربوبية والبيان
لان الخلق والتسوية مثلا من اثار الكرم والتنبيه لان من قدر اولا بلا سبقة نظيره ومثله
فالحالة يقدر عليها ثانيا كقوله قل يحييها الذي انشاها اول مرة وقوله وهو اهون عليه
قوله سليمة معدة الخ على مقتضى الماهية والطبيعة فلا يشكل بما قد يختلف بعض الافات
وان النادر يلحق بالعدم قوله تناسب الاعضاء اي في القدر والشكل واللون ومن غير تفاوت
فلم يجعل احد اليدين اطول ولا احد العينين اوسع ولا بعض الاعضاء اسود وبعضها ابيض
وغير ذلك قوله او فصرفك فيكون من العدول قوله وميزك بخلقة اي حسنة لقد خلقنا الانسان
في احسن تقويم قوله وقيل شرطية اي ان يشا ان يركبك في غير صورة ركبك لكن كرمه اوجب ذلك
قوله والظرف صلة لحمل على الوجه الثاني اذ الشرط مانع عن تعلقه بركبك قوله لا الاهمال بيان
لمد ذلك على الوجه الاول قوله اضراب فكانه من قبيل عطف العلة على المعلول قوله والمراد به
كانه توضيح لوجه الاضراب يعني ان سبب الاغترار الى الكريم تكذيب الجزاء والمكافات فالاولى ان يكتفى
بقوله بالجزاء الا ان يقال التكذيب المعلوم مستلزم لتكذيب الجزاء او ان الاسلام مانع
من الاغترار بالكريم لاستلزامه التصديق بالمجازات فان قيل الاغترار بالكريم يقتضي معرفته
في ذاته وصفاته والظ انهم جاهلون مشركون قلنا لعلهم يعرفونه بوجه ما قوله يعلمون
ما تفعلون يشكل بان هذا عام لافعال القلوب والملائكة لا يعلمون ذلك لكونها من الغيب الذي
تفرد تعالى بعلمه ويجاب بانه من العام الذي خص منه البعض وانه يجوز معرفتهم بالريح الطيب والكريه
ولا يبعد ان يمنع عموم الفعل لما في القلب ويمنع كون ذلك غيبا بالنسبة اليهم بل الله يلقي ذلك
الى القلوب بتوكيل الملائكة قوله وتعظيم اي قبيل التعظيم ليس من الكتبة بل من كونهم كراما في انفسهم
عند الله واعزاء على الله لا يخفى ان الظ من النظم كون التعظيم من المجموع قوله بيان لما قبل المعنى انه
اندر للتكذيب لا يخفى ان القرينة مرجحة لذلك قوله يقاسون حرها فالضمير للجحيم ويحتمل رجاعه
للنعيم بتاويل النعمة والجنة على سبيل البدل وقيل للعلم بتركه التعذيب مع كرمه فعدم ترك الاثابة
بالاولى قوله وقيل معناه قيل وجه التمريض كونه خلاف الاصل لانه من باب حكاية الحال الماضية
ويمكن ان يقال ان الاول موافق للعادة القرانية المقيدة بالخلود قوله تعجيب وتفخيم بل تاكيد لهما
ويمكن ان يجعل التعجيب من الاول والتفخيم من الثاني قوله والامر يومئذ لله فان قلت ان الامر جميع الاوقات
له تعالى قلت قد اقدر الله تعالى للغير لبعض الاشياء في سائر الاوقات دون ذلك بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على نبيه محمد واله وصحبه اجمعين قوله تعالى ويل قيل الاصح انه مصدر

يعني الهلاك بالفعل ابي لفظ ثم الاصح انه دعاء والدعاء بمن انه محمول على الغاية فيرد عليه فائدا يرجع الى
الخبر فالاولى ان يحمل عليه ابتداء كما هو كذلك عند بعض ثم الهلاك لا يختص بالموت حتى يشكل بتعميمهم الموت
في النار على ان هذا لا يلزم تخصيصه بالاخرة وبالكافر كما يفهم من سبب النزول والحديث الذي بعده قوله
للمطففين الظاهر ان اللام للاستحقاق اذ التخصيص لا يصح بلا تاويل قوله التطفيف قيل التفعيل
للتعدية او للتكثير وما يتوهم من تنافيه للقلة المستفادة من الحقارة المفهومة من الطفف فمدفوع
بان القلة في اصل الفعل والكثرة في تكرار هذا الفعل لكن يرد عليه ان ما لا يتكرر يلزم ان يكون مستحق
لا يعاقب عليه الا ان يقال انه يجوز ان يكون عقابه غير ما ذكر هنا اذ الظاهر انما ذكر هنا هو العقوبة وهذه
مقابلة الجناية العظيمة وهي تكرره اذ جزاء سيئة سيئة مثلها قوله في الكيل والوزن قيل القاموس خصص
التطفيف بالكيل فتعميمهم على الوزن للمشاركة في الحكم بين الكيال والوزان واورد بان القاموس قال في
موضع آخر كال الدراهم ووزنها ويرد عليه انه يلزم ح استعمال المشترك في معنييه فتامل قوله لانه لا يبخس
يشير الى ان التفسير بالبخس مجازي وعلاقته هذا ثم اورد عليه ان التطفيف كما يجيء بمعنى نقص
التام كما في القاموس فالانسب جعله من التطفيف بمعنى غير التام فكانه يريد ان جعله من الحقيقي يحتاج
الى المجاز وجعله من المعنى التام لا يجعله محتاجا اليه والمجاز لا يصار اليه بدون تعذر الحقيقة ولا يخفى
انه على هذا ينبغي ان يقال الصواب بدل الانسب اقول يمكن ان يقال ان غير التام كما يصدق على
القليل يصدق على الكثير فبقرينة كون الجزاء الويل يمكن ان يفهم الاختصاص بالكثير والمقصود التعميم
فناسب المفسر بما مر لدفع هذا الوهم قوله روي ان اهل المدينة ثم المكتوب في عامة المصاحف كون
السورة مختلفا فيها والمفهوم من هذا كونها مدنية مطلقا الا ان يقال انه اختار قول من
قال انها مدنية او المراد من الاختلاف كون بعضها مدنية وبعضها مكية والمدنية ما هو في
جانب ولهذا قيل انها مدنية الا قوله ان الذين اجرموا الى آخرها ثم انه يشكل عليه ان المفهوم من سبب
النزول انه نازل في حق المسلمين فان كان هذا النهي ابتداء فالوعيد شديد في الباقي ومضمون
قوله الا يظن في حق الناس غير مناسب وان كان المراد من اصحاب الكيول على ما فهم منه مستبعد جدا
فالظاهر انها مكية مطلقا او سياق من اوله كما قيل ويمكن ان يقال انه وان كان ابتداء لكن فرط
اصرارهم عليه اقتضى ذلك التهديد قوله وفي الحديث الخ لعل مقصوده من نقل هذا الحديث اما بيان
الويل انه غير مختص بالاخرة بل يعم الدنيا او بيان معنى التطفيف وقوله خمس بخمس اي خمس من العقوبة
بمقابلة خمس من الجناية والمراد من الفاحشة هي الزنا ومن الاخذ بالسنين العقوبة بالقحط قوله
الذين اذا اكتالوا ليس بيان تفسيره لكون التطفيف خفيفا لكن لا يخفى ان المفسر عام للكيل والوزن
فليس التفسير مطابقا للمفسر فيحمل اشارة الى الجواب بانهما متساويان بين الناس فكانه يريد ان ذكر

احدهما

احدهما استلزم لذكر الاخر لانه يلزم من وجود احد المتساويين وجود الاخر بحمله عليه فلم يكتف فيما نحن فيه
او لم خص الذكر بالكيل ولم يعكس وقيل لانهم لا يأخذون الوزن بالكيل ليتأتى لهم قوة الاحتيال في الاخذ
والاستيفاء واذا اعطوا المخصوص المكيال لتمكنهم من البخس في النوعين ودفع بانه لا يتحمله المقام وقيل لان الاية
مدنية واهل المدينة مكتالون والوزن في مكة تخص لمزيد الاهتمام وقد عرفت انه لا قطع بمدنيتها
اقول والاوضح ما نقل عن القاموس من قوله كال الدراهم ووزنها فالاولى ارادتهما ثم حمله على مذهب المص
فافهم ويمكن ان يعتبر في نظم الكلام حذف المعطوف بقرينة سباقه وسياقه اي اذا اكتالوا او اتزنوا او يعتبر
طريق دلالة النص او المقايسة للاشتراك في العلة وتفسير المص بقوله اذا اكتالوا من الناس حقوقهم
ينبئ عن تحقق ما ذكرنا وان كان المتبادر انه من قبيل حذف المفعول لكن لا يخفى انه يحتاج الى تمحل في قوله اذا اكتالوا
من الناس اي اخذوا يقال كلت منه فلاحة اي اخذت ما عليه قوله يأخذونها وافية قيل ان السين للمبالغة ثم
الطلب هنا اقول بل الظاهر ان السين اما للطلب والاخذ غاية او للاتخاذ فحينئذ منفي ومنفيه ولازمه
مثبتة قوله وانما ابدل على بمن لما علم من تفسيره انفا ان الاصل استعمال من لزم من بيان نكتة العدول
من هذا الاصل والنكتة ما ذكره من الامرين اورد عليه ذهاب سيان كما قال الفراء من وعلى يعتقبان في هذا
الموضع وقيل مراد المص هو بعينه قول الفراء يرد عليه ان تعبير المص بالابدال ودلالته على هذين الامرين
مع عدم دلالته على ما يلائم العينية الا ان يراد من التعقيب في كلام الفراء صحة استعمال احدهما في مقام
الاخر ولو بتاويل قوله على الناس لعل هذه الدلالة مستفادة من الاستعمال المجازي كما في زيد عليه دين
قوله تحامل فيه عليهم بطريق التضمين اي يتكلف فيه عليهم بعلة الكيل وتحريكه مثلا وفي الصحاح تحاملت
على نفسي تكلفت الشيء على مشقة فمن التضمين يلزم ان لا يمكن بمن لعل وجه الدلالة على هذا كونه
على المضرة فيرد عليه انه يكون المعنى ح اذا اكتالوا متكلفين على ضرر الناس يأخذون حقهم وافيا كما هو
والملازمة فيه والكلام مسوق للذم وما تشك ان القول المراد اذا اكتالوا قاصدين للاضرار يعلي الناس يستوفون
لا يدفعه بل لا حاصل له وكذا القول بانه اذا ظرف مجرد عن الشرط متعلق على يستوفون الحصر فكانه
قيل لا يستوفون حقهم الا وقت اكتيالهم اضرارا بالناس ذلك زمانه ولا اضرار في اخذ الحق في اي وقت
كان اقول الله اعلم بمراده المراد من يستوفون الاخذ بالزيادة بطريق المجاز او الكناية بقرينة مقابلة
يخسرون بل يجوز ان يكون الزيادة بالنسبة الى ما اعطوهم ويمكن ان يكون المذمة في الجملة الاولى فقط بل
في مجموعهما قوله اي اذا كالوا للناس فحذف عليه قال في القاموس كاله طعاما وكال له فيكون النظم من قبيل الاول
ناصر وجعله من الثاني تكلف ثم يرد عليه انه يجيء قوله كاله طعاما بمعنى كال له ويؤيده ما نقل عن الجوهري كلت
الطعام كيلا ويقال كلته بمعنى كلت له وبه يندفع ما ظنه المدعي ان حذف الجار سماعي يحتاج الى النقل وما
اورده من المثال لا يثبته اذا الكلام ليس في مطلق اللام والا فيما بعد فعل الجني بل الكلام فيما بعد الكيل

قوله ... فالجار قيل توسيط قوله يخسرون بين البيان والمبين خلاف الظ وركيك ودفع بانه
من قبيل اتمام المقصود بطريق المزج اقول هذا لا يفيد الظهور ولا يدفع الركاكة بل لا بد من اتيان نكتة
فلا يبعد ان يقال المقصود من التفسير هو بيان ترتب الجزاء المعنى يخسرون على شرطه وهو يتوقف على
تصوير الشرط فاذا انضم بهذا التفسير يترتب عليه الجزاء او ما ذكر بعده بيان لصحة هذا التفسير
فليس لكثرة الاحتياج قوله ولقد جنيتك اي جمعت واخذت لك والاكمؤ جمع كماة شحمة الارض نبت
معروف والعساقل ضرب منها صغيرة قيل من قبيل الخاص على العام قوله او كالوا مكيلهم يرد عليه
ان حذف المضاف مجاز شهير وقياس وحذف ليس كذلك فكما لا يصار الى المجاز عند امكان الحقيقة
لا يصار الى المجاز الغير المشهور عند امكان المشهور فالاولى تقديره او الاكتفاء به الا ان يرجح الاول
بملاحظة مقابلة من قوله على الناس وانما تم على والى صنعة طباق قوله ولا يحسن جعل المنفصل ورده
علاوة هذه العبارة تقتضي ان يكون هم حين المفعولية ضميرا منفصلا والضمير المنفصل حرر واهم
كما في التخويفات الاولى ولا يحسن جعله منفصلا تاكيدا للمتصل ويمكن ان يقال المراد من المنفصل هنا المعنى
المجازي بمعنى الكلام بالاولوية لا يدفع به قوله فانه يخرج الكلام قيل فيه بحث فان في جعله تاكيدا لدفع توهم
المجاز مزيد تقبيح بحالهم بعدما حصلت الدلالة على اصلها فيها في الاخذ والدفع لان مفعولي الفعلين
وهو الناس محذوف للعلم به بدلالة المقام كما اذا كان التقدير كالوا مكيلهم للناس حتى دل على
انهم يباشرون ذلك الفعل الخسيس بانفسهم دون خدمهم واتباعهم اقول هذا طريق دلالة الالتزامية
او مجازية ولا يصار الى الحمل عليه الا عند عدم امكان المطابقية والحقيقية فتامل قوله في الاخذ و
الدفع وهذا انما يوجد بتقدير اللام ورجوع الضمير للناس ولا يخفى ان هذا وارد على تقدير حذف
المضاف ايضا وارجاع ضمير مكيلهم الى الناس ركيك وتكلف كارتكاب حذف للناس عند رجوع
الضمير اليهم ثم ان في تقدير اللام صنعة المقابلة بين على الناس وللناس كما هي بين الاكتيال والكيل
وسيتوفون ويخسرون قوله كما هو خط المصحف قيل يجوز ان يخالف المصحف بقاعدة الخط ودفع
بان الاصل عدمها فلا يصار اليه بلا دليل فان الاصل بعد تسليمه يخالف بالاحتمال ولا يخفى ان نقل المصحف في نظائره
يصلح ان يكون جوابا عن هذا يعني اذا ورد في المصحف قاعدة الخط في نظائره من المجموع فليحمل عليها
في هذا الجمع قوله فان من ظن ظاهره يدل على ان الظن منفي عنهم فالهمزة لتقرير معنى نفي الظن
فلا يلائم قوله وفيه انكار اذ ان يحمل الانكار هنا على انكار الظن بل اليقين لا انكار الاستفهام
فالمعنى هم قوم ليس لهم ظن بالبعث اذ لو كان لم يتجاسروا عليه ويمكن ان يحمل الهمزة للانكار اي انكار
عدم الظن فيكون من قبيل نفي النفي فيكون حاصل المعنى انهم قوم حصل لهم الظن ومقتضى الظن عدم
التجاسر فكيف عن تيقنه بمعنى ان الحاصل لهم يقين ولو فرضنا ان الحاصل لهم ليس بيقين بل ظن

ومقتضى

وسعدي عطى

ايراد

جواب

عصام

سعدي

جواب

ايراد

جمهور المحشين

78

مقتضى الظن عدم التجاسر فضلا عن اليقين الذي هو الحاصل فيهم فهلك بعد الاحاطة ما ترى ما ذكر هنا
وان وجدته مخالفا لما هو المحشي واما اذا المعتبر نزول الآية في حق الكفرة كما هو الملايم عند من جعلها مكية فيجوز
ثبوت الظن لبعضهم كاهل الكتاب بل يجوز ان يكون المنفي عن المشركين كلا او بعضا هو تيقن البعث
لا ظنه وقيل الظن هنا بمعنى العلم ورد بانه لا يحتمله المقام ويمكن ان يجعل بمعنى الشك كما هو عند الفقهاء و
ان كان الظن المعتبر عندهم هو غلبة الظن لا مطلق الظن كما في عن الفوائد من الاشباه فتامل حتى يحيط اطراف
هذا الوجه وعاقبتنا انه يدفع ما توهم ان كان الآية في حق المؤمن فالصادر عن المؤمن هو اليقين لا الظن وان
في حق الكافر فالكافر لا يظنه بل ينكره قطعا وما يتوهم ايضا ان المراد ان كان ثبوت الظن فلا يلائم مطلقا
سواء في حق المؤمن او في حق الكافر وان نفيه فهو وان لا يلائم لكونها في حق الكافر لكن لا يلائم لكونها في حق
المؤمن والمتبادر هو ذلك كما فهم من كونها مدنية قوله على امثال هذه القبائح لا امثال بخس والجمعية في القبائح
بتعدد المتعلقات او التعدد بحسب تعميم الدلالة على ما يكون بالعبارة والدلالة او المقابلة قوله وفيه
انكار قد عرفت ان الانكار اما من الهمزة او من انكار الظن بمعنى عدمه واما التعجيب فهو مفهوم من مضمون قوله
فكيف عن تيقنه والظ انه مستفاد من الظن ولهذا اورد على قوله فيما ياتي وذكر الظن بان الاظهر تركه و
والاكتفاء بهذا الكلام قوله او بدل عن الجار والمجرور اي باعتبار محله او مبني على الفتح قوله ويؤيده القراءة
بالجر اورد عليه ان التاييد انما يحصل اذا كان البدل عن المجرور فقط ودفع ان المراد كون البدل عن المجرور
فقط وهذا من مسامحات المشهور قوله لحكمه اي الازلي او باثابة المطيعين وعقوبة العاصين وقيل
اي لحمد رب العالمين وتربيته اخذ حق المظلوم من الظالم ولا يخفى ان التخصيص بالرحمة لا يلايم سباق
الآية ودلالة التربية على المقصود وان كانت صحيحة في نفسها لكنها خفية قوله وفي هذا
الانكار والتعجيب الى ذكر الظن من التجهيل وكلمة الاشارة على التبعيد ووصف القيمة بالعظمة وابداله
بيوم يقوم لهم فانه يدل على استعظام ما يحتقرونه والحكمة اقتضت ان لا يهمل ذرة من خير او شر وفي
تخصيص رب العالمين من بين سائر الصفات اشعار بالمالكية والتربية فلو يمنع عليه الظالم القوي
ولا يترك حق المظلوم الضعيف على ما قيل وقيل وجه هذه المبالغات اما اصرارهم او تحقيرهم فان الصغيرة
تكون كبيرة بالاصرار وتحقير معصية خطاء عظيم قوله وقيام الناس قيل بالجر عطف على العظيم وقيل عطف
وصف اليوم اظهر لا يخفى ان رجوع ضمير فيه في قوله وقيام الناس فيه الى اليوم الذي اضيف اليه الوصف يرجح
عطفه على مجرور الباء اي العظيم وانه لو عطف على الوصف لا يستقيم بلا تاويل الذي يليل المبالغة في نفس
قيام الناس بل عن ذكره وابانه قوله مبالغات وهو الاظهر وفي بعض النسخ مبالغة وهو هو واصل
المنع مستفاد من قوله ويل للمطففين قوله ردع في ذي صورة قوله قيل معناها ردع فقط ولهذا يجوز
الوقف عليها والابتداء بما بعدها وكل سورة تشتمل عليها مكية لان فيها معنى التهديد فاورد بجواز

دفع الوهم

اذ الحاصل في المؤمن ليس هو الظن بل اليقين كما عرفت والحاصل في الكافر ليس شيئا منهما

شهاب

عصام

وعدم منهم الحكم هذه فقيل والقول ان معناها ردع عن ترك الايمان بالبعث تعسف ظاهر وان
حمل ايات تناول العلوق بنزلا ولانم قوله كلا ان الانسان الاية مخالف في افتتاح الكلام وقيل ايضا لا يصح
حملها بمعنى حقا لان ان لا تكسر بعد حقا واشير الى انها بمعنى الا الاستفتاحية وان الاولى تقليب حرف
بحرف كما يعلم لعل وجه التعسف انه لما كانت الاية في حق المسلم فلا معنى له للتردع من ترك الايمان بالبعث
لا يخفى ان تعسف النص هذا يكون جوابا عنه يعني ليس المراد الردع مخصوصا بما ذكره بل الردع عن معنى وجد
في الاسلام وهو التطفيف والغفلة وقوله لان فيها معنى التهديد ان اريد ان كلا للتهديد واقع
في مكة ففيه مسلم والسند واضح وان اكثر نعلم لكن لا نم التقريب اذ لا يلزم كون جميع كلا مكية
فلا يدفع به ما قال المحشي في سبب النزول سابقا قوله والغفلة عن البعث قيل الاظهر او الغفلة لعل وجهه
ان الغفلة ليست امرا مستقلة بل مسوقة للتعليل فالاولى اما ان يكتفي بالمقصد اعني التطفيف
او بتعليله اعني الغفلة وجوابه انه لو اكتفي بالمقصد لتوهم بقاء العلة وانتفاء الشيء ببقاء علته
ليس بتصور ولو اكتفي بالعلة لتوهم بقاء المقصد بعلة اخرى اذ يمكن وجود الشيء بالاسباب شتى فبانتفاء
بعضه لا يلزم انتفاء الكل حتى يلزم انتفاء المقصد لعل هذا وجه التامل في جواب من قال الاظهر ترك
الاظهر فتامل بنظره وقيل في الجواب انه من قبيل عطف الملزوم على اللازم على طريق الترقي لكن دفع
الاظهرية غير ظاهر قوله والخطاب وان لم يذكر صريحا فيما سبق لكن الكون المقصد من البعث
عطف عليه قوله ان كتاب الفجار قيل تاكيد للارتداع وقيل وعيد للفجار على العموم فيحتمل التاكيد و
قيل بيان لسبب الردع وقيل مربوط باول السورة بيانا لثبوت الويل لهم لا يخفى ان الكل ضعيف
اما الردع او التطفيف اذا كان مختصا بالمؤمن فكيف يتعلق عليه بواحد من هذه التعلقات ما لا يختص
بالكافر الا ان يراد من الفجار الاعم من المؤمن والكافر مجازا او حقيقة لغوية لكن مع غموضه ذاته
يقتضي كون كتاب فساق المسلمين في سجين وهو مع عدم ثبوته في ذاته لا يناسب ما ذكر فيما بعده
قوله ويل يومئذ للمكذبين لعل هذا وجه من حكم بامتناع الارتداع هنا وحمل كلا هنا على غير الارتداع
ولو حمل على معنى ان نحو التطفيف وان صدر عن المسلم لكن انما يليق صدوره عن منكري الاخرة كتابهم
في سجين لامكن بعض ما ذكر لكنه ضعيف قوله ما يكتب من اعمالهم قوله ما يكتب اشارة الى ان كتابا بمعنى
مكتوب ومكتوب بمعنى ما يكتب اذ يجوز ان يكون مبنيا على تقدير شيء وكذلك الشيء ايضا على تقدير اخر
كما في مغني اللبيب فلا يرد ان هذا مجاز من المجاز ولو سلم ان ذلك وان اورده بعضهم كالسعد والسيد
لكنه جوزه بعضهم في الاتقان ويمكن ان يقال انه اشارة ان كتابا بمعنى الصحيفة كتب عليها شيء وقوله او
كتابة اشارة الى انه مصدر بمعنى الكتابة يعني كتابة الحفظة لاعمالهم في صحيفة مسماة بسجين او الكتابة
في اللوح والباعث الى التفسير ايهامه كون الكتاب ظرفا لنفسه اذ السجين كتاب نحو فيلزم كون الكتاب

ظرفا للجزء او من جملة الاوراق ظرفا لما يكتب او ظرفا للكتابة كما يقال كتب في هذا الورق كما قيل وقوله من
اعمالهم اشارة الى ان الاضافة لادنى ملابسة او الحذف للمضاف قوله لا عمال الفجرة الظاهر الكتاب في
المصطلح في مختار الصحاح ان مساكن المؤمن داخلة في الجنة وقوله من الثقلين شامل للشيطان على ما في الكشاف
فالظاهر على هذا ان يكون للكافر ولو جنا بل شيطانا حفظه فقيه تامل قوله مسطور قيل من الجوهري
الرقم الكتابة والختم ثم جعل المسطور تفسير الكتاب لان الكتاب شيء وقع عليه السطر وقوله يعني الكتابة
تفسير للمرقوم ويؤيده ما في القاموس رقم الكتاب بينه وقوله او معلم تفسير للجزء واورد ان
المسطور ايضا تفسير المرقوم لما في القاموس عقيب ما ذكر السطر الخط والكتابة ولا يخفى انه لا يصلح
دليلا عليه اذ كون السطر بمعنى الكتابة يؤيد كون المسطور بمعنى المكتاب وايضا يلزم ح لغويته وصف
الكتاب به قوله فعيل على صديق وقوله من السجن بفتح السين مصدر بمعنى الوضع في السجن وقوله
لقب به اشارة الى انه علم وقوله لانه سبب الحبس بيان لوجه التسمية وورد عليه ان سبب الحبس ليس نفس
الكتاب بل الاعمال المكتوبة ولو اريد من الكتاب الاعمال المكتوبة لا شكل ظرفية السجين للكتاب بيان
للسجين ولا يخفى ان سببية الكتاب باعتبار ما اشتمل من الاعمال ولا يبعد الاستخدام في ضمير الحبس
قوله في مكان وحش بالتوصيف اي المكان الذي لا انس فيه فقيل هو مسكن ابليس وذريته وقيل
هو اسم المكان اما نقل لمكان المذكور انفا او غيره وقوله والتقديس مخصوص بهذا القول الاخير ولا يخفى
وجهه وقيل السجين اسم جهنم بان اسلبيين وقيل مشترك بين المكان والكتاب فقيل علم وقيل صفة
ومن اللطيفة في هذا المقام ما قيل ههنا ان كل شيء ذكره الله تعالى بقوله وما ادريك فسره وبقوله وما يدريك
تركه مبهما وفي هذا الموضع ذكر وما ادريك ما سجين وكذا قوله وما ادريك ما عليون ثم فسر الكتاب بالكتاب
لا السجين ولا العليين ولا يكون ذلك الا اللطيفة يقتضي ذلك والله اعلم انتهى قوله بالحق الظاهر ان المراد منه
بالشيء اليقيني ويمكن تعميمه بالنسبة الى المطلق الشرعي صغيرا او كبيرا فيلزم ح ان يجعل الويل
عاما بالخلود وغيره لكن ينبغي ان يخص منه ما خص فيه من الكذب قوله او بذلك اي اليوم كما يدل عليه
السياق من قوله يوم يقوم والسياق من قوله الذين يكذبون لعل وجه تقديم الاحتمال الاول مع كون هذا
الاحتمال كالمتعين هو انه باعتبار العموم بكون المقام كالبرهاني والمذهب الكلامي والقدح بكون الصفة
الاتية للتخصيص وهو اصل سائر الصفات قوله صفة مخصصة قيل الاولى للاول والاخر بين للثاني
بل الانسب للثاني والثالث المجموع لما قلنا الظرف مع انها ادخل بالنظر الى السوق وكم هذا اعترض
عليها صاحب الكشاف ثم بكون المقصود بالذم نوع مخصوص من العام وهم كذبوا بيوم الدين ووجه
التخصيص كون هذا التكذيب من امهات جميع التكذيبات ثم اورد عليه ان التخصيص يختص بالنكرة
والموصوف هنا معرفة ودفع بان المراد تخصيص اصولي بمعنى تخصيص العام بالصفة اقول لما يساعد

الجواب الحق

غاية قوله او موضحة بل اضافة لفظ الصفة اذ لم يتم بهذا ذلك في امثاله بل الجواب منع ذلك الاختصاص
بل هو اكثري لا كلي كما يقال في نحو اكرم الرجل العالم الوصف تخصيصي او منع كون الموصوف معرفة اذ يجوز كونه
من قبيل قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ قوله وما يكذب وجه العطف اما جعل قوله وما يكذب عطفا على بل هو معتد لاخبار او
يجعل قوله وما يكذب لانشاء الذم واما جعله حالا كما قيل فبعيد جدا لجعله من قبيل عطف القصة
قوله متجاوز عن النظر والتفكر اي متباعد عن النظر الى التفكر في ادلة البعث فاورد ان تجاوز بمعنى يكون
بمعنى العفو فصوابه متجاوز النظر واجيب تارة بتضمين معنى التباعد هنا وكم من ابو فوحه كذلك في كلام
الثقات وعكسه ان يقال متجاوز عن النظر اي فارغ عنه وهو لازم معنى العفو قوله غال في التقليد من غلا
في الامر فجاوز فيه الحد اي غلا في تقليد ائمة الكفر والجهل قوله استقصر قدرته اي اعتقد ان قدرة الله
قاصرة عن الاعادة والبعث وعلمه عن معرفة الاجزاء المتفرقة كما هو مذهب جمهور المتكلمين وقيل بمعنى
استقصار العلم جعله عالما بانه لا يتاتى في مثله ذلك فاخبر به خبرا كاذبا ورد بانه ظاهر الفساد بعيد عن
المرام لا يخفى انه وان كان خفيا في دلالته لكنه ليس بفاسد وهو ظاهر لمن تامل تامل قوله فاستحال منه الاعادة
قيل اي عدها محالا فاورد بانه مما لا يساعده اللغة وهو في اللغة لازم ودفع بانه مما يستعمله الثقات
لا يخفى ان الدفع الصحيح في مثل هذا هو باثبات الاستعمال الصحيح من اللغة فالصحيح من اللغة ان يقال ان
الاعادة ليس مفعولا لاستحال بل فاعل بمعنى انه اذا اعتقد نقص القدرة والعلم فلزم استحالة الاعادة
منه لو بناها على اعتقاده قوله منهمك وقيل معناه الكثير برغبة وحرص وقيل هو اللجاج قوله المخدجة
قيل من الخداج بمعنى الناقص لكن هنا المعوقة مجازا وقيل اي المنتجة بما لا نفع فيه من اخدجت الناقة
اذا جاءت بولد ناقص وعقب بان الانسب اي المنتجة لما فيه نقص وضرر لصاحبها وجعل ما ذكره من
الماخذ شاهدا لنفسه وعلى خصمه قوله اساطير الاولين اباطيل جمع اسطورة بالضم او اسطارة بالكسر
والمراد بالاولين امثال الانبياء او اباؤهم فالوجه من توجيه الاضافة فوجهها فالمعنى هذه اباطيل جاء بها الاولون
متسلين الرسالة وكذبوا فلم يقع شيء فالغرض انا لسنا اول مكذب حتى تقصر علينا تكذيبه وليس
زماننا اول زمان الاخبار به حتى يكون التكذيب عجلا من غير انتظار صدقه بل مضى عليه احيان
ولم يظهر الصدق كما قيل قوله فلا منفعة شواهد النقل الخ في استعمال الشاهد بالنقل والدليل بالنقل
ايتلاف اللفظ مع المعنى كما في قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت قوله عن هذا القول اي قول اساطير
الاولين اورد ان هذا القصص بعيد بل الاقرب انه ردع عن التكذيب وما هو منشاه من الاعتداء
والانهماك وما هو اثر من هذا القول ويمكن ان يقال ان قوله اذا تتلى معلول وقوله وما يكذب به علة او بالعكس
كما يشير اليه قوله المعضل لا ينفعه شواهد النقل قوله مورد وما هو اثر فالردع عن احدهما ردع عن
الاخر وقيل ردع عن التكذيب ورد بانه غير مناسب لما بعده من انه مطبوع على قلوبهم قوله بل ران الخ

اضراب

اضراب عن سبب التكذيب الى ما هو اشد منه من رسوخ ملكة الاعتداء او الاثم في قلوبهم او
اذهاب الاثم قلوبهم بالكلية عن طريق الحق على ما ذكره المولى العصام في تفسير نفس النظم والظاهر من
قوله سبب التكذيب الاعتداء والانهماك المفهومان من قوله الا كل معتد اثيم كما يشير اليه قوله الى ما هو
اشد منه فالذي يفهم منه انه عطف على قوله وما يكذب به الا كل معتد اثيم وهذا الفاضل نفسه صرح
في حاشيته هذا المقام انه عطف على قال اساطير الاولين مع شرطه اي معتد اثيم قال وهذا اذا تتلى عليه بانها
بل موصوف بما هو اشد منه من فساد قلبه الذي هو ملوك امر البدن ولا يخفى ما بين مضمنيه من ايهام التنافي
بل هو جعل الردع هنالك عن التكذيب فهذا هناك يقتضي كونه عن هذا القول فهذا تناف على
تناف فتامل وقد اورد على هذا القول ان ضمير الجمع في قلوبهم يابى عن هذا العطف قوله ردكما قال الخ
اشارة الى ان بل للاضراب الابطالي كما قيل لعل هذا قريب الى ما نقل عن الطيبي ان بل هنا من الاضراب
الذي يقصد به تصحيح الثاني وابطال الاول اي ليس الامر كما قالوا بل جهلوا فنبه بقوله بل ران على قلوبهم
على جهلهم انتهى قوله وبيان قيل هو معنى قوله ران الخ اقول فيكون بيانا لفائدة اتيان هذه الجملة فالظ
هو البيان الذي في علم المعاني من عطف البيان الذي انما يؤتى به عند خفاء الجملة الاولى فافهم وانه لا يشكل
بين كل كونه بل المرتبا المذكور وبين مدخوله الذي للبيان لعين المذكور فافهم ايضا قوله ادى بهم الباء هنا
لتضمين معنى الافضاء وقيل زائدة وما موصولة قوله بان غلب متعلق بقوله بيان وقوله بالانهماك فيه قيل
الظ فيها اذ الضمير للمعاصي فقيل للعصيان المفهوم منه ولا يخفى انه راجع الى الحب والايناس فيه قوله صداء
بيان المعنى قوله ران والصداء كالوسخ لفظا ومعنى وقيل ران على قلوبهم انه ركب على قلوبهم وغلب وقيل
او رسخ في قلوبهم او ذهب بقلوبهم عن طريق الحق فعلى الاخير يكون على في موضع الباء او في قوله عمي عليهم معرفة
الحق فسر الاعمى بالالتباس فرد بان الظ عمي عليهم بترك المعرفة ودفع بان العمى هو الخفاء قوله فان كثرة
الافعال الخ اذ بتكرر الافعال يحصل في النفس كيفية راسخة قارة كالصدء شبه بحب المعاصي الراسخ في النفس
استعارة مصرحة كما يشير اليه الحديث المذكور قوله يسود من التسويد او الاسوداد وقوله باظهار الادغام قيل
لكونها من كلمة لحن قوله انهم عن ربهم الظ اي الذين كسبوا الرين ممنوعون عن الرب باي معنى يراد لان الرين
القلب مانع عن معرفة الرب التي هي الايمان فلو شك ان الكفر مانع عن وصول كل خير فهذا بيان لوجه الردع
قوله فلا يرونه لعل حمله على الرؤية لا تحقيقه ولما التقييد والحذف من قبيل المجاز فلا يبعد عن الاصل بلا ضرورة
فيرد عليه ان الرؤية مجاز ايضا اي عن رؤية ربهم والا فلا يتصور المحجوب عن نفس ذاته تعالى الا ان يقال
ان هذا اقرب المجاز الى الحقيقة فكان الحقيقة وهو المتبادر من اطلاق هذا النظم اورد عليه ان الحرمان عن الرؤية
ليس بمناسب في وعيد الكفار بل المناسب وعيدهم بالنار بمحل الاهانة وان كان حرمانهم ليس بقيد بهذا اليوم

بل هو بلا ريب يمكن ان يقال ان مثل ذلك الوعيد في حقهم تمادي بالويل والتجلي تاويلا او تحقيقا فهذا نوع
آخر من الوعيد فكان تاسيسا مع التاكيد وانه يجوز ان يراد من اليوم مطلق الآخرة وانه من قبيل العلم بالمفهوم
وذا ليس بحجة على الاطلاق قوله تخلاف المؤمنين فانهم يرونه واورد ايضا ان حرمان الرؤية ليس يختص
بالكافرين بل بعض المؤمنين كذلك ودفع ان هذا مخالف لاهل السنة من رؤية عامة المؤمنين و
التخصيص بما قبل الجنة مخالف لمراد النظم من الحرمان الابدي من غير تقييد بوقت ثم قيل تخصيص
الحجب بهؤلاء يقتضي ان غيرهم غير محجوب فيراه لعل هذا وجه ما نقل عن الشافعي من ان في الآية
دلالة على ان اولياء الله يرونه اقول هذا انما هو بطريق مفهوم المخالف مختص بالشافعي رحمه الله
بل نقول نحو دلالته على الرؤية عنده نظر ايضا اذ الظاهر ان المطلب قطعي والمفهوم عند مثبتيه انما
يفيد الظن نعم يمكن كون دلالته عليه بطريق الاشارة وعليه يحمل ايضا قول المص تخلاف المؤمنين
قوله تمثيل لاهانتهم الظاهر ان هذا اي الاهانة مشبه والراجح انه ليس امرا منتزعا من عدة امور
كما في قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا لعل الاولى ان يحمل من التصريحية كما فعل بعضهم قوله او قدر
مضافا مخصوصا اذ مطلق المضاف ثابت عند مثبتي الرؤية كما عرفته على ان يكون اقرب المجاز فلا
يرد ان تقدير المضاف لا يختص بالمنكرين قوله مثل رحمة ربهم والرؤية ايضا داخل في الرحمة
فيعم الجميع وعليه يحمل ما روي عن ابن عباس وقتادة وابن مليكة رضي الله عنهم من هذا التقدير
فلا يتوهم انه على هذا يلزم كونهم من منكري الرؤية نعم ينبغي ان تخص الرؤية منها عندهم فيها
لكن يرد انه على هذا يكون التفسير بالرؤية من قبيل الرأي في مقابلة النص ويمكن ... ان ...
تلقاه الفهم بعين استنادا الى النبي صلى الله عليه وسلم فيكون من قبيل مذهب الصحابي والاولى ان يجوز
ان يكون ما فسر به المص مضمون نص آخر من كتاب وسنة كما هو عادته في اكثر المواضع ويمكن ان
المص حمل اضافة الرحمة على الفرد الكامل وهو الرؤية ثم قيل الانسب على الاطلاق ان يحمل على كونهم
محجوبين عن معرفة الرب اذ قلوبهم مغلوبة الصداء فلا يحصل تجلي عليها الرب ثم يحمل قوله يومئذ
على وقت رين قلوبهم بالملكات الردية فيكون المعنى انهم وقت انهماك قلوبهم في الملكات الردية عن
معرفة ربهم محجوبون قوله ليدخلون النار ويصلونها ان اريد من الثاني هو الاول فيلزم كون الثاني
بيانا للاول وهنا الاول الجلي والثاني ولو غير الاول فيكون تفسيرا ومن شرط التفسير كونه اجلى من
المفسر وهنا مساو في المعرفة والجهالة وانه يلزم الجمع بين الحقيقتين او بين الحقيقة والمجاز والقول ان
الاول اقرب للمعنى المراد والثاني لصيغته ليس بمفيد اذ الاول يصلح لذلك ايضا وقيل ان قوله يدخلون متعد
من الادخال وقوله ويصلونها اشارة الى ما هو المراد من الآية اذ لا يصح معناه المتعدي واشير ان المراد

به هو المقاسات حر النار كما في القاموس يصلى النار كرضي قاسى حرها برد عليه في الاوضح لمجيء يدخلون
هنا من قبيل ارادة معنى لا يحتمله اللفظ اذ سوق المص كالصريح في كونه تفسيرا او مرادا واورد وان يصلون
من الدخول او الادخال لا يتعين الثاني ومعنى يصلونها او يحترقون بها الا بمعناه المعروف فانه غير صحيح هنا
مع الدخول انتهى قوله من الدخول لما يطلب بيانه عند القائل وان جواز كونه من الادخال يحتاج الى نقل كان يقال
انهم لصالوا اي مدخلوا انفسهم وعند امكان دفع مثل هذه الضرورة بارادة معنى آخر لا بد من كتب المعروف
ان يدخلون فعل المجهول فيصح كونه مرادا ايضا يرد ان المجهول كيف يصح تفسيرا للمعلوم اي كلم فاعل ولو تحمل
بوجه بعيد فلا يرتكب عند امكان القريب وقيل يجوز ان يكون صالوا مشتقا للنسبة من الصلي المتعدي يعني
انهم لذو صلي الجحيم وادخالها لا يخفى ما فيه من الركاكة والبشاعة الغير اللائقة بنظم القديم ثم قيل ايضا قوله
يصلونها بيان للمعنى الحقيقي اللازم اي يقاسون حرها وقوله ليدخلون من الدخول تفسير للصلي باللازم لا بمعناه
الحقيقي وانت تعلم ان التفسير باللازم انما يتصور عند الاكتفاء به وهنا قد قرن بمعناه الحقيقي ولو سلم
انه انما يحسن عند كون الترتيب على العكس ثم غاية الامر في كلام المص اما بان يقال ان يدخلون من الادخال بحذف
المفعول اي انفسهم وفيه نكتة مزية كونه بمكلفة لانه جر تلك النكتة عند غيره واقتضى المقام لتلك النكتة وهي
الاسباب دخولهم كما كان لمما يهم فكانهم القوا انفسهم بالنار بلا مدخل من الغير ففيه زيادة تهديد عن الاعمال
السيئة كما التكذيب الذي يحصل به رين القلب ومن الدخول وقد وقفه المص وانه لم يقف عليها الغير لكن
هذا في المقام الجدلي ليس بمناسب ويعتبر الواو في ويصلونها بمعنى او ويقال انه مبني على مذهبه من جواز
الجمع بين معنيين قوله يقول لهم الزبانية وقيل يحتمل كون القائل اهل الجنة كما يقولون حين يرونهم من الجنة
هل وجدتم ما وعد ربكم حقا واورد ان هذا القول للتوبيخ والتقريع وهما انما يتصوران من الزبانية
ثم يجوز كونه من الزبانية واهل الجنة معا ورد عليه ان الاعم كونه للتوبيخ والتقريع وكونهم لم لا يجوز ذلك
من اهل الجنة بل يكون اغلظ لكونهم خصمائهم ومن بني نوعهم على انه بني القائل احتماله على ما شاهده ثم قوله
ثم يقتضي ان يكون مجموعهما علة مستقلة لها فكل منهما جزء علة فاذا جوز كون احدهما اعني الزبانية علة
علة مستقلة فلم لا يجوز ذلك في الآخر اعني اهل الجنة وان المفهوم من قوله وهما انما يتصوران هو السلب الكلي
ومن قوله نعم الى آخره الايجاب الجزئي فافهم قوله تكرير للاول وقيل كلا ثانيا ردع عن التكذيب وثالثا ردع
عن القول بان القرآن اساطير الاولين واما رابعا ردع كسب الرين فلا تكرار قوله ليعقب به وعيد الفجار
وعد الابرار ايضا وعيد الفجار لحجابهم عن الجزاء الكريم قوله استعاره اشارة الى علاقة التعقيبين ووجههما
اما الاول فلان فعل التطفيف يجيء حتى الارتفاع عنه لان كتاب الفجار لفي سجين واما الثاني فترك التطفيف
بطلم نافع ككتاب الابرار قوله ارتدع عن التكذيب فلا تكرار اذ في شيء وقيل يحتمل ان يكون ردعا للنبي
عليه السلام عن انذارهم لغاية قساوة قلوبهم لانه لا يؤثر نفيه ما فيه وقيل يحتمل ان كلا من مقول الزبانية لهم

عصام

ومنعا عن بعض كما اتم قوله ان كتاب الابرار اى قيل اى المسلمين مطلقا واورد ان العليين علم لديوان الخير
دون فيه عمل صلحاء الثقلين كما ذكره صاحب الكشاف فيقتضى ان يكون المراد بالابرار هم الصلحاء والاتقياء و
انه ليس من الانصاف كون فجور الفساق ولهو مسا فى العليين بل اللائق كونه فى السجين اقول لعل الحق انه حسنة
المؤمن كان الايمان فى عليين وسيئته لمن فيه كما يقتضيه قاعدة ان الحكم على المشتق يفيد علية المأخذ للحكم لان الابرار
جمع بار صفة قوله لفى عليين قيل لوح من زبرجد خضراء معلق تحت العرش وقيل هو قائمة العرش اليمنى
وقيل هو الجنة وقيل هو سدرة المنتهى فهذا الذى ذكره يقتضى كونه مضرا ويؤيده تفسيره بقوله كتاب
مرقوم وارجاع ضمير المفرد لكن الظاهر من القاموس من قوله انه جمع على فى السماء السابعة انه جمع وتأويله
بانه فى الاصل اولى ان يكون منقولا من الجمع الى العلمية وان صح هناك لكن لا يحسن هنا اذ الخلاف فى اعرابه
فى حالة الجر والرفع فى عليين وعليون ينافى العلمية اذ الاعلام لا تتغير وقيل الاقرب انه اسم لسكان الجنان
كقوله اولئك الذين انعم الله الاية قوله مامر فى نظيره من قوله سطور بلين قوله المقربون الظاهر الملائكة
ويحتمل ان يكون الابرار انفسهم فالتعبير بهذا الوصف للمدح وزيادة التعظيم لكن قول المصنف ويشهدون
لا يلائمه الا ان يقال يشهد بعضهم لبعض بما رأى فيه قوله يحضرونه من الحضور اى يذهبون اليه فيحفظونه
بالعلم او بالحفظ الخارجى كذا قيل ورد انه بالخارج فقط ولم يوت شئ فى وجهه لعل وجهه عدم حسن
تقابل قوله او يشهدون ان قدم فائدة علمهم فتامل يجده صحيحا قوله ويشهدون على ما فيه قيل الظاهر انه بقوله
او يشهدون بما فيه اقول قال مختار الصحاح الشهادة خبر قاطع تقول شهد على كذا قيل انه عطف على يحفظونه
لتعداد فوائد حضور الملائكة الكتاب وعطف على يحضرونه لتعداد محتملات لفظ يشهد ورد انه عطف
على يحضرونه فقط الظاهر من كلامه معللة كونه يشهدون من الشهادة وقيل انه عطف على يحفظونه فقط
ويشهدون ليس من الشهادة بل بمعنى ينظرون والا لزم ارتكاب الحذف نحو يشهد به او عليه او لعل الظاهر
ان يجعل العطف بالواو بدل او والكل منظور فيه قوله على الارائك جمع سرير والحجال جمع حجلة بفتحتين
بيت مزين بالثياب الفاخرة للعروس لعل هذا بمعاونة المقام والمتفرجات بفتح الراء وهو المكان اللطيف
النظر ذو المياه والخضر قيل يجوز ان يكون نظرهم الى جمال الله تعالى بدليل لقوله انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون
اقول هذا وجه حسن لكن اذا ثبت رؤية اهل الجنة ربهم فى امكنتهم بلا الظاهر من بعض الاحاديث فى امكنة
مخصوصة وقيل معنى ينظرون لا ينامون ورد انه تحريف الكلم عن مواضعه وقيل عليه ايضا بجواز النوم
تلذذا كالشرب مثلا وقيل ينظرون الى الكفار ما يرد عليه انه يكون ما فى اخر السورة من باب التأكيد
والتأسيس خير من التأكيد قوله بهجة النعيم اى حسنه وبريقه من البرق واللمعان قوله شراب خالص كقوله
لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون قوله مكان الطين بان يجعل بدلا عنه لانه لا طين فى الجنة وطينها مسك
مجهول لعل المراد من الطين اما شمع يضرب عليه الخاتم او نفس طين مخصوص كذلك قوله عيبا اى

لان حقيقة

82

عصام

شهاب

لان حقيقة الختم للحفظ من الخيانة وعن نحو الذباب والغبار ولا ينصوص هو هنا وقيل يجوز حقيقة
الختم للاكرام والتعظيم قوله او مقطع اى ما يقطع به الظهور رائحة فى الاخر لعل المراد هو اللذة وفى الصحاح
ختامه مسك اى اخره فيندفع انه ارتكاب تكلف قوله ما يختم به لان فاعل يكون اسم الة كالطابع لكنه
سماعى قوله فى ذلك متعلق بالتنافس فيكون التقدير وليتنافس وذا ليس بصحيح لاجماع حرفى العطف
ولزوم عطف الانشاء على الاخبار فاجيب بتقدير القول يعنى ويقولون من كان التلذذ بلا الخيار
القول وقيل هى على تقدير حرف الشرط او توهمه وتقديم الظرف ليكون عوضا عنه وشغل حيزه قيل
وهو الاحسن وقيل فانه لعله ما ذكر المص فى سورة يوسف فى قوله تعالى توكلت وعليه فليتوكل المتوكلون
ان العلة متقدمة هنا للاختصاص فيكون الواو لعطف الجملة على الجملة والفاء للافادة السبب
فان فعل الابرار سبب لان يقتدى بهم والجملة الاولى المعطوف عليه وان كان اخبارا صورة فهى انشاء
لمدح الابرار قوله فليرتغب افتعال من الرغبة اى يجتهد كل واحد فى الرغبة فيه ويسبق غيره اليه وهو
تفسير بالاخص كذا قيل قال فى بعض اللغة اى فليرغب الراغبون فى الرحيق المختوم بالمسك بالمسارعة
والمواظبة على طاعة الله تعالى وقيل فليتنازع المتنازعون وفيه المنافسة بالمبادرة الى الكمال تشاهده
من غيرك فتنافسه فيه حتى تلحقه او تجاوزه فتكون انفس منه او مثله قوله ومزاجه اى الممزوج به
الرحيق قوله لعين بعينها لا يخفى ما فيه من اللطف قوله لارتفاع مكانها او دوى انها تجرى فى الهواء
فتنصب فى اوانيهم قيل هو اشرف اشربة الجنة قوله او الحال فلا يلزم الاشتقاق فى الحال او مؤول
بجارية قوله والكلام فى الباء مر من كونها زائدة او بمعنى من او صلة الامتزاج او الالتذاذ قوله يعنى
رؤساء قريش لعل هذا من قبيل العام الذى يراد به الخصوص لا العام المخصوص الفرق ان الاول لا يراد
به تناول الافراد لا من حيث اللفظ ولا من حيث الحكم والثانى يراد به التناول بحسب اللفظ و
ان لم يتناول من حيث الحكم او الاول مجاز والثانى فيه مذاهب اصحها حقيقة او قرينة الاول عقلية
والثانى لفظية فى الاول لا تنفك القرينة دون الثانى اما الاول يصح ان يراد به الواحد اتفاقا و
الثانى فيه مختلف مثال الاول قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس الاية القائل نعيم
ابن مسعود فقط ومثال الثانى كثير فقرينة هذا المجاز سوق هذه الاية من نحو الضحك والغمز فان جنس ذلك
جميعا ثبت من كبير النبى عليه السلام واصحابه رضى من قريش او القرينة سبب النزول كما قيل من الكشاف
ان ابا جهل والوليد بن مغيرة والعاص ابن وائل وامثالهم يضحكون من فقراء المسلمين لكن يخالفه
ما نقل عنه ايضا انه جاء على رضى فى نفر من المسلمين فسخر منهم المنافقون وتغامزوا فنزلت قبل
ان يصل الى النبى عليه السلام فلعل عند المص يرجح ذلك ولكن يرد عليه ان الاعتبار بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب ويحكى ان ذلك فى تخصيص العام واما ما نحن فيه هو العام الذى يراد به البعض كما عرفت

فروق العام المراد به الخصوص مع العام المخصوص

ولا يلزم ان يكون حكم احدهما حكم الآخر وقد يترك بعض الآيات على الاسباب الخاصة ويمكن ان يقال ان
قوله يضحكون مثلا اعانة في ذلك التخصيص وقد قيل العلم المسوق للمدح والذم لا عموم فيه مطلقا او عند
عدم تعارض عام آخر لم يسق لذلك قوله كانوا يستهزئون لان الضحك ينشأ من الاستهزاء او كان غاية
الاستهزاء فمجرد الضحك لا يكون مذموما بل الذم على الاستهزاء قوله فقراء المؤمنين تخصيص الفقراء
انما هو بقرينة سبب النزول ولولا ذلك لما دل عليه في النظم قوله ويتغامزون يشيرون باعينهم من قبيل الاكتفاء او
على ارادة عموم المجاز والا ففي القاموس الغمز اشارة بالعين والجفن والحاجب قيل بمعنى العيب ايضا قوله
بالسخرية هذا بدلا لما قبل عليه قوله قرأ حفص فكهين ففيه مبالغة لفظية ان اتحد معناهما وان
اريد من الفاكهين متنعمين وفي الفكهين متعجبين كما في الكشاف فالظاهر ان التعجب فوق التنعم ففي مقام الذم
يرجح ما يفيد المبالغة وكلام المص يحتملهما فافهم قوله واذا رأوهم قيل التقييد بوقت الرؤية لكونها
ان نسبتهم الى الضلال انما هي على وجه تحصيل الاذية بالمؤمنين والا فهذه النسبة منهم ليس بمخصص
بوقت دون وقت قوله وينسبونهم الى الضلال بان قالوا انهم على ضلال في تركهم دين ابائهم وفي تركهم
التنعم الحاضر بطلب ثواب لا يدرى وجوده فالنسبة ليست من قبيل الاخبار وتامر كما توهم قوله على المؤمنين
فلا يكون من مقولة الكفار بل من الله تعالى ردا لهم فيما صدر منهم من نسبتهم الى الضلال او مطلقا الاستهزاء
وتهكما بهم وفي الكشاف يجوز ان يكون هذا من مقولهم اي ما ارسل المؤمنون علينا حافظين ففي قوله عليهم
التفات من المتكلم الى الغيبة على وجه قيل في وجهه ذكره بطريق الاخبار عنهم وقيل هو للتقبيح والتهكم عليهم
للمبالغة في الاستهزاء فرد على المص بعدم تصديره اليه مع انه الظاهر من السوق لعل وجه المص ان التصرف في ضمير
عليهم تكلف مع امكان المعنى بدون هذا التصرف وان فيما اختاره مبالغة من حيث المعنى لانه رد عليهم وجواب
عنهم وفيه تعظيم للمؤمنين وتهكم عليهم قوله ويشهدون من قبيل التصريح بما علم التزاما والا فلا يفهم من
النظم بمعنى الشهادة او الشهود قوله فاليوم قيل تفريع على فعل الكفار ردا له على ان هذا جزاء ما فعلوا
بالمؤمنين قوله حين يرونهم بيان لسبب الضحك وقوله وقيل بيان آخر ويمكن ان يكون سببه ايضا انهم يرونهم
مصطرخين في النار بالويل والثبور لاعنا بعضهم بعضا قوله وقيل يفتح لا شك ان مثل هذا التفسير مبني
على الرواية والظاهر ان التفسير السابق مبني على الدراية والتوجه الى الدراية عند عدم صحة الرواية من قبيل الرأي
في مقابلة النص فلعل الاول مبني على الرواية ايضا كما يشير اليه قوله اذلاء مغلولين لان فيه تلميحا الى مثل قوله تعالى
خذوه فغلوه وسيدخلون جهنم داخرين اي ذليلين قوله هل ثوب الكفار للاستفهام اما تقريري اي قد جوزي
الكفار جزاء ما كانوا يفعلون او انكاري اي لا يكون لاعمال الكفار ثواب كقوله وقدمنا الى ما عملوا فجعلناه هباء منثورا فعلى
الاول يكون في حكم التعليل لمضمون قوله يضحكون وعلى الثاني يكون جوابا عن سؤال انه هل يكون لاعمال الكفار ثواب
يخلصهم عن مثل هذا العذاب فالقول لله هذا مقول لقول مقدر حالا او صفة لما في قوله

سورة الانشقاق

قوله بالغمام المراد لما اعلا الملائكة كما قيل او عظمته وهيبته كما قيل ايضا لعل هذا مراد الزجاج فيما نقل عنه تنشق
بهول القيمة وهذا لا ينافي كونه من المجرة فيتوفق به الروايات اذ التفسير بالغمام مروي عن ابن عباس رض
وبه يندفع ما يقال لولا هذا الاثر لابن عباس لكان تركه اولى لان في اختيار الانفصال ما يدل على كمال القدرة
والانقياد حتى كانها غنية عن الشق قوله من المجرة كالمجرة وفي الآثار انها باب السماء وعند اهل
الهيئة بجرم صغار وهو ما يقال بالفارسية كهكشان قوله واستمعت هذا معنى حقيقي لقوله اذنت
يقال اذن له استمع وقوله اي انقادت بيان ما هو المراد هنا بطريق التجوز وقيل هو تشبيه انقياد السماء
لتأثير قدرته باذن المطواع الذي انصت واذعن للآمر فاستعارة تبعية مصرحة فرد به
ما قيل من انه استعارة تمثيلية ولا يخفى انه التمثيل ايضا ممكن هنا كما في تقدم رجلا وتؤخر اخرى
وقوله المطواع صيغة مبالغة اي شديد الطاعة وقوله ويذعن له ليس من الادراك بل بمعنى الانقياد
قوله حقيقة بالاستماع اي جديرة والمفهوم من الكشاف امكانها في نفسها اذ قدرته تعالى مؤثرة في كل ممكن
ويمكن ان يقال الظاهر ههنا فوق العظمة والقهر او الهول او الحكم الازلي وتعلق او لتعلق القدرة على كونها كذلك
قوله حق بكذا الاوفق للنظم ولقوله يحقوق كونه صيغة مجهول فينبغي ان يكون قوله وحقيقة بمعنى مفعول
قوله بسطت البسط لغة النشر والتوسيع والبساط بالفتح الارض المنبسطة المستوية والمد هو الزيادة
في طول شيء فالمتبادر الظاهر ان البسط الواقع في بيان المد هو التوسيع وهذا هو المتبادر من قول ابن عباس
في تفسير هذه الآية من انه مدت مد الاديم العكاظي لان الاديم انما يمد لاجل التوسيع والزيادة في طوله
وعرضه فالحمل على الاستواء او ترجيحه ليس على ما ينبغي نعم يلزمه الاستواء لكن الكلام في معناه الابتدائي
اي المطابقي قوله بان تزال الآكام جمع اكمة بفتحتين او بضمتين ما ارتفع على الارض دون الجبل فهو
اللازم المتبادر من ظاهر لفظه ان البسط بمجرد ازالتها لكن المتبادر من المقام بملاحظة معنى المد و
التوسع كما عرفت ان يزال تلك الجبال بسبب المد والجذب الى الجانب لطول والعرض كي يتسع وهو المناسب
لما بعده من الالقاء والتخلية من عطف المسبب على السبب فيكون الالقاء والتخلية لزوال ما الفوق و
التحتي من الارض بالمد والجذب كزوال الجبال به قوله والقت من قبيل الاسناد المجازي اذ الملقي هو الله
قوله من الكنوز اورد على هذا التفسير بان القاء الكنوز انما هو عند خروج الدجال واجيب
انه لو سلم ذلك فيوم القيمة وقت متسع يجوز اعتباره من وقت خروجه ولو مجازا واورد انه غاية
بقوله احد من له غنى وقيل في الجواب ان من قدم هذا لا يقول بالقاء الكنوز عند الدجال ويقوم
فيجوز ظهور البعض في القيمة وبعضها قبلها ولا يخفى انه يجوز اطلاق الشيء على ما يقاربه وهو مجاز
شهير ونفي القاء الكنوز عند الدجال مما لا يحتمله سيما عند الاشاعرة المتفقين على ذلك وقوله فيجوز
ظهور البعض ليس جلي والظاهر عند المجيب اقول بل في النظم مساغ على حمله على ما قبل القيمة اذ من

من خاصة الواو وعطف الشيء على لاحقه كما على سابقه وصاحبه على ما في مغني اللبيب قوله وتكلفت
لان باب تفعل للتكلف اذ حصول كمال الشيء انما يكون بالتعب والتكلف كما قيل في المتوحد قال
في الكشاف اي خلت غاية الخلو حتى كانها تكلفت اقصى جهدها في الخلو كما يقال تكرم الكريم وترحم الرحيم
اذا بلغا جهدهما في الكرم والرحم وتكلفا فوق ما في طبعهما انتهى لا يخفى ان نسبة التكلف الى الارض
نسبة مجازية مبنية على الاستعارة وهذه ظاهرة ولذا ترك المص التشبيه الواقع في الكشاف والتفسير
بما يحتاج اليه المقام باوجز لفظ واوفر معنى اذ عدم بقاء شيء في باطنها لم يفهم من الكشاف صراحة
فيندفع ما يقال ان عبارة الكشاف احسن لان التكلف انما يقصد به من المبالغة وايضا ما يقال ان الكلام
مبني على الاستعارة ويشير اليه بيان الكشاف دون المص على ان الله تعالى قادر ان يعطي للارض شعورا
في ذلك اليوم لحكمة لا نعلمها كما يؤيده ظاهر بعض الاحاديث الواردة في امور الاخرة ومن القواعد المقررة
ان النصوص محمولة على ظواهرها ان وردت في امر ممكن فليحمل عليه ويحتمل احتمالا كثيرا بلغ قوله
في باطنها قيل ان التخصيص بما في باطنها ليس بمناف للمبالغة المستفادة من تخلت نعم المعنى الا ينسب
انه لم يبق شيء في باطنها والا في ظاهرها من الجبال والبحار والاكام لا يخفى انه ليس بمناسب لقوله والقت
ما فيها ولقوله ولخرجت الارض اثقالها والنصوص بعضها يفسر بعضها قوله في الالقاء والتخلية
قيل الاظهر في التخلي دفع بان التخلي المشتهر في النفوس انما الظاهر دفع الوهم القبيح وقيل بعد قوله والتخلية
والامتداد ايضا ورد بان الاستاد سند الى الارض كالتخلية اقول كل من الدفع والرد ضعيف
اما الدفع فانه لو سلم الوهم في نفسه لكن ههنا عطفه على الالقاء ووقوعه في تفسير قوله تخلت لو وقع
بعد قوله والقت مما يزيل الوهم على انه لو اعتبر الجهد لوجد في النظم ابتداء اذ التخلي معنى لازم له
فلعل الوجه ان التخلي وان كان ظاهرا من حيث اللفظ لكن التخلية ظاهرة من حيث بيان المعنى بل التخلية
حاصل معنى التخلي الذي حصله تخلت واما الرد فان انقياد الارض بالنسبة الى المد او الى واحد منهما
مما هو بالنسبة الى التخلي اذ الفاعل الحقيقي فلعل وجه الاكتفاء ان الامتداد
سبب للتخلي والالقاء فبذكر المسبب يحصل المقصود فلعلهم قوله وحقت بمعنى اذنت وحقت ههنا
هنا كما في السماء معنى وبيانا فلا تكرار لاختلاف وجه الكلام قوله وكذلك الموافق لما ذكر آنفا بالاذن
بالبناء قوله وتكريرها اذا لو التنبيه على اختلافي الزمانين يرد عليه ان اتحاد الجواب ليس بمستقيم سيما
عند اعتبار ما مر في سورة التكوير فاشار تامل قوله وجوابه محذوف قيل ليست اذا ههنا شرطية بل ظرف
محض عاملها مقدر اي اذكر وقيل شرطية جوابها محذوف فقيل هو بعثتم وقيل لاقى كل انسان كدحه
وقيل مذكور هو اذنت والواو زائدة او فملاقيه وقيل يا ايها الانسان على حذف يقال والفاء قوله للتهويل
للابهام فتقديره كان مما لا تقربه البيان قيل لتذهب نفس السامع مع كل مذهب ممكن

قوله في سورة

قوله في سورة التكوير قيل هذا صحيح بعد طول المهد انما يتم لو علم تقدم نزول هذين السورتين على
الانشقاق لا يخفى ان هذا ذهول عن قول المص وجوابه محذوف وقوله او بدلالة قوله وطول المهد بعد
تسليمه انما يكون مانعا عند خفاء القرينة قوله انك كادح اي جاهد جهدا مؤثرا فيك قوله غاد فيه
اي غاد في الرجوع قيل اي تدركك الموت وما بعده من الحالات يمكن الى حالة النزع او غاد في الى الكدح كما
هو المفهوم من المص قوله لان الانسان كدحه من خمش وخدش قوله من كدحه اذا خدشه فالمعنى انه لا في تعبا و
لضا مؤثرا فيه غاية التاثير لما يرى من تحو القيمة ونحوه فكانه اريد من الكدح الذي بمعنى الخدش الذي بمعنى
نحن نوال الجد واضعين للجهد اي الجد في العمل والتعب بجامع التاثير في ظاهر البشرة فيه كما فهم من الكشاف
ثم الظاهر من المص انه جعل من كدح بمعنى خدش مجازا وعليه في القاموس كدح في العمل كمنع سعى وعمل لنفسه
خيرا او شرا وكد وكدح وجهه خدش اذا كد معنى للكدح ابتداء وقد قال فيما بعد والكدح اليه
السعي وحمل الواقع في الجواب على الخدش والواقع في النظم على السعي بعيد وغير ملائم لقوله انفا او بدلالة
قوله يا ايها الانسان وان امكن ان يقال انه اشار الى جواز الوجهين في النظم والكلام بان الحمل
بالمجاز انما يكون عند تعذر الحقيقة باق بعد قوله او غاد فيه اي جواب اذا قوله فملاقيه وقال الرازي و
يجوز على التقديم والتاخير اي فملاقيه اذا السماء انشقت وقامت القيامة قوله الى الفاجرانه اشارة
الى حذف المضاف فين من قوله الى ربك اي الى الفاجر ربك قوله الى عشيرته قيل اهل وصف للتهديد بل الاهل
شامل للجميع بلا تردد ورد بان الاهل بمعنى الاتي في الاول والقوم مطلقا في الثاني والزوجة
في الثالث ورد ايضا بان التفسير على مذهب من لم يجوز اعمال المشترك في معانيه المتعددة وايضا
بناء على كونها او يمنع الحلو بالمعنى الاعم ودفع هذا بان شمول الاهل للجميع شمول الكلي لجزئياته كالشمول
لمعانيه لعل في الرد الاول اثبات الاشتراك اللفظي فافهم قوله من الحور قيل الاظهر عدم التقييد بالحور
ليشمل زوجة الدنيا لعله يشمل الكل بمعنى من الاهل في الدنيا ولا ويمكن لحالته على دلالة النص والمقام
او الاكتفاء يعني من قبيل سرابيل تقيكم الحر قوله وراء ظهره اما لان يمينه مغلولة الى عنقه ويده اليسرى
وراء ظهره كما اشار واما لانه تخلع يده فتجعل من وراء ظهره واما لان وجهه يحول في قفاه واما لانه
اذا حاول الاخذ بيمينه كالمؤمنين منع من ذلك واوتي من وراء ظهره بشماله كما في الكبير قوله يؤتى
كتابه بشماله اشارة الى التوفيق بين هذه وبين ما في الحاقة من قوله بشماله ويمكن ان يعطي لبعض بشماله
ولبعض من وراء ظهره او لبعض الاعادي بكذا والاخرى بكذا قوله قيل تغل يمناه القائل هو الكلبي المقصود
اثبات للتفسير السابق وبيان كيفيته لعل مثل هذا مبني على الرواية لان العقل لا مدخل في مثله نعم على المتفادة
اصله من مقابلة بيمينه اورد عليه ان امكن اخذ الكتاب بغير اليد فهذا النقل لا يدل على التقييد بالشمال
لجواز الاخذ بغير وراء الظهر بغير اليد والا فلا حاجة الى التقييد بالشمال التعينه بقرينة تقابل المجملين و

وانت تعلم انه في غاية السقوط سيما اذا ذكرنا اولا وثانيا قوله يعقل با نوراه قبل كل من
التمني والندا توجيه مستقل فالمناسب ان يعطف با و بدل الواو ويدفع بان نداء ما لا يعقل يراد به التمني
فيكون الندا بمعنى التمني ويكون الندا من صور التمني لا يخفى ان هذا لا يدفع المناقشة بالمناسبة
لانه انما يثبت صحة الاصل ثم اورد ان تمني الثبور انما يتم لو اريد بالثبور الهلاك بالموت واما
لو اريد الهلاك بالعذاب فلا فالاظهر ان يقال ينادي بالثبور بدل يتمنى الثبور سواء كان الندا على
التمني او لانشا الحسرة والتحزن اقول المراد من الثبور هلاك يخلص به نفسه عن العذاب الابدي وهو
بالموت ابتداء او انتهاء بالعذاب فان قيل المفهوم من قوله لا تدعوا هنالك ثبورا ان ذلك بعد الدخول
فظاهر ان المفهوم من هذه الاية انه قبل الدخول قلنا لا منافاة بينهما اذ يجوز في كل من الموضعين قوله
ويصلى كقوله وتصلية بضم اليا مثقلا وما قبله بفتح اليا واسكان الصاد وتخفيف اللام قوله
وقرئ ويصلى بضم اليا وسكون الصاد من الافعال كما ان ما قبله من التفعيل قيل ويجوز من صلاها النار ان لا
ان ورود تصلية يدل على انه جعل من الاصلاء وذلك انه اظهر ان جعل من الاصلاء يحتاج الى التجريد اي يلقي سعيرا
قوله انه كان في اهله فيه بالعشيرة ويدفع ما في مقابله من الاحتمالات بجواز ارادة مطلق الكافرين لا يخفى
انه على تقدير ارادة عشيرة المؤمنين هنالك يحسن ارادة عشيرة الكافرين هناك قوله مسرورا قيل
في تفسير مستريحا من التعب باداء العبادات واحتمال مشاق الطاعات مقدما على المعاصي لا يخاف الله
ولا يرجوه فابدله الله به بذلك السرور الكفر غما باقيا او مسرورا بما عليه من الكفر وتكذيب الاخرة
مستهزئا بمن امن كقوله ثم انقلبوا فكهين قوله لن يرجع الى الله يعني بالبعث واصل الحور الرجوع المطلق
والتقييد بقرينة المقام وقيل او بالموت ورد بانه لا وجه له لكن سوق كلامه انه اراد به الحكم بغفلته و
عدم استعداده للموت يعني انه وان عرف الموت حقيقة لكن افعاله واحواله من لا يعرفه نعم لا يخرج انتظام
قوله ان ربه كان به بصيرا فيصير بالاخرة الى ما ذكره المص قيل في القاموس الحور بالضم الهلاك فيجوز
ان يكون المعنى لن يهلك بعذاب الله لانكار البعث او لاعتماده على الكرم وهو المناسب لقوله ويدعو
ثبورا بل يعلمه انه مفتوح المكتبة بقوله تعالى فيه الذي صار هذا الكلام كالفرع والتفصيل له فانه
راجع بالاخرة الى ما ذكر المص اقول الظاهر من قوله الى الله اي لقاء جزاء الله بقرينة قوله تعالى وهو المناسب
لقوله ان ربه كان به بصيرا ولا يبعد ان يقال في معنى لن يرجع الى خلاف ما هو عليه في الدنيا من السرور
قوله عالما بعمله على مذهب الاشعري كما هو مذهب المص والا فالبصر غير العلم عندنا وقوله فلا يهمله تفسير
باللازم بملاحظة ما بعده ويلاحظة المعنى المسوق له هذه الاية قوله فلا اقسم لعل تعلقه بقوله ان ربه كان
به بصيرا قوي لفظا وانسب معنى واذا علم الله اعمالهم غير مهمل فاقسم بهذه الاشياء ان رجوعهم و
مجازاتهم باعمالهم واقع وهو حاصل قوله لتركبن الخ وقيل متعلق بقوله انك كادح او بلى والاكثر ان الكلمة
لا صلة وقيل نافية اي ليس الامر كما زعموا اقسم بالشفق قوله بالشفق قيل هذا ومثله يحمل على ظاهره

روي من صلاها النار

اذ عدم جواز القسم بغيره لكن لخلص المخلوق والمتكلمون منعوا ذلك وادعوا لو يحذف المضاف اي برب الشفق
قوله الحمرة وهو قول اكثر العلماء كابن عباس رضي الله عنهما والكلبي ومقاتل واهل العربية كالليث والفراء والزجاج
ولهذا رجح ابو حنيفة اليه كما روى اسد بن عمرو وعن مجاهد ان الشفق هو النهار لعطف الليل عليه فالقسم بالليل
والنهار اللذين احدهما معاش والاخر سكن وبهما قوام امور العالم ولذلك حسن هذا اقول وان وقع
في القاموس هذا المعنى ايضا لكن قريب الى ان يكون من الرأي في مقابلة النص بل الاجماع ولو اجماعا
مركبا وايضا ان في تقدير الحمرة مناسبة المقسم به للمقسم عليه تنافيه من الانتقال من حال الى حال
اخر قوله سمي به اي على الوجهين كما قيل وهو الظاهر من عبارة المص لكن الظاهر من الكبير اختصاصه بالحمرة
وقوله من الشفقة هي رقة القلب بالترحم والانعطاف وفهم من الكشاف عكس ذلك اي اخذ الشفقة
من الشفق قوله وما جمعه اشارة الى ان ما موصولة ويحتمل المصدرية واصل الوسق الجمع وقوله وستره
لعله بنفسه قوله والليل اذا يغشى فيكون مجازا فيراد هنا الجمع بين الحقيقة والمجاز الا ان يقال الواو بمعنى
او والقول انه تفسير باللازم لا يفيده نا ما قيل في الصحاح والقاموس وسقه جمعه وحمله ففي نقله
المص تجريد فالاولى ان يراد ما جمعه وحمله ودفع بان قوله وستره الى معنى الحمل اذ الستر لا يكون الا بواسطة
الظلمة المحمولة لا يخفى انه تكلف بارد قال في الكبير الوسق هو الطعام المجتمع ثم صار اسما للحمل فلا تقتضي
كونهما معنى واحدا قوله وغيرها قيل جميع الاشياء كالجبال والبحار والحيوانات فيكون القسم بجميع المخلوقات
التي يشتمل الليل عليها كقوله تعالى فلا اقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وعن بعض المفسرين نجتمع العبادة
قال الله تعالى والمستغفرين بالاسحار قوله فالتسق واستوسق بمعنى افتعل واستفعل بمعنى وكل منهما مطاوع
والانتهاء في قوله استوسقت الخ ان مستوسقات بمعنى متسقات او مجتمعات قيل كلمة او للتمني وبمعناها
الاصلي قوله او طرد عطف على قوله جمعه على انه بمعنى طرد قوله منه الوسيقة بمعنى المطرودة لانها
الابل المسروقة التي تساق وتطرد لكن اورد ما في الصحاح والقاموس ومنه الوسيقة ووجهه بان
المراد من جنس الوسيقة وقوله الجميع بيان لاصل المعنى بقال لا مور فلان متسقة اي مجتمعة على الصلاح
وقوله وتم بدرا بيان لمعنى المراد فالبدر ايام البيض قوله لتركبن بالنظر على خطاب الجنس المفهوم من
قوله يا ايها الانسان وهو الذي اختاره المص وقيل يحتمل للرسول والمؤمنين واستبعد اقول بعد
ملاحظة ما سنى من قوله هنا والكوهو ليس بمستبعد نعم بالنسبة الى السابق سيما بتفريع الفاء في
فلا اقسم لا يخلو عن بعد وكذا كون الخطاب للابل رد الفجار على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب
ترغيبا وترهيبا كما قيل قوله حالا بعد حال قيل كلمة عن بمعنى بعد وقيل الا ان قوله فيما بعد بمعنى
بمعنى مجاوزة الصدق اي مجاوزين له مشعر بكونها بمعنى المجاوزة وقيل تفسيره لحاصل المعنى شامل لكونها بمعنى
بعد وللمجاوزة وان كان الاول اظهر لا يخفى ان بعد هنا صريح في كونه معنى للفظ عن لعل ما يأتي معنى لحر

وشارح جواز الوجهين وقوله حالا اشارة الى المحذوف الموصوف ومعنى الطبق على هذا التقدير المساوي
كالموافقة فالمعنى لتركبن حالا طبقا بعد حال طبق لكن لكون المطابقة من احد الطرفين مستلزما للمطابقة
من الاخر قال المصنف حالا بعد حال مطابقة وقوله في الشدة مفاد بقرينة المقام سيما بكون الخطاب للانسان
السابق وقوله وهو لما يطابق اسم لما طابق غيره ثم اطلق على الحال المطابقة لحال الاخرى قيل يتم
هذا بان الطبق في هذا المعنى منقول وفيه وقد جاز معناه الاصلي اي ما طابق غيره وقد دفع بان
ما في التعريف عبارة عن الجسم وهو ليس بحال لكن يرد عليه ان هذا تخصيص من غير مخصص الا ان
يدعى ان المطابقة انما يتصور فيما وجد في الخارج والحال اما معدومة او غير مجتمعة مع اختها في
الوجود ولا يخفى ايضا ان اقتضاء المطابقة الاجتماع لا بد له من بيان قوله او مراتب عطف على قوله
حالا او يكون معنى الطباق حينئذ الذي يكون فوق الاخر كما في قوله تعالى خلق سبع سموات طباقا اي طبقة
فوق طبقة وقوله ومواطن القيمة اي مراتب الشدة الواقعة في مواطن القيمة فهي قبيل ذكر المحل وارادة
الحال قوله او هي وما قبلها ضمير هي راجع الى المراتب والمراد بما قبلها دواهي الدنيا ومنها ما اشار
اليه بقوله تعالى خلقكم من تراب ثم من نطفة وقوله على انه جمع طبقة متعلق على قوله او مراتب من الشدة يعني
ان طبقا جمع طبقة كتخم وتخمة او اسم جنس جمعي يفرق بينه مفرده وجمعه بالتاء كتمر وتمرة واهل
اللغة يسمونه جمعا قوله باعتبار اللفظ فيه اشارة الى انه اعتبر في القرائة الاولى المعنى قوله او الرسول
اورد ان هذا ليس مناسبا لسياق الكلام اي سوق الكلام على خطاب لان الخاطب في قوله يا ايها
الانسان انك كادح اقول فالسوق هو تسلية الرسول عليه السلام فله مناسبة من جهة اخرى قوله حالا
شريفة كالظفر والغلبة على الخاصمين وكون الخاصمين انصارا مسلمين وكالقرب الالهي اي درجة
بعد درجة في القرب من الله تعالى وفسر ايضا انه تركب حال ظفر وغلبة بعد حال خوف وشدة واما القول
بانه يجوز ان يراد مراتب الشدة مع الكفرة فليس بمناسب للتسلية المتبادرة من السوق على هذا
التقدير قوله اطباقا قيل انما يتم لو كان نزول هذه الاية مقدما على المعراج اقول قال في الكبير ان هذا
الوجه مروي عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم قوله وبالكسر اي قرئ بالكسر ولهذا قيل الاظهر ان
يقول وقرئ بالكسر لئلا يتوهم عطفه على قوله بالفتح قوله بمعنى مجاوزا لطبق ومجاوزين الاول
لقرائة الافراد والثاني لقرائة الجمع او وعليه في الكشاف او مجاوزة لقرائة الكسر فكانه سقط
من قلم المصنف ودفع بانه يفهم مقايسة وهذا اولى مما قيل بان نظره الى مجرد الافراد والجمع مع قطع
النظر عن التذكير والتانيث مع ان الاصل هو الذكر لعل تركه لشذوذ تلك القرائة ثم انه لو عكس
الترتيب لكان اطبق هذا اشارة الى اعراب قوله عن طبق بانه صفة لطبق او حال من ضمير لتركبن واما
اعراب طبقا فالنصب على التشبيه بالظرف او الحالية او مفعول به على جعل الحال مركوبا مجازا قوله

على انه يجوز زيادة الكل من لفظ الانسان هنا

86

فما لهم لا يؤمنون كلمة الفاء متعلقة على المقسم به على ما فصل في الكبير يعني انه تعالى اذا اقسم على هذه التغييرات في
الافلاك والعناصر ذاتا ولحوا الاصح قدرته على جميع المكونات فصح قدرته على البعث والقيمة ولما
كان ذلك كالدليل العقلي القطعي قال على سبيل الاستبعاد فما لهم لا يؤمنون اي الاستفهام للانكار انما يحسن عند ظهور
الحجة وزوال الشبهات اقول بل الاقرب تعلقه بجواب القسم المقصود من الكلام لكنه انما يحسن على المعنى الاول
في ذلك الجواب قوله بيوم القيمة قيل الاتم والانسب بما بعده ان يقول بالرسول وقيل الانفع والاحضر بالكل
اقول هذا الكلام متعلق بجواب القسم المتفرع عن قوله بلى هو ايجاب قوله لن يحور فالحجر يقتضي التخصيص
بالقيمة قوله واذا قرئ عليهم القرآن الظاهر انه عطف على قوله لا يؤمنون وداخل تحت تفريع الفاء في قوله فما لهم
والمعنى الله اعلم بمراده واذا قرئ عليهم القرآن اي الدال على وقوع القيمة لا يسجدون اي لا يقبلونه و
ينقادونه يعني اذا دل الدليل العقلي على امكانه بالمقسم به على طريق اشارة النص والنقلي على وقوعها بجواب
القسم على طريق عبارة النص فيستبعد عدم ايمانهم على امكانها وعدم قبولهم خبر القرآن عن وقوعها و
قبل في وجه الاستبعاد انهم قد علموا باعجاز القرآن صدق نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ووجوب طاعته فبعيد
ترك السجود والطاعة منهم عند استماعهم القرآن قوله لا يخضعون الخضوع التواضع والكون والتمكين
كما قيل فمجاز بعلاقة اللزوم فقوله او لا يسجدون حقيقة فقدم المجازي مع انه لا يصار اليه عند امكان الحقيقة
لانه يحتاج الى تخصيص القرآن بما فيه اية سجدة قوله لما روى انه عليه السلام دليل للثاني لكن ينبغي ان يخصص
قوله لتلاوته اي تلاوة اية السجدة كما اشير فلا يتوهم ان اللازم من هذه الرواية السجدة عند اية السجدة
والمفهوم من المطلوب مطلق القرآن فلا تقريب لكن قيل عن العراقي وابن حجر انه لم يثبت وعامة اهل التفسير
على الذكر بلا طعن قوله تصفق الصفق ضرب اليد كما قيل عن القاموس قوله فانه ذمهم فان علة وجوب السجدة
زعم المتكبرين ورد المخالفين وهذه توجيهما حكى الله تعالى عنهم من عدم سجودهم عند سجدة المؤمنين
فاندفع ما توهم من انه انما يدل على السجدة في قوله واسجد واقترب لا في هذه الاية ولا حاجة الى ان يقال الكلام
الانقياد يقتضي ان يسجد عنده على ما يدل على ذم من لم يسجد وايضا ما توهم انه ان اريد الاحتجاج بالحديث
فالحديث ليس بثابت ولو ثبت لا يدل على الوجوب وان بالاية ففيه بحث ايضا الا ان الانكار يدل في الجملة
عليه وعما ذكر ايضا يخرج الجواب عن قول الشافعي رحمه الله تعالى انه لانكار السجود لا لعدم السجود فلا يدل
على الوجوب وما في الكبير من وجه احتجاج ابي حنيفة رضي الله عنه من ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم للوجوب ومن انه
ذم من ترك السجدة عند استماع ايتها والذم يدل على الوجوب فضعيف اذ لا يخفى ما في التقريب
قوله وعن ابي هريرة الى اخره انه دليل نقلي للامام كما ان الاول عقلي من قبيل عطف احد العلتين على الاخرى
ولا شك ان الاصل فيما اوتي به من سجدة التلاوة هو الوجوب فسجدته صلى الله عليه وسلم يلزم كونه واجبا
بتلك القرينة ولا نزاع لاحد ان فعله عليه السلام يحمل على الوجوب عند قرينة والذم المذكور يصلح ان يكون

تعريض على الرازي

ان يقول ح

قرينة ايضا على ان فعله مطلقا للوجوب عند بعض الا عند قرينة خلافه فلا يرد ان دلالته
خفية ولا ان هذا عام ولا دلالة للعام على الخاص لا حاجة الى الجواب ان سجد فيها موضع سجدة فيها
يفيد المواظبة الدالة على الوجوب ولا الى ان يحمل عطفا على قوله لما روى دليلا ثانيا على الاحتمال
الثاني من التقدير ثم انه قيل قول ابي هريرة المرجح على ابن عباس رضي الله عنهما فانه ذهب الى انه ليس
في المفصل سجدة تلاوة يرد عليه ان ابن عباس فقيه وابي هريرة ليس بفقيه كما هو المشهور فيرجح الفقيه
فكيف يصح بل الرد بل الامر بالعكس ويمكن ان يقال الافعل ابي هريرة مبني على الرواية والطعان
مذهب ابن عباس على الدراية فيرجح على انه روي عن انس انه قال صليت خلف ابي بكر وعمر وعثمان
فسجدوا لكن يرده في حسان المصابيح عن ابن عباس انه عليه السلام لم يسجد في شيء من المفصل
وانت تعلم ان المثبت مقدم على النافي اقول يشكل بما في صحاح المصابيح عن ابن عباس انه سجد النبي
عليه السلام بالنجم والنجم من المفصل على الاصح **قوله** بل الذين كفروا الظ انه اضراب عن لا يؤمنون والظ
ان يفسر بالقيمة او اضراب عن لا يسجدون وهو المتبادر من اختيار المص فمن صرح بكون الاضراب
عن الاول ثم فسر بالقرآن لم يصب وضع الظاهر في موضع الاضمار للاشارة الى علة الحكم والتوبيخ لهم
بما هو اصل كل ذم **قوله** يوعون من الوعاء يقال اوعيت الشيء اي جعلته في وعاء **قوله** بما يضمرون
وذلك مستلزم للجمع اذ الامور المتعددة الحاصلة في الصدور انما تكون بالجمع فلا يرد ما قيل
الاولى ان يقال بما يجمعون في صدورهم ويضمرون من الكفر والعداوة لان الجمع معتبر في مفهوم الوعاء
على ان فيه رعاية الجمع بين المعنيين فتدبر **قوله** من الكفر والعداوة وجه ابهامه ان الله تعالى علم انما
في صدورهم بحيث لا ينضبط ضابط ولا يحيط به علم الخلق وقيل من حقية الدين وان اخفوه عنادا
فقيل انه بعيد وقيل لا وليس في النظم ما يأباه **قوله** فبشرهم اي انذرهم فالاستعارة تهكمية وتمليحية
لان التبشير ضد الانذار وكلمة الفاء مؤذنة عن استحقاقهم وقوله استهزاء اشارة الى غرض التشبيه
وقيل حث للرسول عليه السلام على المبالغة في انذارهم لانه يتلذذ بالتبشير دون الانذار كراهة وقوع
العذاب فالاولى في التعليل لان التبشير مما يبالغ عادة ويحرص الكل فيه ويسارع وقيل ليس من
البشارة بل من البشرة بمعنى اخبرهم خبرا يظهر اثره على بشرتهم بني على قوله ومبالغة لا يخفى بعدها
فيه من البعد **قوله** لكن وعملوا الصالحات في عدم الاكتفاء بالايمان وارداف العمل الصالح اشارة الى ان مجرد
الايمان لا يكفي في الخلاص عن سطوع العذاب **قوله** منقطع قدم على المتصل لان المتصل يحتاج الى الحذف
ومع ذلك لا يخلو عن اشكال لان التوبة لا موجودة وقت النزول فليسوا بكافرين والا فالنبي مأمور بانذار
كل من يجري على الكفر حالا او انه صفة الماضي في امنوا وعملوا لا يساعده ظاهره ولانه لو اريد المتصل كان
ذكر المؤمنين بما لا ينبغي بل لا حكم لهم مستقلا ابتداء بخلاف المنقطع وقيل لان الجملة الممنون لا يحصل للمؤمنين

عنهم ودد بانه ح يلزم اختصاصه بغيرهم من المؤمنين الخارجين عنهم واجيب بان المركب من الداخل
والخارج خارج وانت تعلم انه على تقدير الانقطاع لا يلزم الاختصاص بالمؤمنين الخارج عنهم بعني المؤمن من
غيرهم ممن لم يستثن يطلق المؤمن بلا شك ولو سلم لفهم الغير بطريق الدلالة قطعا ولا يخفى ما في
غاية البشاعة في الجواب ورد ايضا بان الاجر الغير الممنون ليس يستثنى حتى يلزم اختصاصه على
تقدير الاتصال بل وجه التخصيص تخبيرهم في الايمان وانت تعلم ايضا انه وان لم يدل على الاختصاص
مطابقة لكن لا يخفى دلالة التعليل عليه التزاما ورد ايضا بان الحصر اضافي بالنسبة الى الكافر **قوله** مقطوع
الى ان المن بمعنى القطع وقوله او ممنون به عليهم بمعنى الامتنان وتعدد النعم والله الموفق **سورة البروج**
قال في الكبير مقصود السورة تسلية المؤمنين المتقين يلحق بحال الامم السالفة وختم ذلك
بكون كل الكفار كذلك في التكذيب ثم عقب بقوله من ورائهم محيط ثم ذكر وجها تاما وهو الثبوت
في اللوح **قوله** البروج الاثني عشر قيل البروج في كل سماء فالمراد من السماء كلها او جنسها بل الكرة
او السابعة او الفلك الاعلى وهو العرش في لسان الشرع او سماء الدنيا لانه تصرف منها كقوله
ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وقيل البروج في الفلك الاعلى فالمراد من السماء تلك الافلاك
لكن المعهود في الشرع اطلاق العرش عليه دون السماء **قوله** شبهت بالقصور يعني المعنى الحقيقي
للبروج هو القصور فالمراد هنا ليس هذا المعنى الحقيقي بل استعارة مصرحة بجامع مطلق النزول
والدخول والسكون فيها فقوله لانها تنزلها اشارة اليه يعني ان البروج في تنزل السيارات
وثبوت الثوابت فيها كالقصور في نزول الاشخاص وثبوتها فيها في مطلق النزول والسكون
يرد عليه ان المتبادر عند الاطلاق هو هذا المعنى بلا توقف الى علاقة ولا قرينة الا ان يقال
هذه المشابهة والاستعارة انما هي بالنظر الى الاصل واما بالنظر الى الحال فحقيقة عرفية **قوله** لانها
تنزلها السيارات هذا صريح في كونه بيانا لوجه الشبه لكن تضمن للاشارة الى وجه حسن كونها
مقسما بها لان الشمس مثلا كان سيرها فيها ولا شك ان مصالح العالم السفلي مرتبط بسير الشمس
فدل على ان لها اصانعا حكيما وبه يصح التمدد الاعلى مضمون جواب القسم ومن شرط حسن القسم
مناسبة للجواب **قوله** او منازل القمر الظ من عبارته انه معطوف على قوله الثوابت لكن الواقع في نسخ
الكبير يقتضي عطفه على قوله البروج في قوله يعني البروج فوجه حسن القسم حينئذ ما فيها من العجائب من
سير القمر وحركته **قوله** لظهورها قيل ليس هذا تعليلا للبروج حيث غير ظاهر حسنا وكذا للمنازل
بالنسبة الى العامة بل تعليل لعظام الكواكب فقط يرد عليه اذا اريد من البروج عظام الكواكب
فما معنى صحة التعليل بها دون البروج الا ان يقال ان لتلك الكواكب نوعا تاويلها بروجا فالظهور
هو بالحيثية الاولى **قوله** فان النوع فانها جعلت شبيهة بقصور العظماء النازلة او امرهم منها

اولانها لكونها مظهرا للمواد لجعلت ظاهرة على النسبة المجازية كما في جرى النهر كما قيل ورد بانه مجاز في
الطرف لا في النسبة لانه بعيد متكلف لعله يريد من الطرف ذكر المحل وارادة الحال او ذكر السبب وارادة
المسبب فكان وجه البعد ان المجاز في النسبة فرع كلام متضمن للنسبة وذا ليس بموجود في النظم ولاعتبار
بان يقال ابواب السماء بروج اي ظاهرة يعني نوازلها بتكلف بلا داع ثم الظهور
ومن قوله فاصل التركيب ان مراده هو الثاني فالاول يعني التشبيه بالقصور وان جاز اعتقاده لكن
يقتضي عدم الجواز بالنسبة الى المص قوله واصل التركيب للظهور اي تركيب ب ر ج للظهور لا يخفى
ان هذا مناف لقوله شبهت بالقصور اذ يقتضي ذلك ان الاصل المعنى هو القصور الا ان يقال هذا
اصل لذلك ايضا يعني معناها اللغوي هو الظهور ثم نقل منه في العرف الى القصور لظهورها للناس
ثم نقل منه في العرف ايضا خاصا وعلما الى بروج السماء فتامل قوله يوم القيمة الذي وعد بمجيء قوله
ان ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون ويوم يخرجون من الاجداث سراعا ويوم نطوي السماء
كطي السجل للكتب قبل ان يكون الامور المقسم بها متشابكة غاية التشابك وقيل هو يوم
انشقاق السماء وبطلان بروجها وقيل هو يوم الشفاعة المشار بقوله تعالى عسى ان
يبعثك ربك مقاما محمودا ولا شك انه ليس بمناف لما روي عن ابي هريرة من ان المراد هو القيمة
غايته ارادة الجزء من الكل قوله ومن يشهد لعلم ان الشاهد اما بمعنى الشاهد في الدعاوى
والخصومات او بمعنى الحاضر خلاف الغائب ورجح هذا هنا لان الاول يحتاج الى الحذف في
قوله ومشهود عليه او به لعل لهذا اشار الى ترجيحه الاول اي قوله من يشهد له اذ معناه من
يحضره من الخلائق ويشير اليه قوله في تفسير المشهود وما احضر فيه ويترجح ايضا بكونه مرويا
عن ابن عباس رضي الله عنهما وبكونه مناسبا اليوم الموعود وبكونه مناسبا لقوله تعالى في حق القيمة
وذلك يوم مشهود وذلك مجموع له الناس وفويل للذين ظلموا من مشهد يوم عظيم وغيرها
ثم اورد عليه بان الحضور في ذلك اليوم ليس للعقلاء فقط بل لجميع الحيوانات فالاظهر ما يشهد
بدل من يشهد كما في قوله ما احضر فيه الا ان يقال بعد ثبوت الحضور في الجميع ان الموقع الاصلي هو العقلاء
قال في الكبير واعلم ان القسم بيوم القيمة للتنبيه على القدرة اذ كان يوم الفصل والجزاء ويوم
تفرد الله بالملك والحكم قوله لا يكتنه اي لا يعرف كنه وصفها والكنه الوصول الى النهاية قوله او المبالغة
في الكثرة قيل كما في قوله علمت نفس ما قدمت فقيل في وجه تاخيره مع تقدمه في الكشاف ان هذا
لا يتمشى في بعض الوجوه الآتية كالنبي والخلائق واورد انه لو قصد اجراؤه فيما بعده لزم تكييف
بينه وبين ... ولا يذهب عليك ان القصد ليس بموقوف على التاخير بل يجوز المقصد الآتية بدلالة
النص او بالمقايسة ولا شك ان الحمل على وجه يصلح ان يكون نكتة بالنسبة الى الجميع اولى من الحمل على وجه

الا بذكر فيه نكتة البعض نعم قوله كما في علمت نفس ليس على ما ينبغي اذ ليس هذا من باب التكثير بل من
التعميم بل التكثير نحو قولهم ان له لابلا وان له لغنما فالقول في وجه التاخير ان عموم النكرة في
الاثبات يخالف المعروف المقرر في العربية ليس بجيد قوله او النبي لقوله تعالى وجئنا بك على هؤلاء
شهيدا وقوله وادامته لقوله تعالى لتكونوا شهداء على الناس قوله او عكسه فان الخلق يقرونه
بوجوده فالمشهود به هو الله تعالى قوله او يوم النحر او عرفة فهو شاهد لمن يحضره او وقف
وقوله والحجيج هو المشهود عليه فيهما وقيل هما مشهودان اما النحر فلانه لعظم المشاهد في
الدنيا واما عرفة فلقوله تعالى وعلى كل ضامر ياتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم فالشاهد
هو من يحضره من الحاج قوله او يوم الجمعة قيل لان الله تعالى قادر ان يحضر هذا اليوم ويجمعه
ليشهد على اهله وفي الكبير يوم الجمعة مشهود تشهده الملائكة وهو قول ابن عمر وابن الزبير
لقوله صلى الله عليه وسلم اكثروا علي الصلوة يوم الجمعة فانه يوم مشهود تشهده الملائكة قوله او كل
يوم واهله في الكشاف عن الحسن ما من يوم الا وينادي اني يوم جديد واني على ما يعمل في شهيد
فاغتنمني فلو غابت شمسي ما تدركني الى يوم القيمة وراء ما ذكر المص احتمالات كثيرة مذكورة في
الكشاف والكبير لعل الراجح عند المص هو ما اختاره قوله قيل انه جواب القسم لجملة قتل خبرية
لا دعائية وان جاز ذلك على التاويل واورد انه للحاجة الى التقدير قد بل لو اكتفى باللام لكفى ورجح
ان ما ذكره المص مبني على المشهور من لزوم اللام وقد في مثله فلا يرد ما يقال الا انه دعاء ولا معنى
لتاكيده بالقسم بالواو وانهم اموات فلا معنى للدعاء بالقتل قوله والاظهر ووجه الاظهرية كون
الجملة دعائية في الظاهر وكونها مقسما عليه ليس بحسن بالنسبة الى ما هو المقصود من تسلية
المؤمنين قوله انهم ملعونون هذا هو جواب القسم وقيل هو قوله ان بطش ربك وهو قول ابن
مسعود وقتادة ويختار الزجاج وقيل هو قوله ان الذين فتنوا المؤمنين وقيل هو محذوف
وهو قوله ان الامر حق في الجزاء وقوله كما لعن اصحاب الخ اشارة الى وجه ترجيحه المختار هذا انما
يتم ان لم يرد من قوله ابن مسعود الارسال والا فالراي عند المص ليس بشيء قوله ونحوها
اي الخد واللخدود فلا يرد ان الاظهر ونحوهما على انه ضمير الارض قوله فلما كبر كبر الملك
وجليس الملك نديمه ومصاحبه والمنشار آلة معروفة للنجار والرجف الزلزلة والكفات
اي انقلبت والكنانة ظرف السهام وتقلصت اي تاخرت واقتحمت رمت بنفسها ثم انه زيد
في بعض التفاسير في هذه القصة ان النار انقلبت عليهم فاحرقتهم فالاولى للمص ان يوتيها
لان التسلية المقصودة من السورة تتقوى بها والاعتذار بعدم ثبوت ذلك عند المص لا يلائم ما
سيذكره من قوله ما روي ان النار الخ الا ان يقال انه لا ذكره بصيغة التمريض واما اصل القصة

فخبر مرفوع كما صرح به لكن في الكشف عن القفال انه ليس في شيء من الروايات ان هذه القصة
صحيحة نعم يمكن ان يقال انه لا يلزم من عدم الصحة عند بعض عدم الصحة عند الجميع اذ يجوز
وقوف بعض على ما لم يقف عليه الآخر قوله وقيل لما تضرح قيل تعارض هذه الروايات
تدل على كذبها واجيب بجواز وقوعها في ثلث طوائف في ثلثة امكنة ولفظ الاخدود
وان وحد لكن المراد الجمع واورد ان هذا انما يصح اذا وافق الجمع الغرض واجيب ايضا
بان الجميع متفق في انهم قوم من المؤمنين خالفوا قومهم او ملكا كافرا فالقاهم في الاخدود و
لا شك ان الغرض ليس بخارج عنه قوله بدل الاشتمال يعني بدل الحالية والمحلية والرابطة
اما ضمير مقدر اي فيه او ال القائم مقام الضمير وان كان فيه خلوا وقيل عند كون الاتصال
معلوما لا يحتاج الى الرابطة قوله صفة لها بالعظمة من قبيل الكثرة مستفاد من وصف النار بذات
الوقود لانه لا يقال ذو المال الا لمن كثر ماله ورد بان ذلك ليس بمسلم بل ذلك من لام الاستغراق وقيل من
صيغة فعول للمبالغة ويؤيده قراءة الوقود بالضم انهما اذ بعض القراءة ينفي بعضها واقول
علي استفادة الكثرة من العرف اذ بعد حصول اصل النار توصيفها بالوقود ليس الا للزيادة
قوله اذ هم معمول قتل قوله على حافة النار بحذف المضاف او الاستخدام في الضمير كانه جواب
عن اشكال انه يقتضي كون اصحاب الاخدود قاعدين على النار اي في النار وليس كذلك واجيب ايضا
ان المراد من اصحاب الاخدود مرجع ضمير هم المقتولون المؤمنون وايضا على تقدير القائلين
يجوز كونهم المحترقين اذ روي انهم حين القائهم المؤمنين انقلب النار عليهم كما فهلكوا وايضا
يحمل لفظ على بمعنى عند كما في قوله ولهم علي ذنب قوله قاعدون على طريق المصدر بمعنى الفاعل و
تساوي الافراد والجمع في المصدر المعروف والباعث صحة الحمل وقيل ان قعود جمع قاعد او من قبيل الابن
وتامر او من حذف المضاف اي هم ذو قعود ولا يخفى ما فيه من الضعف سيما الاخيرين قوله يشهد بعضهم
لبعض ويحتمل ان يكون من الحضور على معنى انهم حاضرون عند ذلك الفعل ولم يحصل لهم رافة بل يفرحون
ويتلذذون والمؤمنون مصرون على دينهم ويصبرون على شماتة الاعداء الى ان يحترقوا او بمعنى
ان حاضرهم يخبر غائبهم بما فعلوا بالمؤمنين قوله استثناء على طريقة هذا انما ذهب اليه الزمخشري
وتبعه من بعده كالرازي والمص والمراد من هذه الطريقة هو الضرب الاول من تاكيد المدح بما
يشبه الذم وهو ان يستثنى من صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح بتقدير دخولها فيها
كما في هذا البيت والنظير من صفة المدح ما هو في نفس الامر اولغ منه ومن الاعتقاد لا الا الاعتقاد
فقط فلا شك في كون هذه الآية من هذا القبيل ولا يضر كون المقول في الشعر عيبا لا عيبا عند ان
وكون الايمان عيبا عند الكفرة ولكن لم فالمتبادر من الاعتقاد هو الاعتقاد المتكلم لا اعتقاد

ويؤيده ما في الكشاف العلانية و ما انه بحضرتهم جماعة المسلم على صهيب التمسك

لكن هذا في الثاني ليس بتام اذ الظا الا ان ذلك بين الجمع بل بعضهم مع بعض مصحح

وانما عبر بصيغة المضارع ولم يقل الا ان يؤمنوا لان التعذيب ليس لايمانهم على الايمان بل للاستمرار والثبات عليه للمستقبل فلو ارتدوا لم يعذبوا كما صرح

الحكي عنه

الحكي عنه وانما الدفع بان المنكر هنا اما مشرك او معطل للصانع بالكلية فعلى الاول ليس المنكر هو الايمان
بالله بل نفي ما سواه وعلى الثاني هم لا يقولون به بالله موصوف بهذه الصفات فيقصر انكارهم عليه فلا يخفى
ما فيه وكذا الدفع بان الايمان بالله العزيز الحميد الذي له ملك السموات والارض وهو على كل شيء قدير
لا يمكن عيبا عند احد اذ كونه متصفا بهذه الصفات مسلم عندهم واما الدفع بان انكروه ليس
منكرا في الواقع وعيبي حقيق بالانكار كما ان ما جعله الشاعر عيبا ليس عيبا ولا ينبغي ان يعد
عيبا ولا يضر ذلك كون المستثنى في قول الشاعر عيبا على الاعداء بخلاف ما في النظم فانهم انكروا الايمان
حقيقة فلعله قريب الى الحق واعلم ان قوله على طريقة يعني جعله من طريقة لا من بابه يصلح ان يكون
اعتذارا عما ذكره ويمكن ان يكون اشارة الى ان هذا ليس منه بعينه بل من ضربه الآخر المتمثل بنحو قوله تعالى
وما تنقم منا الا ان امنا بايات ربنا وقل يا اهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان امنا بالله و
ما انزل الينا كما في التلخيص وشرحه ثم الفلول الكسور في حدها والواحد فل والقراع المضاربة
بالات الحرب والكتائب بالمثناة جمع كتيبة وهي الجيش العظيم قوله وصفه عزيزا هذا بيت
موزون من بحر الوافر قيل لهذا تصرف في عبارة الكشاف ورد ان القصد شرط في الشعر
وليس بموجود هنا وانت تعلم انه لا شيء يدل على عدم القصد ولا ضرر في اعتباره قوله
متعاين جيء بهذا اشارة الى تفسير الحميد اورد ان الحمد لا يجب ان يكون في مقابلة النعمة وانت
تعلم ان الحمد بمعنى فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب كونه منعما موجب للنعمة وانه لا يلزم من تحقق
بعض الحمد في ضمن مقابلة النعمة ايجابها قوله وقرر ذلك بالتقرير اما بطريق اثباته بالدليل
وهو ظاهر اذ كل من له ملك السموات والارض يخشى ويرجى واما بطريق التاكيد اذ قد يقال له
بالتاكيد يلي اللازم والملزوم لكن قوله للاشعار بما يستحق يناسب التاسيس المقابل للتا
الا ان يحمل على المسامحة قوله والله على كل شيء شهيد عطف على قوله ملك السموات بوضع الظ
موضع الضمير تفخيما له وتحقيقا لكونه على كل شيء شهيدا جملة اعتراضية بالواو وتعريض للاول
لان الله دعا عليهم وجعلهم مردودين وتقديم المسند اليه للتخصيص اي الله تعالى على كل شيء شهيد
لا غير والمسند المشتق كالفعل في ذلك صرح في المفتاح وقيل وعيد لهم يعني ان الله علم ما فعلوا
وهو مجازيهم عليه هذا فكانه جعله عطفا على مضمون ما سبق كانه قيل هم فاعلون بالمؤمنين
ما فعلوا والله على كل شيء شهيد قوله للاشعار بما يستحق الظاهر ان استحقاقه بالايمان بر
ليس لصفته كمالكيته السموات والارض بل لذاته ونؤمن ما في الاصول ان حسن المصدق نوعا هو
لنفسه قوله ويبعد انه يخفى ان هذا ليس بماخوذ في السياق ولكن ايراده في السياق وان كان
مفهوما التزاما قوله بلوهم بالاذى لا يخفى انه يكاد ان يكون من قبيل التصحيف بالاخفى اذ الفتنة

ثم ذكر الاوصاف الموجبة للايمان والعبادة فقوله العزيز اشارة الى القدرة التامة لانه قادر غير مغلوب قاهر غير مدفوع وقوله الحميد اشارة الى انه محمود فعله عند المؤمنين ودلالته عند الغير اذ نعمته هدته على انه المحمود في الحقيقة ودال على العلم فان من لا علم له لا يفعل المحمود وقوله الذي له ملك السموات والارض اشارة الى الملك التام من حيث التصرف في الايجاد والاعدام تحرزا لناظر الملك على العلم والقدرة فالمستحق للايمان هو لا غير وهؤلاء الكفرة عدوه ذنبا وفعلوا ما فعلوا فجمع الاوصاف اشارة الى مدح المؤمنين وذم صنيعهم واشارة الى ذمهم وحقارتهم واشارة الى تنعيم الاولى وتعذيب الاخرى
منه

كبد

يعلم

اظهر

والقول لان الفتنة هنا اعلم بتحقق في ضمن هذا الفرد تخصيص العام بلا مخصص معتبر وقد ايضا
ان المطلق يجري على اطلاقه ثم انه او دليلا انهم لم يفعلوا لانه الذي لا متحان بل لا بتدا دون دفع انهم
فعلوا للعلم بالمرتدين والمصرين لاجل الترك لا الحراق وقيل فلا حاجة الى ان يقال المراد وقوعهم في فتنة
الله والخيار ثم هذا القائل قال في كتابه اخرنا الاظهر ان المراد وقوعهم فتامل ويمكن ان يقال
انه وان لم يكن في قصدهم الاحتباس لكن لزم على فعلهم ذلك فتفسير باللازم قوله ثم لم يتوبوا كلمة ثم
للاشعار بان التوبة وان لم يكن فورا بل متراخيا مديدا مفيدة او ان عدم التوبة بعد مثل هذه
المعصية بعيد او لان عدم التوبة استحضار من اصل المعصية قيل وللتوبيخ فيه نظر قوله بكفرهم
لا يخفى ان الصلة في مثله علة للحكم ولو اعتبر كون المراد من الذين فتنوا هم اصحاب الاخدود والذين
كفروا يلزم تخصيص العام من غير مخصص بل سوق المقام نص القرينة فيناسب بقائه على عمومه
فالاولى ان يعتبر في قوله بلوهم بالاذى قيد موجب الكفر او يحمل على عمومه الحان يشمل عصاة
المؤمنين ويعتبر عذاب جهنم وعذاب الحريق الاعم من الخلود وعدمه لعل هذا هو المناسب لما
يقال ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب قوله العذاب الزائد لزيادة من صيغة فعيل فيه
يحصل التغاير الذي يوجب العطف كما قيل اقول قوله بفتنتهم صريح في مقابلة الكفر قوله بكفرهم قيل عصام
العذاب الزائد ودفع بانه تفسير باللازم قوله بفتنتهم وقيل الاول للا فتنان والثاني
لعدم التوبة وهو الاوفق بالنظم وقيل الاول لجرد والثاني لحراق او الاول لحراق ايضا لكن انه بالنسبة
الى الثاني كالتدليس باحراق لاجتماع انواع الاحراق وقيل ويحتمل ايضا ان يكون الاول عذاب الاخرة والثاني
عذاب الدنيا مطلقا كارتفاع نار الاخدود عليهم وغاد كن علم انه لا وجه لما قيل ان كلا العذابين واحد
قوله وقيل المراد بالذين لعل وجه التمريض ان مثل هذه الصيغ ظاهر في العموم ومثل هذا صريح في
الخصوص قوله ان الذين امنوا تأكيد للحصر المستفاد من تقديم المسند في قوله فلهم عذاب الحريق او
جواب عن سؤال الحال المقتضي نشاء من بيان حال الفاتنين قوله ذلك الفوز اشارة الى الجنات
لان حصول هذه الجنات الدالة على رضاه فالفوز الكبير هو رضاء الله فلهذه الدقيقة قال ذلك
دون تلك اشارة الى نفس الجنات وقيل في هذه الاية ايضا اشارة الى ان الصبر عزيمة في مثل هذا الاكراه
واظهار الكفر رخصة لعل اذ مفهوم من توصيفه بالكبير قوله قوله اذ الدنيا بيان للوصف بالكبير قوله
ان بطش ربك تأكيد للوعيد وقيل دليل له كما ان قوله وهو الغفور الودود دليل للوعد قوله فان البطش
بمعنى ان البطش هو الاخذ بالعنف فاذا وصف بالشدة تضاعف قوله انه يبدئ تعليل لما قبل لان من يقدر
على الايجاد والاعادة فبطشه في غاية الشدة او تعليل لما تضمنه ما قبل من وقوع القيمة يعني ان بطش
ربك في القيمة شديد فهذا القول تعليل لوقوع القيمة او تعليل للشدة يعني انه يبدئ البطش

اللاخرة

عصام

شهاب

سعد

كشف

فتذكر التأكيد صح 90

في الاخرة ثم يعيدها فيه لعلى يجري قوله كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها قوله وهو
الغفور عطف على هو يبدئ او على قوله انه هو يبدئ فلذلك كرر المضاح لسبق ححسه على
غضبه فلا يحتاج الى التأكيد قوله لمن تاب ورد ان تقييد المغفرة بالتوبة مذهب المعتزلة
لان عند اهل الحق انه غفور مطلق فالتقييد غفلة منه اتباعا للزمخشري في مثله واجيب بان
التقييد انما هو بالنظر الى صيغة المبالغة فاصل المغفرة لا يتوقف على التوبة وقيل التقييد
لمناسبة مقام الانذار والكل منظور فيه اما الاول فان المغفرة في حق من لم يتب وان اقل في نفسه
اولى بالمبالغة واما الثاني فلان قضية المقام لا تصلح لتقييد المطلق وقد كان القياس جريانه
على اطلاقه وتقييده موهم بما هو خلاف المذهب وقد يخطر بالبال ان المراد من التوبة هو التوبة
عن الكفر او المراد من المغفرة ما هو على وجه القطع على موجب وعده وعادته فان مغفرة
غير التائب مقيدة بمشيته بخلاف التائب فانه يقبل التوبة لا يخفى انه منظور ايضا بالنظر
الثاني لان النصوص محمولة على ظواهرها بلا قرينة صارفة وما ذكر لا يصلح لذلك بل النظ
ان مغفرة الله مطلقة غير مقيدة لعل لهذا قال في الكبير هنا قالت المعتزلة هو الغفور
لمن تاب وقال اصحابنا غفور مطلقا لمن تاب ولمن لم يتب وان غفران التائب واجب
فاداء الواجب لا يوجب التمدح والاية في معرض التمدح انتهى فتامل قوله المحب لمن اطاع
فعول بمعنى فاعل قيل بين الازهري من بعض اهل اللغة تجويز كونه بمعنى مفعول لان عباده الصالحين
يودونه قيل وكلماته ابيا عن مرام المقام تركه المص قوله المراد بالعرش الملك قيل الظاهر ان
المراد بالعرش حقيقته وبناء العرش الملك قوله صفة لربك قيل فقوله انه هو جملة معترضة
والفصل بين الصفة والموصوف جائز لانه غير اجنبي كما صرح به ابن مالك خلافا لابن الحاجب
قال انه شاذ لعل لهذا قيل انه لا يخفى بعده قوله فانه واجب الوجود قيل فيكون عظيما في ذاته
وصفاته الاولى ان يكتفي بقوله في ذاته والا لم يبق لقوله تام القدرة والحكمة محل فانه تعليل
لعظمة الصفات لانهما من اصولها لاقتضائهما الحاطة العلم وهكذا على ما قيل قوله و
مجده كانه جواب عن سؤال مقدر على تقدير كونه صفة للعرش بانه كيف يتصور المجد لما المجد
مختص به تعالى واید ذلك بوصفه العرش بانه كريم وبوصف القرآن بانه مجيد قوله لا يمتنع عليه
مراد كناية عن الحصول فالاظهر لا يتخلف ارادته عن مراده قيل ويحتج على المعتزلة في
قولهم انه تعالى يريد ايمان الكافر وطاعة الفاسق وقيل في قولهم ايضا في خلق الافعال لانه
لا شك انه تعالى يريد الايمان فيكون فاعلا له بمقتضى هذه الاية فيكون فاعلا للكفر لعدم القائل
بالفصل بين فعليه من طرفهم ان اللازم من الاية ان كل ما اراده فهو واقع ولا يلزم منه ارادة

رازي

افعال العباد واما في المص ان افعاله وافعال غيره فهو اول المسئلة الا ان يقال ان هذه مفسرة
بنحو قوله والله خلقكم وما تعملون ولا يخفى ان القول بان صيغة الفعال مع كلمة ما للعموم مقتض لان
لا فاعل الا هو ليس بمفيد اذ لا يدل انه يريد كل شيء بل يدل ان كل شيء يريده فهو واقع وشتان
ما بينهما قوله هل اتيك الخ تثبيت بمن كان قبل اصحاب الاخدود ايضا كما قيل اقول هذا سبق
تثبيت على الاذية وهذه تسلية بما اصاب من المصيبة قوله لان المراد فرعون الخ والا لم يطابق
المبدل منه لانه جمع والبدل بدل كل وقيل وجنوده فرعون بحذف المضاف وقيل يجوز كونه منصوبا
باضمار المعنى ردا بانه يكون تقليلا للجنود فساد كالكلام ورفع بان المعنى هو المجموع واما
كون المجموع بدل المخلوق الظ والفرق ظاهر انتهى ولا يخفى انه لو جعل العطف مقدما على
الربط وهو كونه خلوف فظاهر يجعل كل منهما بدل بعض قوله قد عرفت تكذيبهم قيل هذا مستفاد
من كون كلمة هل بمعنى قد او بمعنى الاستفهام تقريري وقوله حاق اي نزلوا اصاب قوله لا يعرفون
اي لا يرجون عنه كما هذا من جعل التكذيب ظرفا لهم محيطا بهم لحاطة الظرف والحاطة
بمن غرق او من تفصيل التكثير او من تنكير تكذيب او من اسمية الجملة قوله اشد من تكذيبهم
قيل وجه الاشدية مع ان فرعون ادعى الالوهية هو ان تكذيبهم بعد سماع حال الجنود وغيرهم
او ان معجزاته صلى الله تعالى عليه وسلم لعظم واكثر من معجزات سائر الانبياء عليهم السلام او ان نبينا
عليه السلام اشرف واعظم من سائر الانبياء عليهم السلام فتكذيبهم اشد من تكذيبهم ولعل
الاشدية مفهوم من الاضراب ومن التكذيب صيغة او بالحاعرفت وقيل الاضراب عن
قصة فرعون وثمود الى جميع الكفار واورد انه ليس بشيء انتهى لعل وجهه عدم فائدة
الاضراب والمبالغة في تكذيبهم اقول يمكن ان يكون شيئا اذ العبرة بعموم الصيغة فالاضراب
للتعليل قوله لا يفوتونه اما من حيث القدرة فانهم في قبضته قادر على اهلاكهم عاجلا واجلا
او من حيث العلم يعني انه تعالى يعلم جميع ما كانوا يكيدون عليه من نحو التكذيب والاذى فيؤاخذهم به
ويمكن ان يكون المراد من الاحاطة قرب هلاكهم كقوله تعالى ان ربك احاط بالناس فعلى الاولين
استعارة تمثيلية حيث شبه استيلائه تعالى عليه باحاطة الجسم المحيط بالمحاط قوله بل هو قران
قيل اضراب عن الخبر عن عدم ارعواء الكافرين عن التكذيب الى انه لا يضرنا لقرانا قوله في لوح
محفوظ وفي اية اخرى في كتاب مكنون فالمراد من احدهما هو الاخر قوله من التحريف او من ان يمسه الا
المطهرون او من اطلاع الخلق سوى الملائكة المقربين قوله صفة للقران قيل وكذا قوله في لوح الا ان
فيه تقديم الصفة المركبة على المفردة وهو خلاف الاصل قوله وهو الهواء اي الاعلى بحذف الصفة
كما في القاموس اللوح بالضم الهواء العلي وهذا قريب مما يقال ان اللوح فوق السماء السابعة

والنفس

وروي ان ابا طالب كان عند رسول الله صلعم فانحط نجم فامتلأ ما ثمة نورا ففزع ابو طالب وقال اي شيء هذا فقال هذا نجم رمي به وهو اية من ايات الله فعجب ابو طالب فنزلت كشاف

والنفس كونه تحت العرش اذ يمكن كونه اضافيا عن ابن عباس رضي الله عنهما ان اللوح من درة بيضاء طوله
ما بين السماء والارض وعرضه ما بين المشرق والمغرب وقتاه ياقوتة حمراء وقلمه نور وكل شيء فيه
قيل هو في يمين العرش وقيل وقيل سورة الطارق معظم مقصود السورة بيان ان لكل
نفس حافظا وبيان قدرته تعالى على الحشر مع بعض احوال الانسان فيه وبيان كون القران فاصلا
بالهزل وبيان كيد الكافرين مقابلته تعالى وبيان امهال الانتقام للكافرين قوله وهو في الاصل قيل
كون هذا المعنى اصلا انما هو بالنسبة الى ما بعده من المعنيين الاتي والبادي والا فالاصل بالحقيقة
هو معنى الضارب بوقع وورد بان الاصل وان كان ما ذكر لكن صار في عرف اللغة اسما للسالك
الطريق لا انه طرقه بقدمه ولشهرته صار حقيقة واصلا بالنسبة الى ما علاه لا يخفى انه راجع الى ما بين
ما ذكر قوله بالاتي ليلا لان يجد الابواب مغلقة فيطرقها فيعم الكوكب وغيره بخلاف قوله البادي فانه
مخصوص قوله وما ادريك ما الطارق وانما قصر التفخيم به اما لان السماء ذكرها كثيرا في القران
تفخيماتها معلومة لان فخامتها من حيث هيئاتها واجرامها وقوامها وحركاتها ظاهرة بخلاف
الطارق قيل كل شيء في القران ما ادريك فقد بين وما يدريك لم يبين كقوله وما يدريك
لعل الساعة قريب قوله النجم الثاقب اي هو النجم الثاقب قوله فالالف للعطف على الطارق
قوله والمراد الجنس اي جنس النجم وقيل وجنس الشهب التي ترجم بها الشياطين لقوله تعالى
فاتبعه شهاب ثاقب قوله وهو زحل وجه المعهودية المذكورة ما في الكبير انه يثقب بنوره
سمك سبع سموات وقيل انما سمي زحل بالثاقب بمعنى المرتفع العالي فانه ارفعها مكانا
هذا قول الفراء وقال ابن زيد المراد من النجم المعهود هو الثريا كما في الكبير فما في بعض الحواشي
اشارة الى ما ذكر المص قال ابن زيد والفرق تخالط قوله عبر عنه اي عن النجم الثاقب على الوجه الذي
اولا بوصف عام الظاهر انه الطارق الواقع قبل الاستفهام ويمكن ان يكون قوله النجم قوله اي ان
الشان الخ بان المثقلة فان في النظم مخففة واسمها ضمير شان مقدر وكل نفس مبتدأ وعليها
حافظ خبره وما زائدة واللام هي الفارقة اي الفاصلة بين المخففة والنافية قيل
تسمية المص فاصلة تخالف للمعروف في اصطلاح النحو ليس بشيء ثم اورد عليه انه الحاجة
لتقدير الشان فانه في غير المفتوحة ضعيف وايضا يلزم دخول اللام الفارقة على الجزء الثاني
لجملة الخبر وهو شاذ ان الاصل دخولها على جزئه الاول كما في التسهيل وبعض حواشيه قوله رقيب
وهو الله تعالى وقيل المراد من الحافظ هو الله تعالى واختيار المص قوله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه
رقيب عتيد وقوله يحفظونه من امر الله فهم الحفظة اما الكتابتهم الاعمال واما لحفظهم الاعمال
والاعمار والارزاق فيرجع الى الوعيد الكفار وتسلية النبي عليه السلام او لحفظهم عن المهالك ونقص من الضر

يحفظها حتى يسلمها الى المقابر قوله فان هي لحفظ قيل هذا على احد المذهبين المشهورين فيها وقيل انها نافية واللام بمعنى الا قال ابو حيان وهي لغة هذيل انتهى لكن في الكبير عن القتيبي ان لغة هذيل الا المشددة قوله على انها بمعنى الا في الكبير عن الاخفش والكسائي وابي عبيدة انهم قالوا لم نجد لما بمعنى الا في كلام العرب لعل هذا ما نقل عن انكار الجوهري وبما ذكر يضعف ما يقال في رد الجوهري انه لغة لبعض العرب ثابتة هذا لكن يشكل هنا ما في الكبير ايضا عن ابن عون من انكار ابن سيرين لما بالتشديد لانه كيف تصور انكار قراءة هؤلاء القراء الظاهرة تواترها قوله لما ذكر اشارة الحوج التفريع لعل الاولى في وجه الفاء انه لما كان حفظ الله المجازاة بها والمجازاة مستلزمة للبعث فاشار الى اثبات امكانه فالفاء تعليل لما لزم مما بعد ويمكن ان يقال على تقدير الحفظ عن المهالك ان ما قبل الفاء مع ما بعدها تعداد نعم او ما بعدها اشارة الحوج الاحتياج الى الحفظة اذ لا يخفى ضعف من كان اصله منصرم من مثل هذه الاشياء والضعفاء محتاجون الى الحفظة قوله مما ستره اي الانسان وقيل او الملك ورد بانه ليس بملايم لقوله في عاقبته وانه تفكيك اقول لو اعتبر العاقبة اضافية لا يبعد ذلك و التفكيك انما يكون محذورا عند اللبس قوله جواب الاستفهام قيل لو تعلق قوله مم خلق بقوله فلينظر لا يطلب جوابا فاما ليس متعلق اليه او جواب استفهام محذوف كانه لما قيل فلينظر مم خلق سئل مم خلق فاجاب بما ترى ورد بان المراد صورة جواب الاستفهام لا يخفى انه ليس بدافع لما ذكره قيل وفيه دليل على مذهب متكلمين ان الانسان اسم لهذا الجسم المخصوص وان الاعادة له لا للارواح المجردة فقيل وفيه بحث انتهى لعل وجه البحث ظاهر لامكان تاويل النظم بان يعتبر الاستخدام في ضمير خلق اي بدنه او صورته برجعه او ان التاويل خلاف الظاهر والصرف عن الظاهر بلا داع ليس بجائز قوله بمعنى ذي دفق لظهور ان النطفة مصبوبة لا صابة فهذا التفسير لما يكون الصيغة للنسبة كلابن وتامر او بمجاز في الاسناد او باستعارة مكنية وتخييلية كما ذهب اليه السكاكي او مصرحة يجعل دافقا لانه لتتابع قطراته كانه يدفق بعضه بعضا اي يدفعه كما اشار اليه ابن عطية كذا قيل وقال في الاتقان ان دافق هذا بمعنى مدفوق كعاصم في قوله لا عاصم اليوم من امر الله ورد بانه كلام ظاهري وقيل عن الليث ان دافق بمعنى منصب ورد بعدم ثبوته عن القاموس وغيره لعل الاقرب ما في مفردات الراغب ماء دافق اي سائل بسرعة قوله قوله والمراد الممتنع مع هذا قال من ماء ولم يقل من ماءين قوله لقوله يخرج قيل الظاهر ان مراده ان الترائب مخصوصة بالمراة لكن الاختصاص لم يظهر وجهه من كتب اللغة ورد بالنقل عن الخازن وابن عباس ويمكن ان يقال ان ذلك هو المعنى المراد هنا اما بقرينة المقابلة او بانه عنه عليه السلام لا المعنى اللغوي

الاصلي

والكثرة الكبرى

نعم في بعض النسخ لا يبقى الا هذا الفة نقل ابو حيان ...
[illegible]

شهاب

محي الدين

شهاب
عصام
شهاب
الحواشي

انما يكون الصيغة للنسبة اذا كان المنسوب والمنسوب اليه ذاتان

الاصلي كما يفهم من مفردات الراغب قوله بين صلب الرجل وترائب المراة لعل تقييد الصلب بالرجل والترائب بالمراة مفاد الاثر كابن عباس كما اشير والا فالظاهر ان مطلق الترائب كالصلب يكون في كل من الذكر والانثى قوله من فضل الهضم الرابع قيل الهضم الاول في المعدة ثم في الكبد ثم في العروق ثم في الاعضاء هو الهضم الرابع فما زاد من ذلك الى مقر المني وقيل الاول عند المضغ في الفم الثاني في المعدة الثالث في الكبد الرابع في الاعضاء قوله فالاعظم هذا جواب للمنع المشار بقوله لو صح من طرف بعض الملاحدة بان النطفة لا تخرج من بين الصلب والترائب بل تتولد من فضل الهاضم الرابع وحاصل الجواب انه ليس بصحيح بل هو قول تخميني وكذلك بلا يقيني ولو سلم تولدها من جميع الاعضاء قوله ولو صح قيل هذا اشارة الى طعن بعض الملاحدة بان خروج النطفة ليس من بين الصلب والترائب بل من فضل الهضم الرابع ونقل عن الامام انه غير صحيح لكونه قولا بمجرد تخمين ولا يقين ففي تفسيره بقوله ولو صح اشارة الى هذا قوله اشد تلك الاعضاء لو صح ذلك كان ولد مقطوع اليد مثلا متولدا عديم اليد قوله عند البيضتين هذا مختص بالذكر والسوق يعمهما ولو اريد اللحم من نفس البيضتين ومن قربهما او محلهما لا يستقيم قوله فيما يأتي وهما اقرب الخ او عينه اعني اذا الغريبة بالنسبة الى الترائب ليست بمسلمة قوله فالدماغ اشارة الى الجواب عن الطعن المذكور وحاصل الجواب ان ذكر الصلب والترائب ليس للاختصاص وذكر الشيء ليس بمناف لما عداه بل لكونهما اقرب الى وعاء المني مع كونهما خليفة لعضو له معونة عظيمة في التوليد المني وشعبة هو الدماغ وبما ذكر علمت ان قوله فالدماغ ليس مقدمة كلية تركيبية كما توهم ولا حاجة الى ان يقال ان هذا اخذ في طعن الخصم فلذا اتى في الجواب وطريق الاخذ بان قالوا ان كان وجه التخصيص في الذكر لكونه كذلك في نفس الامر فليس بمسلم بل هو من جميع الاعضاء وان لكونه اعظم في المعاونة فلا نم ذلك ايضا بل العظمة للدماغ فاجاب بان العظمة وان كانت للدماغ لكن هذين العضوين خليفة وشعب له جعلها فرعا بيان للدماغ قوله وشعب كثيرة قيل قد يمنع ذلك وعلى التسليم يقال ان تلك الشعب اعصاب لا اوردة واتجاويف ولجيب بما لا يتحمل المقام قوله انه على رجعه قادر الظاهر انه في مقام النتيجة كما ليس واما وجه الفصل مع ان الظاهر تصديره بالفاء فلعل انه جواب عما يقال ما فائدة نظر الانسان فاجاب فائدته علم الانسان بانه على رجعه لقادر فافهم ثم ان الرجع متعد وقيل منعدم ولازم والرجوع لازم فالمعنى ان الله تعالى على اعادة الانسان لقادر قوله يدل عليه خلق من قبيل الدلالة هو اقرب للتقوى لكن بحسب مدلول التزامي ويمكن ان يكون وجه الدلالة بحسب المسند اليه المحذوف قوله تتعرف وتتميز كانه بالاولى فان تبلى من البلاء بمعنى الاختبار والامتحان وغاية الامتحان هو المعرفة والتمييز وكون التمييز بين ما طاب وما خبث من ضرورة المقام وقوله الضمائر وقوله ما خفي

منعدم

بحكم قوله السرائر فقوله وما خبث هو المقابل لقوله وما طاب بنوعيه فالاولى وما خبث
منهما الا ان يقال ضمير منهما راجع الى الضمائر والاعمال اما جمعا او على سبيل البدل **قوله** وهو
ظرف لرجعه وهنا احتمالات اخر كونه ظرفا لمحذوف اى يرجع يوم تبلى او لقادر او لناصر لكن
لم يلتفت اليها المص لان الحذف خلاف الاصل فلا يرتكب بلا داع وتعلقه بقادر يوهم امرا
بشيعا فيحتاج الى التاويل وهو خلاف الاصل ايضا وتعلقه بقادر مع كونه موهما خلاف
اصل ايضا يمنع الفاء فان قيل ففيما اختاره المص ايضا فصل بين المصدر ومعموله باجنبي قلنا
اجيب عنه تارة بانه يتسع فى الظروف ما لا يتسع فى غيرها وتارة بان الفصل ليس باجنبي وتارة
بانه كلا فصل لانه فى نية التقديم **قوله** من منعة فى نفسه انما قيد بقوله فى نفسه ليظهر المقابلة بقوله
ولا ناصر يعني ليس لنفسه طاقة عن دفع العذاب ولا لغيره لا للاحتراز عن الشفاعة والمغفرة
كما توهم **قوله** ولا ناصر اى بالنسبة الى الكافر وبلا اذن او ان هذا بالنسبة الى بعض مواطن
القيمة **قوله** السماء فانها ترجع اعاد القسم تعظيما لشان القران واشعارا لاستقلال الكلام
لعل وجه التخصيص بالسماء والارض فى القسم لنزوله من السماء الى الارض ولتقريره فيهما او اشارة
الى نعمة الكاملة لان قوام الانسان انما هو بالمطعم والمشرب وهما بمطر السماء ونبات الارض **قوله**
لانه يرجع لان السماء يرجع المطر لعل الاسناد الى السماء بالنسبة الى نظر اهل الارض ومخاطباتهم
والا فالرجع الحقيقي من السحاب بل من الله كما الا ان يقال ان المطر ينزل من السماء ومن العرش كما
فى بعض الروايات **قوله** وعلى هذا يجوز ان يراد بالسماء السحاب قول بل يتعين ح تلك الارادة
الا ان يراد من الجواز ما هو فى ضمن الوجوب او يجعل نفى الوجوب بواسطة ملاحظة الامكان العام و
يمكن ان يقال ان السماء ذات السحاب لذى ذى رجع ثم انه يمكن ان يقال ان السماء ترجع اليها
ارواح الابرار واعمالهم او ترجع منها الملائكة كالحفظة او لمصالح الارض مطلقا او يرجع اى يتنزل
منها القران **قوله** ما تتصدع عنه فالمعنى على الاول والارض ذات النبات اى الذى تنشق عنه الارض
وعلى الثانى والارض ذات الشق بالنبات اى بسبب النبات **قوله** اى القران الاضمار من غير سبق المرجع
لما ذكر فى سورة القدر ويمكن ان يفهم من فحوى السياق اذ ما سبق من امر البعث من المطالب التى
لا يهتدى اليها بالعقل بل انما يعلم بالنقل والنقل هو القران فالمعنى ان القران الذى يدل على صدق البعث
وغيره لقول فاصل بين الحق والباطل ويمكن ان يرجع الضمير الى البعث فان الحق والباطل يتميزان عنده
وان القول بالبعث ليس بهزل ومزاح بل جد فصدق **قوله** فانه جد كله لعل الكلية مفادة من كون
القران اسما للجميع فهو كل فى اجزاء فانتفاء الهزل من ذلك الكل انما هو بانتفائه عن جميع اجزائه فلو
كان جزء واحد هزلا لا يصدق عليه انه ليس بهزل واما باعث هذا التفسير فانه لو لم يكن الكل جدا لكان

البعض

والتكرير وتغيير البنية لزيادة التسكين لان تزيد المعنى بالعبارة الجديدة مزيد نشاط السامع فى الاصغاء
واجب اليهم لا التفات وشاع فيما بينهم والله اعلم عصام

البعض بغير جد فلا يكون فاصلا بين الحق والباطل اما عند كون البعض غير معين فلانه ذلك يحتمل ان يوجد
فى ضمن جميع الاجزاء فلا يصلح شئ من ذلك فاصلا قطعيا واما عند كونه معينا فاذا لم يكن البعض بجد يجوز
ان يكون البعض الاخر كذلك بالمقايسة او بدلالة النص ولان ما لا يكون بجد لا يخلو عن الكذب من قائله و
الذهول والسهو فلا يؤمن قائله بالنظر الى سائر كلامه **قوله** انهم يكيدون كيدا قيل فصل لئلا يتوهم
عطفه على جواب القسم مع انه غير مقسم عليه لا يخفى ان موجب لكونه غير مقسم ولا مانع لكونه مقسما
عليه غايته ان يكون واردا على خلاف مقتضى الظاهر بل على مقتضى لانهم منكرون كونهم مكيدين
اشد الانكار لعل النظر فى وجه الفصل انه استيناف يعني اذا كان فاصلا فما نسبوا الى القران
من نحو الشعر ما هو فاجيب بما ترى **قوله** واكيد كيدا لعل حديث المقابلة مفهوم من سوق
المقام والاستدراج من تفريع الامر بالمهلة على ما قبل ثم قيل والاولى ان يفسر واكيد كيدا بانى
اقابلهم بكيدي فى اعلاء امري واكتار نوره من حيث لا يحتسبون الظاهر اختصاصه بالدنيا
والنوع الاولى انه لا يختص بل يعم الى الدنيا والاخرة **قوله** وانتقامي فيه اشارة الى المعنى المراد من الكيد
قوله فلا تشتغل بالانتقام منهم لعل المعنى فلا تتعب ولا تتكلف فى الانتقام منهم لانه لا حاجة
الى تكلفك فانى انتقم بلا تعب منك **قوله** امهالا يسيرا كان الوصف باليسير مفهوم من رويدا لانه فيه
معنى التصغير **قوله** وتغيير البنية من امهلهم الى رويدا لزيادة التسكين من كونه يسيرا **سورة الاعلى**
قوله بالتاويلات الزائغة نحو ان يفسر الاعلى بما يكون عاليا من حيث المكان والاستواء على
بالاستقرار ونحو ان يحمل علمه على غير ذاته ومن يجعل المثال لكونه عالما بعلم لا يكون زائدا على ذاته فلعله
لم يصب والاشمل ان يفسر التاويل الزائغ بما لا ينبغى فى حقه تع سواء كان ظاهر الجنب لفظ الاسم
او غير ظاهر لبعض من يكون عليه حادثا اذ ظاهر نحو العلم هو الحدوث لدلالة الاسم الفاعل على الحدوث
قوله واطلاقه على غيره كتسمية الصنم بالرب فان قيل ذكروا ان غير الجلالة والرحمن يصح اطلاقه على
غيره تع قلت نعم لكن بوجه اخر مجازى تامل **قوله** وذكره لم ومن ثمة قالوا بوجوب ان يقال نحو قوله جل شانه
عند ذكر الله نحو قيل ويدخل فيه ان يذكر عند الغفلة وعدم الوقوف على معانيها **قوله** وقرئ سبحان ربى الاعلى
و فى الحديث فيه اشارة الى ان لفظ الاسم مقحم فيكون وجه القراءة بيان الامتثال بالامر بالتسبيح بقوله سبح
وقيل هنا عن تفسير ابى الليث حديثا لا اعلم الا ان نذكره وان لم يخل عن اثر الضعف وهو قال النبى
عليه السلام يا جبرائيل اخبرنى عن ثواب من قالها فى صلوته او فى غير صلوته فقال يا محمد ما من مؤمن و
لا مؤمنة يقولها فى سجوده او فى غير سجوده الا كانت له فى ميزانه اثقل من العرش والكرسى وجبال
الدنيا ويقول الله صدق عبدى انا الاعلى فوق كل شئ وليس فوقى شئ اشهدوا ملائكتى
انى قد غفرت لعبدى وادخلته جنتى فاذا مات زاره ميكائيل كل يوم فاذا كان يوم القيمة حمله

من الجبر بمعنى الاصلاح
كم الجبار اذا اطلق على الله يراد منه الاصلاح اى المصلح لامور الخلائق فانه يجبر كل كسر

على خاصة فيوقفه بين يدي الله فيقول يا رب شفعني اى اقبل شفاعتي فيه فيقول قد شفعتك
فيه اذهب به الى الجنة قوله خلق كل شيء الانسب لقوله ربك ولقوله تعالى خلقك فسواك ان يفسر
بقوله خلقك وقيل الاظهر الانسب لقوله خلقك فسواك ان يقول فسواه بلا تقدير المضاف
قوله بان جعل لعله باعانة ملاحظة معنى الرب في قوله باسم ربك فان معنى الرب تبليغ الشيء
الى كماله شيئا فشيئا فالموصول صفة الرب قوله ونيم معكانه هذا يوجب الاختصاص بالحيوان
والسابق يوجب العموم قوله اى قدر اجناس لعل هذا تفسير باللازم والا فالظاهر انه لا فرق
بينه وبين خلق فسوى قوله بخلق الميول الطبيعية كما في النباتات وقوله فالالهامات في الاختيارية كما
في الحيوانات قوله والذي اخرج المرعى كانه مكتنفا اشارة الى النعم الانفسية وهذه الى الآفاقية وفيه اشارة
ايضا الى دليل البعث قوله سنقرئك السين للاستقبال فاقرأ النبي قبل هذه الاية ثابت فقوله
ينفع ذلك بملاحظة المعطوف فيحتمل ثبوت النسيان عليه السلام في قراءته قبل هذه ويمكن ان يجعل السين
للقسم والتاكيد كما قيل في قوله عليه السلام ستردون بكم الحديث قوله على لسان جبرائيل قيل ذلك
سيكرر جبرائيل الى ان يحفظه حفظا قويا لا ينساه صلى الله عليه وسلم وقوله او سنجعلكم بشرح صدره
عليه السلام على وجه يحفظه بالمرة الواحدة قيل هذا اشارة الى ما روي عن جعفر الصادق رضي الله
عنه انه عليه السلام يقرأ من الكتاب وان كان لا يكتب لا يخفى ان المقروء هو المقرأ وقراءة النبي
عليه السلام ليس من الكتاب بل اخذه من لسان جبرئيل والحمل على قراءة القرآن ما كتب بكتابة كتاب
الوحي بعيد كالحمل على قراءة مطلق الكتاب قرآنا او غيره قوله مع انه امي وقيل في نسبته الى الام
لشأنه صلى الله عليه وسلم مع امه وقيل لكونه مصدر الشرائع ومنشأ الاحكام قوله اية اخرى
لعل الاية الاولى نفس النظم او غيره من المعجزة او المجموع قوله مع ان الاخبار بما ي بقوله سنقرئك
فلا تنسى قوله وقرئ كذلك بالنصب عطفا على ما انه قوله وقيل نهي لعل وجه التمريض احتياج
التاويل او ان النسيان ليس من الافعال الاختيارية حتى يتعلق به التكليف فيحتاج الى التاويل ايضا
باعتبار اسبابه كالعادة والتكرير وان مقام الامتنان والتمدح لا يلائمه وقيل فلانه خلاف
قوله لا تحرك به لسانك لتعجل به قوله والالف للفاصلة اورد عليه ان الف الفاصلة لا يكتب بالياء
والجواب بان خط المصحف قد يخالف الرسم غير مقبول من غير ثبت واجيب بان سائر الفواصل لما
كانت بالياء روعي الموافقة في ذلك لا يخفى ان ذلك داخل في نفي قوله من غير ثبت اذ لا يصلح ذلك مدارا
للثبوت قوله كقوله السبيلا اورد بالفرق بينهما تأمل قوله بان نسخ تلاوته يلزمه كون ما نسخ تلاوته
منسيا له صلى الله عليه وسلم وما نسيه عليه السلام لا يعرفه الامة وقد تعرفوا المنسوخ الذي نسخ تلاوته
وذكروها الامثلة الا ان يجوز النسيان للنسخ والنسيان في المستثنى منه ليس كذلك ونسواه

قوله بانه نسخ تلاوته الخ النسخ لا يوجب النسيان فضلا عن نسخ التلاوة فكأنه اشار الى حل قوله فلا تنسى ايضا
على معنى فلا تترك قراءته الا ما شاء الله تركه بانه نسخ تلاوته

ايضا في غاية البعد قوله لما روي لم يرد انه اذا ثبت النسيان في غير المنسوخ يلزم ان يكون التفسير
الاول مجروحا كيف وقد يجرح ولا يبعد ان يقال البعد في الثاني في ارادة القلة من لفظ المستثنى و
يحتمل ثبوت الرواية في هذا الحديث عند المصنف به يندفع ان الاول من قبيل الرأي في مقابلة النص
قوله اسقط لعل الاولى سقط من السقوط قوله نسيتها يجوز نسبة النسيان الى النبي صلى الله عليه وسلم
وان وقع فيه بعض كلام قوله فان القلة اما لدفع توهم منافاة الحديث السابق او لبيان وجه صحة
الارادة يعني ان المتعارف في المستثنى ان يكون بالاقل والقلة يستعمل للنفي كما في قولهم وقليل ما هم لعل
الاولى في الوجه ان يقال نعلم وتنسى الا ما شاء الله لكنه يشاء كما قيل في قوله تعالى اما الذين سعدوا ففي
الجنة ما دامت السموات والارض الا ما شاء الله لا يرد ايضا ما يتوهم انه حمل الاستثناء الوارد
بعد النفي على النفي بعيد وانت تعلم ان حديث ابي بنا في وجيب بالنسيان التام وما في الحديث ليس
بتام لكونه في بعض الاوقات بر وعليه ما روي عن الكلبي انه صلى الله عليه وسلم لم ينس بعد نزول هذه
الاية ولو حمل حديث ابي على ما قبل نزول الاية يبعد قوله فيعلم ما تر صلى الله عليه وسلم قيل تفريع على كلا
المعنيين وقيل ظاهر على الاول ويحتمل على كليهما لا يخفى ان قوله صلى الله عليه وسلم بدون صلوة يؤيد
الاختصاص بالاول قوله ونعدك للطريقة فنيسرك بمعنى نعدك والطريقة من قبيل حذف
الموصوف قوله لعل هذه النكتة اي لكونه القصد الى نفس معنى الاعداد والتوفيق فان المعد
نفسه هو الاعداد والتوفيق واما التيسير فباللام قوله بعدما استتب لك اي استقل هذا الحكم الفاء
التعقيبية قوله لعل هذه الشرطية قيل جواب عما يقال النبي صلى الله عليه وسلم مأمور بالذكرى نفعت
او لم تنفع الزاما للحجة فما معنى اشتراط النفع وقيل جواب عما يقال النفع الذكرى من الامور الغيبية
فكيف يعلمه النبي قوله او للاستبعاد لا يخفى ان الجوابية على هذا التقدير ليست بسديدة بل
بقي السؤال ويؤكد ايضا يلزمه علم كون من لا يعلم منه التنفع بل من علم منه عدم التنفع مكلف
بالايمان وقد قرر خلافه في الكلام الا ان يقال ان الكلام مبني على ما بين التكرير بل لا يجب بعد المرة
في حق ذلك فيندفع ما اورد على هذا المقام بان قوله اعرض عمن تولى بعد ما انذر وبلغ كما اشار اليه
المص فكيف يصح بناء ذلك عليه قوله فيعلم حقيقتها هكذا في عامة النسخ لعل الظاهر حقيقتها من الحق
والمتردد لا يخفى ان المتردد كافر فكيف له الخشية وان تفسيره الاول للاشقى مطلق الكافر الشامل
للمتردد فكيف التقابل وان بعض المتردد قبل الانذار يكون شاكا بل مصرا لكنا بعد الانذار ان بعض المنكر
يكون بعد الذكرى منتفعا الا ان يراد بالمتردد من يذعن بحقيقة الذكرى لكنه لو ظهر له دليل عليها
لا ذعن بها فالمراد من يخشى من شأنه الخشية ولو بالقوة القريبة من الفعل قوله الكافر من قبل هذا بناء
على كون اللام للاستغراق والثاني للعهد والمعهود وليد بن المغيرة وعتبة بن ربيعة وابي بن خلف فان

فان الاية نازلة في حقهم لكن يرد ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب تامل قوله نار جهنم
يطلب لتفسير الاول الاشقى كما يناسب قوله او ما في الدرك الاسفل للثاني قوله او ما في الدرك
الاسفل ورد بان الدرك الاسفل للمنافق لقوله تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ومن نزل
له الاية كما عرفت من نحو الوليد ليس بمنافق لا يخفى ان هذا قريب ان يكون من قبيل ايهام
العكس وان المنافق كافر عند الله بل عند بعض العلماء كما في الكلام كما عرفت لا عبرة لخصوص السبب
وبه يندفع ما يورد ان نحو الوليد من المشركين والمشركون في السادس كما في بعض الاثار
والاسفل هو السابع ولا حاجة الى التكلف بان المراد الدرك الاسفل هو مطلق الاسفلية لا الحقيقة
قوله ثم لا يموت لعل اختيار ثم للاشارة الى انه وان تراخى وكثر مرور الزمان بعد الدخول
لا يموتون كما في الدنيا ولا يستريحون في حيوتهم في النار كما قال بعض انهم يصيرون في النار كالسمك
في الماء فلا يقاسون حرها قالوا في قصرها ان الترديد بين الحيوة والموت افظع من المصلي فهو
متراخ عنه في مراتب الشدة قوله فيستريح لا يخفى ان الراحة تقتضي ذاتا تتصف بها والموت
ينافي وجود تلك الذات ووراء الروح بناء الكلام في حق الانسان الذي ليس عبارة عن الروح
المجرد يعني ان الراحة لا تتصور في روح الشقي وحمل الكلام على وهم العامة بعيد الا ان يراد المقصود
من نفي ليه الكلام هو الكافر المعتبر ما هو على اعتقاده قوله ضعف فيه اشارة الى ان دفع
التناقض بين هذا القول وبين قوله لا يموت وايضا بين قوله يصلي النار بل بين عامة
النصوص الناطقة بالدخول والخلود دون غيره وعلى من زعم انهم في النار لا يقاسون حرها كما علمت
قوله قد افلح لما فصل حال الاشقى واجمل حال من يخشى فكانه سئل عن تفصيله فاجاب بهذا
وفيه تفصيل من يخشى من ان الخشية يكون بالتزكي والذكر والصلوة قوله من الكفر والمعصية
لعل فهم التطهير من المعصية من تحقيق الفلاح وتوكيده والا فمقابلة الاشقى يقتضي الاقتصار
على الكفر لكن الكلام بالنسبة على معناه الثاني في غاية الصعوبة فافهم قوله من الزكاء
اي النماء والمناسبة بين النماء والكثرة ظاهرة لعل قوله من التقوى اما مفاد من تحقيق
الفلاح كما عرفت او من تفصيل قوله قد افلح المؤمنون الذين هم الخ ونحو قوله واولئك هم
المفلحون قوله او تطهر للصلوة اورد ان الانسب تقديم هذا المعنى على الثاني كما في
الكشاف لاشتراكه مع الاول في معنى التطهير وقد عرفت ان تحقيق الفلاح انما يتحقق بجميع
العبادات التي يجمعها التقوى دون عبادة مخصوصة كالصلوة قوله او ادى الزكوة اورد
بمخالفته على العادة القرانية من تقديم الصلوة على الزكوة ودفع النقض بقوله تعالى فلا صدق
ولا صلى بان المحتمل لا ينقض به ولو سلم فلعل القائل يخصه بمقام الترغيب وانت تعلم انه

لو اريد من الصلوة العيد لا يظهر المخالفة وانه لو سلم ان المحتمل لا ينقض به لو سلم ان المحتمل
لا ينقض عليه وان ما لا صحة له اصلا لا احتمال له اصلا وبه يكاد ان يعلم حال قوله فلعل القائل
قوله بقلبه ولسانه الظاهر بان يجمع بينهما ولو سلم ان الذكر باللسان المحض ليس له تاثير في تحقيق
الفلاح لكن لا يسلم بما هو بالقلب فقط بل هو طريق بعض السادة الصوفية قدس الله
اسرارهم نعم قد يرجح بعض طرق الجمع لما فيه جمع العزيمتين قوله لتوكيد فالفاء داخل على المعلول
كما هو الاصل كما في قوله تعالى جاء الشتاء فتاهب وقيل اللام في لذكري للتوقيت اي قم وقت ذكري
ولا يخفى انه لا يظهر حسن الانتهاء قوله ويجوز ان يراد به قيل فيستدل به على وجوب تكبيرة
الافتتاح حيث انيط به الفلاح وعلى انها ليست من الصلوة لان الصلوة عطف عليها والجزء
لا يعطف على الكل وعلى ان الافتتاح جائز بكل اسم من اسمائه تعالى والكل منظور فيه اما الاول فلان دلالة
الوجوب لا يثبت بالاحتمال ولان النوافل لها تعلق بالفلاح واما الثاني فلانه يجوز عطف الجزء
على الكل لنكتة بديعية كما في عكسه واما الثالث فانه يجوز ان يراد من اضافة الاسم العهد بعين ببعض
الاحاديث او بفعله صلى الله عليه وسلم وان امكن الجواب عن البعض بل الكل كما يظهر بالتامل وقيل فعلى
هذا الاحتمال المناسب حمل التزكي على التطهير للصلوة ليحصل جمع شرطي الصلوة قوله وقيل تزكى
قبل ... ومن هذا ان السورة مكية ولم يكن بمكة عيد ولا صدقة فطر واجيب بانه لما كان في علم
الله ان ذلك سيكون اثنى على من فعل وفيه اخبار عن الغيب لكن عادة القران في مثل الطلب في صورة
الخبر قوله بل تؤثرون الحيوة الدنيا على ما فيه فلا حكم قوله فلا تفعلون مفاد من كلمة بل المضروب له
لنفي ما تقدم وتحقيق غيره او تفسير بالالزام لان ذلك لازم ايثار الحيوة الدنيا قوله على الثقات اما
لزيادة العقوبة او للاشارة الى انه تعالى عالم بجميع ما فعلوا او للمبالغة في ذمهم لان الذم مواجهة ابلغ
قوله او على اضمار قل استبعادا لهم عن حيز شرف الخطاب قوله في الجملة قيل اي في المجموع يعني
ليس باعتبار كل شخص لان الانبياء والصديقين ليسوا كذلك قوله والاخرة خير وابقى كانه تعليل
لما فهم من سابقها يعني ان الدنيا لا يليق ان يؤثر لان اللائق لذلك ما يكون خيرا وابقى وما يكون كذلك
هو الاخرة قوله ملذ بالذات فان نعم الدنيا ملذ بواسطة دفع الم الجوع والعطش كذا قيل وقيل
لان نعم الدنيا ليست بالذات بل لان يتقوى بها على الطاعة لعل الاقرب ما يقال لان نعم الاخرة
لا يزول لذتها بعارض بخلاف نعيم الدنيا فانه يسرع اليه الفساد وكان الاقرب من ذلك ان نعم الدنيا
وان كانت ملذة لكن قلما يخلو عن ضرما وما يكون ملذا للبعض قلما يكون لا ضرر فيها ان ملذة في
وقت فقلما تكون ملذة في وقت اخر ولا يدوم في بعض صاحبها وقد يوجد نازع وخاصم ويريد بعضها
ذكر قوله خالصة من الغوائل لا يصلح بيانا له قوله لا انقطاع له تفسير لابقى كما ان الاول لخير قوله من قد افلح

لا من اول السورة كما توهم فانه يمنعها قوله سنقرئك قوله صحف ابراهيم وموسى قيل في سورة
النجم في التخصيص لما ان ذلك في صحيفتهما فقط او لان المدعين من اليهود والنصارى يدعون
متابعة موسى عليه وعلى نبينا السلام والعرب يدعون متابعة ابراهيم عليه وعلى نبينا السلام والمتمسك
من سلامهم لا يخفى ان دعوى النصارى متابعة موسى مما يستبعد غاية البعد
قوله هل اتيك لا يتصور حقيقة الاستفهام في حقه تعالى فيحمل بمعاونة
المقام على ما يناسبه فهنا للتقرير اي حمل المخاطب على اقرار مضمون مدخوله وحاصله يعني قد قوله
الداهية اما بحذف الموصوف او بان اللام الموصول عبارة عنها قوله التي تغشي اشارة الى وجه
التسمية بما ذكر يضمحل ما يقال انه لم يفسر اولا بيوم القيمة تحصيلا لوجه تانيث الغاشية
وقد اورد عليه ايضا بان التانيث حاصل بالقيمة بترك اليوم او الساعة قوله يعني يوم القيمة
او رد ان الاظهر ترك ذكر اليوم لعل الوجه مراعاة موافقة المفسر مع المفسر في التانيث الا تاويل
قيل فوجه ذكره هو القصد لزيادة التعميم اذ القيمة اما هو لبيان هو الذكر اليوم او لحدى
النفختين والكل ليس له عموم واما اليوم فشامل الجميع الى نفس الدخول النار لا يخفى ما فيه مما يظهر من حفظ
خصوصية الاضافة قوله او النار عطف على الداهية قيل لانه ليس غشاؤها بشدائدها واهوالها
بل بذاتها وقيل لانه لا حاجة في اطلاق الغاشية على النار الى جعلها داهية لتانيثها وانت تعلم ان الشدائد
لازمة للنار وتابعة لها واي فائدة التفسير لا يقتضي الاقتصار على ما ذكر اذ يجوز ان يكون
تفسيرا باللازم لزيادة التهويل والموافقة لما سيذكر من قوله وجوه يومئذ الذي هو في مقام بيان
ذلك فافهم قوله تعمل ما تتعب فيه الظاهر ان تعمل تفسير عاملة وما تتعب تفسير ناصبة وهما اما خبران
او صفتين وعلى التقديرين لا يعمل احدهما في الآخر ولا يكون قيدا له لعل بيان لحاصل المعنى قوله
في الوحل بفتح الحاء الطين الرقيق قوله في تلالها اي الجبل الصغير والوهاد المكان المطمئن
هما نشر على ترتيب اللف قوله او عملت اورد بان ذلك تعقيد يا باه الفصاحة القرآنية اذ
على هذا الخشوع في الآخرة والعمل والنصب في الدنيا قوله للمبالغة للتكثير قوله متناهية في الحر لعل
هذا التفسير باللازم اذ معنى حمي الشيء على ما في القاموس اشتد حرها لكن في لزوم النهاية من الاشتداد
خفاء قوله اناها والانا نهاية الحر ففي الكلام تجريد قوله ليس لهم طعام قدم السقي على الطعام
مع ان المتعارف ان تشتهى الشراب بعد الطعام لعل ان اللعال الشاقة وحرارة النار توقع فيهم
العطش ويشتهون قبل الطعام قوله يبيس الشبرق اورد بان الجمار تذاب فكيف الشبرق ودفع
بقدرة الله قوله وقيل لعل هذا المعنى راجح بل متعين لعدم امكان الحقيقة لما ذكر والاصل
في الكلام الحمل على ما هو عادة لكن ولا يعدل عن الاصول بلا تعذر ولا يتعذر ما دام هذا المعنى الثاني

قوله ولعل

قوله ولعله كانه اشارة الى دفع التعارض بين هذه الآية وبين قوله ليس لهم طعام الا من غسلين
وقوله ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وحاصل الدفع عدم اتحاد موضوع القضيتين اذ الموضوع في احديهما
غير الموضوع في الاخرى لكن قوله وجوه هنا وان نكرة مثبتة لكن وصفت بالصفة العامة اذ الخشوع
اي الذليلة عام لجميع الكفار وان الظاهر سياق اية الحاقة اي غسلين هو العموم ايضا والاثيم في الزقوم
ظاهره العموم قوله او المراد كناية عن عدم طعام لهم على ما قيل لكن ح يلزم ان ينفي ما يثبت اي غسلين
اذ الظاهر غسلين حقيقة للطعام وقيل في تقديره الله تعالى ان يجعل الغسلين اذا انفصل عن ابدان اهل
النار على هيئة الضريع فيكون طعامهم الغسلين الذي هو الضريع لا يخفى ان مفهوم اية
الغسلين كونه طعاما حال كونه غسلينا ومن اية الضريع حال كونه ضريعا فالتنافي باق ايضا
والكلام على المتبادر قوله والمقصود يجوز ان يكون الكلام للاعتقادهم في الضريع لحد الامرين او لاضلالهم
او فرض الاختيار لا يكون ضررا وعقوبة لهم في باطنهم قوله وجوه يومئذ الظاهر اشارة الى ان
هو الغاشية وقد فسرها بالداهية وظاهر انها ليست بداهية للوجوه الناعمة فلعل الاولى ان
يقال الغاشية بما يعم الفريقين كالساعة التي تغشي لشدائدها او نعمها الناس قوله ذات بهجة
فالصيغة للنسبة كلابن وتامر والبهجة لازمة للنعمة معناها الحسن وقوله مشتقة من فعيل مجيء
الثلاثي بمعنى المزيد قوله لسعيها راضية في مقام التعليل وفيه اشارة الى التحريض والاغراء
الى الاعمال الصالحة اذ المراد من السعي ما هو في الدنيا قبل اللام لتقوية العمل لضعف العمل بالتقديم
لكن الظاهر المعنى اللازم كما يدل عليه تفسير المص برضيت بعملها بالباء فالفاصلة بمعنى الباء كما يدل عليه
تفسير المص وبه يضعف ايضا كونه بمعنى لام الاجلية كما توهم ايضا قوله رضيت بعملها اورد بان الاظهر
رضي وجه الاظهرية كونه اسم الفاعل بمعنى الاستقبال والمعنى ايضا يوجد في الزمان المستقبل فالتاويل
يكون من قبيل نحو قد افلح لا يدفع الاظهرية على ان ذلك اغا يصار عند تعذر الاصل قوله علية المكان
ثوابها يشكل بما في بعض الاحاديث من عني صاحب جنة سافلة مقام جنة عالية كما يفهم من قوله
عليه السلام ايضا ادخلوا الجنة واقتسموها على قدر اعمالكم الآن يقال بان ذلك على اختلاف الاحوال
والامكنة قوله علية المحل اما بان يكون بالنظر الى جنسها فان الجنة من حيث في مكان مرتفع كما قيل انها
فوق السماء السابعة او بالنظر الى البعض فان بعضها مرتفع من بعض اخر كما في الحديث ان المتحابين
في الله في غرفة ينظر اليهم اهل الجنة كما ينظر اهل الدنيا الى الكوكب في السماء قوله للمخاطب
لا يخفى ان سوق السابق يقتضي الغيبة وان الالتفات خلاف الاصل هو قراءة البناء للمفعول بالياء
يؤيد ذلك فالخطاب مما لا يعتبر هنا فضلا عن الترجيح والتقديم قوله لغوا فلاغية مصدر بمعنى لغو
كالعاقبة وقوله او كلمة اشارة الى انها للنسبة صفة كلام فقوله او نفسا اشارة الى انها اسم فاعل

صفة للنفس قوله فان كلام الحاكم لكن المستكلف لم اذدى لكن ظاهره الحصر وقد ورد انهم
يكالموه لحوائجهم التى فى الدنيا الا ان يراد الاكثر وعدم ارادة الحصر قوله يجرى ماؤها
على الاستخدام قوله ولا ينقطع الظاهر انه منفهم من تفسيرها بعض اخرى من مواضع القرآن كما يدل
على الخلود والقول بان ذلك منفهم من جعل جارية نعتا لعين فيكون نظيرها نار حامية او من
جعل جارية للاستمرار بدلالة المقام بعيد لا يخفى والفهم من اسمية الجملة اقرب من ذلك
قوله للتعظيم فى الكشاف للتكثير لعل اقتضاء مقام المدح التعظيم ادعى من التكثير في العدد
موضوعة العظمة جريانها حيث ارادوا او كونها ابيض من اللبن واحلى من العسل وعدم ظما
من شرب منها شربة ابدا واذهابها من القلب نحو الغل والعداوة قوله افلا ينظرون كانه دليل
على مضمون ما تقدم من الغاشية قوله نظر الاعتبار اى القياس الذى هو الاستدلال بالجزئى على
جزئى آخر يعنى بقدرة مثل هذه المخلوقات على هذه الكيفيات بلا تقدم نظيرها كيف لا يقدر على البعث
لكن يرد ان الثابت بالقياس ظنى والمطلوب قطعى على ان القياس لا يجرى فى الامور الاخروية
الا ان يقال المراد هو طريق دلالة النص وقيل المراد من الاعتبار مجرد التامل قوله لا يخفى ان ذلك
التامل لا يخرج من ان يرجع الى احد الامرين فان ظاهره انه لا يكون بدليل منطقى يعنى الاستدلال
بالكلى على الجزئى وما هو الاستقراء اى بالجزئيات على الكلى قوله الى البلاد النائية اى البعيدة قوله
تحملها عظيمة فى لفظ الفاء خفاء الا ان يجعل من قبيل عطف العلة على المعلول قوله بارك لتحمل
بفتح الحاء مصدر اى قاعدة للحمل الحمل ثانية بالحمل بكسر الحاء ما كان على الظهر والباء تعدية
او ملابسة والناهية اى القائمة وفى بعض النسخ ناهضة والنهوض القيام ايضا قوله
لتنوء بالاوقار اى لتقوم بالاحمال قوله كل نابت الظاهر بمعنى التكثير او عام خص منه البعض والمخصص
هو الحس او العادة قوله الى عشر بكسر العين ما بين الوردين وهو ثمانية ايام لا انها ترد اليوم
العاشر كما نقل عن الصحاح قوله مع ما لها من منافع لعل الظاهر انه متعلق بقوله حيث خلقها قوله
اشرف المركبات اى المواليد الثلاثة يعنى الحيوان والنبات والمعدن قوله ولانها اعجب
وان وجد الاعجب منها فى نفس الامر كالفيل كما قيل فيندفع النقض بمثله قوله وقيل المراد بها
السحاب بقرينة ذكرها فى جنب السماء والجبال قيل وبه يندفع طعن الطاعنين القاصرين
انه لا جامع بين حديث الابل والسماء واجيب على تقدير كون الابل على ظاهره بان خيال
العرب جامع يلتقى الادب لان مالهم النفيس الابل ومدار امرهم السقى على السماء ومرعيهم فى الارض
وحفظ ما لهم بالجبال اقول لا يخفى ان الجامع بالنسبة الى مقصود المقام ليس بخفى فلا يحتاج
الى ما تكلف قوله على الاستعارة قيل وجه الشبه سرعة السير وكثرة الحمل والمنافع وعظم الجسم قوله

بل تسمد مع غايتها فى الرفعة وعظم جرمها مشتملة بالنجوم والكواكب مع الانتظام والاتساق
فى السير والسلوك قوله فهى كسلحفاة لا عتبار باشتمالها المنافع والعجائب قوله للتكلم وهو الموافق لاية
البناء قوله من البسائط كالسماء والجبال والارض والمركبات كالابل ويمكن ان تتضمن الجبال والارض العنصر
المركب كالمعادن قوله فلا ينكرون اه فهذا كالاشارة الى نتيجة تلك المقدمات تحاصل الذى يتب الله خالق
نحو الابل والسماء والجبال والارض مع كيفيتها المخصوصة وكل شئ يكون كذا فقادر على البعث وبهذا
التقرير يندفع ما يتوهم من ان هذا الدليل تمثيلى والتمثيل لا يفيد الا الظن والمطلوب قطعى
بلا احتياج الى التاويل بنحو كون المقام للاسباب وكون بعض التمثيل مفيدا للقطع قوله عقب بامر اى ورد عقيب امر المعاد
المعاد وهو قوله وجوه يومئذ خاشعة ومن التعقيب الدلالة على حقيقة المعاد قوله فلا عليك اى
لا باس عليك قوله وما عليك الا البلاغ الظاهر ان البلاغ المجرد يتادى بالمرة الواحدة ويكون ان الامر
للمرة لا التكرار لعل يحصل بما ذكر التوفيق بين هذه الاية وبين قوله ان نفعت الذكرى حيث وقع
الامر بالتذكير لاجديرها مطلقا وفى الاخرى مقيد وان امكن حمل المطلق على المقيد فى مثله تامل قوله
يست عليهم كالدليل المفهوم انما انت مذكر قوله وعن الكسائى او وردا نه خلاف ما فى المشهور من انه
رواية هشام عن ابن عامر لعل هذا من قلم الناسخ اذ فى بعض النسخ ومن هشام قوله بالاشمام فيكون
الحرف بين صاد وسين قوله لكن من تولى قيل على انه من موصولة لا شرطية لمكان الفاء وقد يقع
ويقع الفعل وقيل شرطية والجزاء هو الاخبار بالتعذيب فى الاخرة قوله وقيل متصل اى من الضمير
فى عليهم او ورد ان المنقطع مما لا يخرج عن متعدد خلافا للحكم السابق وليس هنا تولى وكفر مغايرا لذلك
قوله وكانه اوعدهما فهم على تقدير الاتصال كونه عليه السلام مسلطا على من تولى وكفر والاية
مكية والتسلط انما شرع فى المدينة فاجاب بانه وعد للنبى ووعيد على الكفار قوله وقيل استثناء مصحح
يرد عليه انه يستلزم عدم تذكير النبى عليه السلام لكل كافر مصر وكافر الا ان يراد بعد المرة كما
عرفت وكما يويده قوله واصر قوله فاستحق العذاب لا يخفى ان المقصود من قوله فيعذبه الله
اخبار عن وقوع العذاب بالفعل والاستحقاق لا يوجب الفعل وارادة العلة التامة الممتنعة
تخلفها عن المعلول تعريف بالخفى كارادة الكناية عن نفس العذاب واعتذر عن ذلك بان
عذاب جرمهم ما لم يكن معقبا لزمان الكفر والفاء يقتضى ذلك بحمله على الاستحقاق لا يخفى
ان الفاء للتعليل على ان التعقيب اتساع فى العربية قوله ويؤيد الاول ان الا للتنبيه
يقتضى الانقطاع وبعض القراءة يقرا الحزن قوله او فعال مثل كذاب قوله قلبها فى ديوان هنا
مباحث نفيسة تطلب من الحواشى السعدية قوله ثم الثانية فالحاصل ان اصل اياب ايوب التشديد
او واب قلبت الاولى ياء على قاعدة سبق كون لكن اورد بان ذلك عند كونها اصلية فاكيا

عقب بامر اى ورد عقيب امر المعاد صح
مصحح
ارادالبعض

السابقة ليست باصلية يرد على ذلك بان ذلك منقول عن الزجاج قوله في الحشر الاولى ان يشير الى ما ذكر
في تفسير قوله ان الينا ايابهم ويحمل ذلك على كونه تقية لها بعيد ولا يدفع الاولوية قوله والمبالغة
الخ لا يخفى ان المبالغة مفادة من التخصيص فالعطف ليس بجيد الا ان يجعل من قبيل عطف اللازم على
الملزوم قوله الظاهر انه على التكلم لان المقام حكاية الله تعالى عن نفسه ولانه ايضا صرح في القرآن ووقع
كذلك فلا اقسم والحمل على الغائب وان جاز في نفسه لكنه خلاف الظاهر والحمل على النظائر سيما المواضع
القرآنية هو الاصل قوله او فلقه اي فرقه ولذلك فسر بعموده واضائته قوله كذلك كقوله الظاهر انه للنا
لان تنفس الصبح ظهوره ابتداء ويحتمل ان يحمل الله في الايضا الوجوه مطلق الصبح في ضمن مقيد
او ان هذا المقيد فرد من افراد مطلق الصبح الكلي ويحتمل ان يراد بالتنفس ظهور الصبح مطلقا
قوله او بصلوته قدم هذا الاحتمال في سورة العصر ولحرم هنا الوجوه ونظيره وقت الفجر اي الصبح
في القرآن وان كون الجواب في العصر بالعمل الصالح لا يناسب كون القسم بالصلوة قوله عشر ذي
الحجة لعل وجه هذا التفسير ان هذه الليالي العشر لابد ان يكون فيها زيادة فضل وشرف لحكم
كونها مقسما بها وذلك لا يتصور الا في عشر ذي الحجة او في عشر الاخير لوجود الآثار في فضلهما
قوله او عشر رمضان فعلى هذا ينبغي تفسير الفجر بفجر يوم الفطر قوله وتنكيرها قيل للابهام
اي ليالي عشر من بين العشرين او ليطابق اصل هذا التركيب وهو عشر ليالي انتهى ووجه المطابقة
كون حق التمييز نكرة تامل قوله بالعشر الايام اورد بانه لو كان كذلك لقيل بالتاء في عشر لكون المعدود مذكرا
ودفع بانه عند كون المعدود محذوفا يجوز الوجهان واختيار جانب الترك للفواصل وقيل ان الراجح جانب
الترك قوله لقوله ومن كل شيء ولم يذكر شاهدا وتأييدا للمعنى الاول لانه ظاهر لا يحتاج الى البيان اذ هو
المعنى اللغوي الاصلي باعتبار كونه للمقتضى بخلاف هذا المعنى فان فهم الخلق من الشفع لا يمكن لولا هذا
التفسير ثم لا يخفى ان التأييد مبني على دلالة هذه الآية على معنى ان كل مخلوق نوع وفيه خفاء قوله
ومن فسرهما بالعناصر الاربعة والافلاك السبعة او التسعة او البروج الاثنى عشر او السيارات
السبع لا يخفى ان امثال هذه التفاسير وان كثرت في المصر لكنه قريب الى ذات فلسفي وحمل كلام
الحكيم على ما يخفى الا ان فهم المخاطبين الموجودين في زمان النزول مثل هذه المعاني في غاية البعد وان
طابقها في نفس الامر فافهم قوله او يوم النحر نعم وجه النحر لكونه في اليوم العاشر ووتر عرفة
لكونه في التاسع اورد عليه بلزوم التكرار اذا اريد من ليالي عشر عشر ذي الحجة واجيب بانه لا
تكرار فيما ذكر للتنبيه على مزيد شرفهما على باقي الايام العشر وقد روي مرفوعا قوله وقد روي
لا يخفى انه بعدما ثبت هذا المعنى بالحديث لا مجال الاحتمال باقي المعاني اذ لا يجوز الرأي في مقابلة
النص على ان الظاهر من الشفع والوتر المتفرقان فلا يجوز التخصيص بالبعض ولو سلم الحجية فبعض

الافراد

اقسم ح
كقوله ح
بالمقام عبد الحي تعالى

الافراد ليس باولى من البعض فالتخصيص بالبعض ليس له مخصص لعل فيما ذكره في قوله فلعل الخ اشارة
الى الجواب عما ذكره فتامل قوله دلالة على التوحيد التوجيه الحكمة الدلالة لقوة مناسبة للجواب وكذا في
قوله ايد خلاف الثاني قوله كالحبر والحبر بمعنى العالم من قوة التعاقب فاصل الدلالة باصل الليل
وقوعها بانتهائها قوله وحذف الياء حذف الياء فقط انما هو في الدرج اما في الوقف فبحذف
الكسرة ايضا سئل واحد الاخفش عن علة سقوط الياء فقال لا حتى تخدمني سنة فسأله بعد سنة فقال
الليل لا يسري وانما يسرى فيه فلما عدل عن معناه عدل عن لفظه موافقة كذا نقل عن المدارك
قوله اصلا اي لا في الوقف ولا في الوصل لانها لام الفعل وهو لا يحذف نحو هو يقضي وانا اقضي بل
الحذف انما هو في الاسماء نحو غاز ورام واما وجه الحذف في القراءة ان الفواصل في قوة الوقف الذي
تتغير فيه الحروف الصحيحة بالاسكان والروم فتغيير هذه الحروف الشبيهة بالزيادة اولى بالحذف
قيل ولسقوطها في خط المصحف المجيد قوله من حرف الاطلاق الالف والواو والياء يزاد في اخر الشعر
لاطلاق الصوت اسما او فعلا كقوله اقلي اللوم عاذل والعتابا وقولي ان اصبت فقد اصابا
قوله هل في ذلك قسم لذي حجر قيل فائدة هذا القول بعد القسم زيادة التأكيد والتحقيق لكن
ذكر حجة باصرح ثم قال هل فيما ذكرته حجة قوله عقلا ونهية تعقل عن القبائح وينهاه عما لا ينبغي
قوله والمقسم عليه محذوف وقيل الجواب قوله ان ربك لبالمرصاد ورجح المص الحذف لكونه ادخل
في التخويف لذهاب الوهم اولا الى كل مذهب ثم يدل ذلك وتعيين بما ذكر بعده ببيان عذاب
الكافرين على ما قيل ولا يخفى ان المتبادر من العذاب في الجواب المحذوف هو عذاب الآخرة وما
يدل فيما بعده هو عذاب الدنيا ودعوى كون الجواب ما في الدنيا وكونها دالة ما بعده على الآخرة
بعيد وانه لا انصار الى المجاز سيما الاضمار عند امكان الحقيقة بل حيث تبيانا وجه يوجب تعذر
الحقيقة وما ذكره انما يصلح دليلا المجاز لعل وجه الترجيح لزوم كون الملزم يكفي في معرض
وهو بعيد قوله ان صح لا يخفى ان ذلك يوجب ضعف ذلك عند المص وقوله وقيل سمي الخ
ايضا صيغة تمريض فلزم ان لا يكون لذلك اللفظ تفسير صحيح عند المص بل الاوجه والاقيس
كون ذلك الخبر رابعا فسموا باسم جدهم وعلى التقديرين ان ارم ليس باوضح من عاد والمقصود
من عطف البيان ايضاح المتبوع ثم عند كونه بلدة فقيل هي الاسكندرية وقيل دمشق ورد
ان منازل عاد في بلاد الرمال والاحقاف قال الله تعالى فيهم اذ انذر قومه بالاحقاف قوله اسمي اولهم
فعلى هذا يلزم ان يكون المراد هنا هو عادا الاولى لعدم اطلاق ارم على اخريهم قوله للعلمية
لكونه علما للبلدة او القبيلة قوله ذات البناء الرفيع لعل هذا على تقدير كون ارم اسم البلدة ثم
فالاولى تأخيره عن قوله او القدود الطوال ويمكن ذلك ايضا وصفا لاهل ارم فيكون بمعنى ذات

البناء

لعل هذا معنى ما قيل تحقيقا والمعنى للمناسبة بين اللفظ والمعنى منه
فائدة ح
البحث ح

اصحاب البناء الرفيع وعلى كل تقدير البناء الرفيع مفاد من العماد فالعلاقة المصححة للانتقال انما يكن
يكون اذا قيل انسلم يكن البناء رفيعا للجمل عمادا قوله او القدود الطوال روى ان قدهم
اثني عشر ذراعا الى اربع مائة ذراع قوله او الرفعة رفعة قدودهم قوله والثبات
ثبات اعمادهم بكثرة ارزاقهم وقوة اجسادهم قوله وملك المعمورة اي ربع المسكون فيكون
مالكا لجميع الدنيا غربا وشرقا قوله فسمع بذكر الجنة اما من الكتب الالهية او من العلماء و
لا يقتضي ذلك اسلامه على انه لا يمنع عن ارتداده قوله وسماها ارم هذا انما يكون على قول
ان صح انه اسم ملك ثم فيكون هذا وجها للتعريض بقوله وقيل كان لعاد قوله فلما تمت اي في
ثلثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة قوله صيحة من السماء اورد مخالفته لقوله تعالى واما عاد
فاهلكوا بريح صرصر واجيب بكون المراد الريح الشديدة الصوت وقيل هذا هو الوجه في المعنى حفظ
السابق قوله لم يخلق مثلها في البلاد لعظمها وكونها بناء قصورها من الذهب والفضة وكون
اساطينها من اليواقيت والزبرجد واشتمالها انواع الاشجار المثمرة على مثال الجنة قوله تعالى
وثمود قوم صالح كما ان عادا قوم هود قيل بنوا الفا وسبعمائة مدينة من الحجارة قوله
قطعوا تفسير جابوا فالجواب بمعنى القطع ولهذا سمي الجواب جوابا بالقطع شبهة السائل قوله
تعالى وفرعون لا يخفى ان المقصود من هذه القصص زجر الكافرين والمنع عما اغتروا به فكانه
قال ان اغتروا على قوة اموالهم فلن يماثلوا عادا وان على قوة ابدانهم فلن يعادلوا ثمودا وان
على عساكرهم وجنودهم فلن يغلبوا على فرعون وهم كلهم هلكوا فلن يغنيهم ما اغتروا عليه
من دفع قهره تعالى عنهم فالقصص الثلثة للاغراض الثلثة لكن ذكر في الاوليين نفس القوم و
في الثالثة ملكهم ورئيسهم فافهم قوله ومضاربهم اي الخيام لاشتمالها الاوتاد قوله او لتعذيبه
كما فعل بزوجته آسية كما فصل في تفسير ابي الليث قوله او ذم وهو مختار الكشاف لكونه صريحا
في الذم الذي كان المقام عليه ولم يختره المص لان الحذف خلاف الاصل قوله ما خلط لهم اي عذاب
مخلوط بعضه مع بعض لان السوط الذي بمعنى الخلط اذا اضيف الى العذاب فاما يراد خلط
العذاب بغيره او خلط بعضه مع بعض فاذا انتفى الاول بقرينة المقام فتعين الثاني
لكن يشكل ان الظاهر هو عذاب الدنيا والمتبادر من النصوص ان كل فريق معذب بنوع
واحد من العذاب واعتبار الخلط في مجموع الطوائف بعيد ويمكن ان يقال انه ليس في النصوص
ما يدل على الحصر بنوع واحد فذكر البعض يحتمل ان يكون مما هو اعظم في كل قوم ويشكل ايضا
بان قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها من دابة يقتضي تاخير العذاب
بالاخرة وهذه الاية يقتضي التعجيل في الدنيا ودفع بان المراد من المؤاخذة في الاية هي

تمام

من التكرار [illegible]

99

تمام المؤاخذة قوله الحلل المضفورة اي المنسوج المفتول قوله اشعار قيل عن ابي
حيان لان السوط يقتضي من التكرار ما لا يقتضيه نحو السيف لكن لا يخفى ان هذا
يصلح ان يكون ايرادا على ما ذكره المص لان مقصود المص مبالغتها في الآخرة من التشبيه
الى ما كيف فاذا كان عذاب نحو السوط وعذاب الآخرة نحو السيف فنفي السيف
وان وجد لقوم لكن في السوط التكرار قوله المرصاد بفتحتين جمع راصد
كالحرس جمع حارس تمثيل الى الحزم شبه حاله في كونه حفيظا لاعمال العباد مجازيا على
دقائق اعمال العباد كلها بحيث لا يفوت ذرة منها على من قعد على طريق مترصدا
لكل الجاني بحيث لا ينجو عنه واحد منهم ثم قيل انها مختصة بالكفار وقيل عام لجميع
العصاة وهو قول الضحاك ومختار المص هنا لكن يشكل بنحو قوله تعالى ويغفر ما دون
ذلك لمن يشاء ويغفر الذنوب جميعا وبالشفاعة ايضا ويدفع بان مثل ذلك محمول على
التخصيص قوله متصل اورد ان سوق كلامه يشعر بانه جعل قوله فاما الانسان
لحنا لقوله ان ربك لبالمرصاد وهذا ليس بملايم لعطفه بالفاء في فاما الا ان يحمل بالواو
والاصح لا يكون تمثيلا لما ذكر بل الارادة السعي للآخرة لا يخفى ان قوله كانه قيل انه لبالمرصاد
في معنى التمثيل السابق ايضا وقوله فلا يريد تفسير في مقام التعليل قد استفاده من نظم
الكلام فالتمثيل على ما كان عليه قوله فلا يريد الا ورد بان ارادته تعالى ليس بمخصوص على الطاعات
بل عام للمعاصي ايضا عند اهل الحق بل انما اخذه من مذهب الاعتزال وطريق الزمخشري
ودفع بان الارادة بمعنى الطلب هنا قوله فلا يريد الا الدنيا فمن يجد الراحة يقول
اكرمني ومن لا يقول اهانني قوله اختبره لا يخفى ان الاختبار الحقيقي مستحيل في حقه
تعالى فيؤول بمعاملة المختبر قوله فضله قيل تكبرا او تفخرا وهو وجه الذم كما ان الذم
في قوله ربي اهانن عدم الصبر والجزع لكن قول المص فيما ياتي ولذلك ذمه على قوليه
لا يلايمه قوله في تاخير تقدير التاخير لكونه معمولا ليقول والفاء ليس بمانع كما تقرر
في محله قوله ليوازنه يعني ان الموازنة لازمة بين مدخولي اما في الاسمية والشرطية
وهنا لما كان مدخول الاول اسما والثاني شرطا قدر في الثاني المبتدأ وبقرينة
الاول فقوله زيدا في الاسمية قوله لقصور نظره علة لمجموع الحكمين قوله فان التقتير علة
لقصور نظره بالنسبة الى الثاني فان بالفقر يحصل السلامة من صول الاعداء و
مكر الحساد وتعب جمع المال والم فراقه وايضا يتفرغ بالصبر والقناعة للعبادة
ويتجرد عن العوائق ولهذا رجح فضل الفقراء الصابرين على الاغنياء الشاكرين

قوله والتوسعة علة بالنظر الى الاول فهو ايضا قد يفضي الى الخسارة الدارين اما الدنيا فلافضائه الى قصد للعداء واما الاخرة فلافضائه الى الاستغراق في حب الدنيا الذي هو راس كل خطيئة قوله ولذلك ذمه الخ اما القول الاول فلانه تخطئ في اعتقاده ان الغنى قد يفضي الى الخسارة واما الثاني فلان الفقر قد يفضي الى الكرامة ويمكن ان يكون وجه الذم في الاول عدم شكر الغنى فان الغنى انما يكون اكراما اذا ادى حقه من اداء حقوق جنس السائلين والمحرومين وفي الثاني ان الفقر انما يكون اهانة اذا لم يصبر واما اذا صبر وقنع ولم يجعل مانعا للعبودية له فكرام ولهذا اختاره لاشرف خلوقه صلى الله عليه وسلم قوله مع ان قوله الاول لا يخفى انه ليس بملايم مع قوله والتوسعة الخ اذ التوسعة على هذا عرفت ليس باكرام بل اهانة حقيقة والتاويل بالاكرام الصوري لاعتقادي وان صح في نفسه لكن لا يصح فيما نحن بصدده قوله ولم يقل فاهانه يعني قال في الاولى فاكرمه ونعمه فيقول ربي اكرمن وعلى هذا المناسب في الثاني ان يقال فاهانه وقدر عليه رزقه فيقول ربي اهانن لان نسبة الاكرام الى الله تعالى واقع واما نسبة الاهانة الى الله تعالى بعدم اعطاء ليس بواقع في نفس الامر لانه الاهانة انما يكون في منع الاستحقاق والتوسعة تفضلي واخلاله ليس بمنع الاستحقاق لا يخفى ان الاهانة يمكن في ترك التفضل ايضا غايته قوة الاهانة في اخلال الاستحقاق قوله بل تعلمهم الاوفق للنظم بل يفعلكم وكذا فيما بعده لعله نظر الى مقتضى الظاهر مما سبق دون مقتضى الحال وان الاسوية والاولية مفاد من الخطاب على قاعدة الالتفات ثم انه تعالى ذمهم على اقوالهم وافعالهم اما اقوالهم فقولهم بالاكرام والاهانة واما افعالهم فتركهم الاكرام والحض واورد ان الترك ليس بفعل ودفع بارادة التغليب وبارادة كف الاكرام وكف الحض وانت تعلم ما في التغليب من الخفاء الا ان يراد في نفي الاكرام الكناية عن اهانة اليتيم واكل امواله كما في قوله تعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم فيرد ح انه يجوز ان يكون المراد من نفي الحض الامر باهانة المسكين بعدم الاطعام بقي ان القول بالاهانة كفر وعدم الاكرام والحض ترك تفضل او واجب فغايته معصية فكيف يكون اسوء قوله اهلهم اورد بانه لا ضرورة في تقدير المفعول خاصا بل الظاهر تقديره عاما لا يخفى ان المذمومية المقتضى في المقام يصلح ان يكون قرينة لذلك لا سيما عند ارادة الكناية عن الامر باهلهم عن الاطعام قوله فضلا عن غيرهم اورد ايضا ان هذا مفاد بطريق الاولى والدلالة فالمذكور اي

جـ

وعبارة المصنف خير التار مجاز باب الفاعلة

تعريض

سعد بن عبد الرحمن

احب الحال يحمل الاولوية على العكس ولا يبعد ان يقال ان الاولوية انما هو باعتبار دوام صحبته وكثرة ملاقاته قوله وقراء الكوفيون الخ قيل بحذف احدى التائين قوله فانهم كانوا الخ ظاهر عدم توريث النساء والصبيان عام لما هو من اثر تركه في الارث او لغيره فلا تقريب فلو قال بين الحلال والحرام وبين الحرام بعضها مع بعض لكان اوفق قوله ويأكلون الخ اورد بان هذه السورة مكية واية الميراث مدنية فكيف يتصور الحرمة ودفع ان هذا المورد اعترف بكون هذه السورة مدنية على رواية علي بن ابي طلحة فيجوز ان يبنى عليه وانت تعلم ايضا ان لمثل هذه قبل ورود النص حكما شرعيا كالوحي الغير المتلو وشريعة سابقة ثابتة عند النبي صلى الله عليه وسلم قوله وتحبون المال الخ التفسير والتعليل لقوله ولا تحاضون كما ان وتاكلون التراث كذلك بالنسبة الى قوله لا تكرمون اليتيم قوله دكا بعد دك قيل يريد ان الثاني ليس تاكيدا للاول بل هو دك اخر وهذا قريب الى ما يقال ان التكرار للاستيعاب لا للتاكيد يرد عليه ان الحذف لكونه خلاف الاصل لا يصار اليه بلا داع وما يقال التاسيس خير من التاكيد لا يصلح لان يكون داعيا هنا على ان التاكيد يفهم قوة الدك التي يقرب ان يستلزم ما يكد عليه الاستيعاب من انحطاط الجبال والتلال قوله وجاء ربك لا يخفى ان المجيء مما يمتنع على الله تعالى فيكون من المتشابهات التي كان الاحوط والاسلم فيها السكوت ولذا قيل هذا من المكتوم الذي لا يفسر وقيل اي بلا كيفية مما فسره المصنف على مذهب الخلف في المتشابهات من التاويلات المناسبة قوله مثل ذلك الخ على طريق الاستعارة التمثيلية لا يخفى انه يمكن ان يكون ظهرت معنى جاء ولفظ اثار وقدرة مضافان حذفا فتدبر قوله صفا صفا الاوفق صفا بعد صف لعله تركه للمقابلة او الدلالة قوله بحسب منازلهم اما بحسب ملائكة كل سماء كما يشير اليه ظاهر بعض الحديث او بحسب مصالح كل نوع من الملائكة او بحسب شرفهم ومرتبتهم عند الله تعالى قوله كقوله وبرزت يعني انه المجيء ههنا ليس على حقيقته بل بمعنى الظهور يرد عليه ان المجيء ههنا على الحقيقة ممكن على قدرته تعالى وقد قرر ان كل شيء ممكن اخبر به الصادق فهو على ظاهره ما لم يدعه داع وكونه ممتنعا في العادة لا يوجب الامتناع والاية ذكرها في تفسير لا يمنع الظهور بعد المجيء على انه يجوز ان يكون ذلك في زمان اخر قوله وفي الحديث قيل اشارة الى تفسير اخر فان المجيء بها على حقيقته وقيل ويمكن ان يكون تاييدا للاول

بان يكون التبريق لا زمانى الجئي بها ولا يخفى ان قوله الف زمام وسبعون الف ملك يجرونها
يمنع على ما قصده كما في آخر الحديث فتشرد شردة لو تركت لاحرقت اهل الجمع
وارادة السياق لظهور ان ذلك في غاية البعد كما عرفت من الاصل في ذلك الا ان
يقال ان امكان الجئي من جهنم وان كان ثابتا بالنسبة الى القدرة لكنه ليس بثابت
في نفسه وفي العادة فعند امكان تطبيق الكلام على ما هو في نفس الامر لا يعدل عنه
ما هو بحسب الخارق قوله بدليل اذا دكت فيومئذ الاول ظرف ليجيء على ما هو
المتبادر قوله معاصيه المتبادر في الجمع المضاف الاستغراق فالمناسب التذكر
بدفاتر الاعمال والا فاستحضار الانسان تذكر جميع معاصي عمره مفصلا ليس
بممكن على العادة والحمل على قدرته تعالى على ذلك بعيد ويمكن ارادة استغراق الانواع
او ارادة الجنس لعل الاولى المعرفة الاجمالية قوله لئلا يناقض فانه يتذكر صريح في
في وجود التذكر ولو دل قوله انى له الذكرى على عدم الذكر لزم التناقض ولو اريد من
قوله يتذكر يريد التذكر او يتذكر صورة واريد من قوله انى له الذكرى نفي حقيقته
لاندفع التناقض ايضا قوله واستدل به فان قيل يجوز ان يكون مراد المعتزلة
من الوجوب ما في الدنيا وهذا في الآخرة قلنا الوجوب عندهم هو الوجوب العقلي
على قاعدتهم في الحسن والقبح العقليين وذا لا يختلف باختلاف الدار والاعتبار على ان
ذلك يرجع الى الوجوب العقلي فيرجع الى القطعية النزاع بين الفريقين قوله فان هذه
التذكر الخ قد يقال التوبة غير التذكر وقد يدفع ان التوبة هو الندم والعزم على ان
لا يعود عليه ان قدر والندم لازم لهذا التذكر ولا يخفى ان صدور التوبة انما هو بعد حفظ
العفو والخلاص عن مؤاخذة المعصية وكل احد يعرف عدم ذلك فليس ذلك على طريق
التوبة على ان ذلك كتوبة الناس وهي ليست بمقبولة فتدبر قوله يا ليتني يا في مثل الليت
اذا ولي يا ما ليس بمنادى كالفعل في نحو الا يا اسجدوا والحرف في نحو يا ليتني والجملة
الاسمية في نحو يا لعنة الله والاقوام كلهم والصالحين على سمعان من جار فقيل للنداء و
المنادى محذوف وقيل لمجرد التنبيه وقال ابن مالك ان وليها دعاء كهذا البيت او امر
فللنداء والا فللتنبيه قوله اى لحيوتي الخ فعلى الاول اللام اجلية والثاني توقيتية
وقوله اعمالا صالحة مفعول لمحذوف على التقديرين بكون الاعمال الصالحة علة للحيوة
الاخروية اذ الكافر ليس له تلك الحيوة كقوله لا يموت ولا يحيى قوله ويكسع هذا التمني
رد للكشاف لعل تقريره للتمني لا يلوم يكن العبد مستقلا في فعله لكان يجوز عنه ولو كان

مجبرا

مجبرا لم يكن للتمني معنى وحاصل الدفع منع الكبرى بسند ان المجبور عن الشيء قد يتمنى
كونه ممكنا له وحاصله ما يقال ان التمني يتعلق بالممكن والمحال كما يشير اليه كلمة قد في
قوله قد يتمنى وما لا يتعلق بالمحال هو الترجي وبهذا التقرير علم اندفاع ما يقال من ان
السند يجامع المقدمة الممنوعة هذا ولك ان تمنع الصغرى بانه لا يلزم من عدم الاستقلال الجبر
اذ يجوز عدم الجبر اي حصول الفعل بمجرد مدخل قدرة العبد بحصول فعله بمجموع قدرتي
الله وقدرة العبد وتفصيله ان اريد من الجبر الكامل فلا نسلم الصغرى اذ يجوز ان الفعل
بمدخل قدرة العبد كما هو مذهب اهل السنة وان في الجملة فالصغرى مسلمة لكن الكبرى
ممنوعة اذ يجوز التمني عند كون الجبر في الجملة اذ للعبد مكنة للفلاح ولو في الجملة ويمكن
منع الكبرى ايضا بان هذا القول ليس من طرف الله قصدا وانما حكاية عمن يصلح قوله للاحتجاج
بل حكاية عن بعض الجهلة الكفرة على انهم يقولون ذلك عند اضطرابهم ودهشتهم
لمجرد التحسر والتفجع وهم ح مسلوبو العقل ونقل هنا جواب عن الامام انه ان كان
فعلهم متعلقا بقصدهم فقصدهم ان تعلق بقصد آخر لزم التسلسل وان تعلق بقصد الله
فقد بطل الاعتزال لا يخفى انه وان امكن ارجاع هذا الى منع الصغرى لكن الظاهر انه بحث — بان يصح
على مقدمة [illegible] دليل آخر لهم ليس له مساس هنا على انه يمنع الحصر في الترديد فعلهم متعلق
بقصدهم الذي هو المبدأ وهو امر اضطراري وجد الله تعالى في العبد وهذا القصد
مستقل في كونه مبدأ الفعل عندهم قوله ان كان ممكنا منه لفظ ان بالفتح مصدرية ومكنا بفتح
الكاف وتشديدها اى يتمنى كونه ممكنا له خلوا عن نوع كونه ان شرطية وكونه ممكنا
فاعلا فافهم قوله الهاء الله قيل هذا الدفع وهم من رجوع الضمير الى الله من وجود معذب
يوم القيمة سوى الله لكن لا يكون مثل عذابه لا يخفى ان هذا لو صح لكان بناء على طريق عموم
المخالف وعلى تقدير كون عذابه منصوبا بنزع الخافض وليس بلازم كما لا يخفى في كون
كون المعذب المماثل تقديرا لا تحقيقا بيانا للمبالغة كما قيل كما قيل في قوله فتبارك الله
احسن الخالقين قوله اذ الامر كله له قيل فيه ان ظاهر هذا التعليل يقتضي الاطلاق في
العذاب لا التقييد بالاضافة وان بين ظاهر الوجهين تنافيا لعل قوله لا التقييد الخ
اي التقييد بالانشاء المخاطب نفيا فالمطلوب ح تعذيب كافر مخصوص والتعليل
مطلق فلو ملازم او بيوم القيمة اقول هذا انما يتم اذا كان المراد من التعذيب تعذيب
الانشاء السابق وكان المراد من الانشاء انشاء مخصوصا وهما ليسا بلازمين ولو سلم
فيمكن ان يقرر الكلام هكذا عذاب الله امر وكل امر مختص بالله تعالى فكل مختص له تعالى

لا يتولاه سواه وكذا على تقدير ارادة يوم القيمة وقوله بان الوجهين تنافيا لما وصح

التنافي ان الاول يقتضي عدم كون الغير متوليا للعذاب والثاني صريح في تولي الزبانية

ولا يخفى ايضا ان تولي الزبانية بامره تعالى وان المراد من التولي المنفي في الاول ما يكون

على الاستقلال لعل هذا وجه قوله ظاهر الوجهين وقد قالوا لا تزاحم في النكات

وان ا ويجوز ان يكون لمنع الجمع باعتبار الزمانين **قوله** وقرأهما اه اورد عليه

الضمير للانسان فيقتضي ان يكون عذابه اشد من عذاب ابليس ودفع بان

المراد احد من هذا الجنس كعصاة المؤمنين ويجوز ان يكون المعنى لا يحمل على احد

ما يستحقه كقوله ولا تزر وازرة وزر اخرى لا يخفى انه ليس ما ذكره بهذه القراءة

بل يجري في ثاني الاولى ويرده قوله تعالى في حق اصحاب المائدة فاني اعذبه عذابا

لا اعذبه احدا من العالمين نعم يرد قوله كعصاة المؤمنين فافهم **قوله** على ارادة القول

ولو جعل اندماجا بين الله سبحانه وبين احوال الكفار في البداية والنهاية توجه الى

الاخيار المتوصية بالخطاب لشفاهي اجلالا واكراما كانهم في سيدان عزمه تعالى وقال

بلا واسطة يا ايتها النفس المطمئنة اي بالفعل كما هو الاصل في مثل هذه المشتقات

او من شانها الاطمينان او التي تريد الاطمينان ارجعي الى ربك اي ارجعي دولهم امر

ولحصل امر ابتداء لكان له وجه بلا ارتكاب الى مثل هذا التقرير فتامل **قوله**

اطمانت بذكر الله تعالى ففيه تلميح الى قوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب ويحتمل ان

يراد اطمينانها بمعرفتها الله تعالى بالاستدلال بل بالايمان التحقيقي من علم اليقين الى عين

اليقين بل الحق اليقين **قوله** فان النفس اه لا يخفى ما في هذا التعليل من الخفاء

الا ان يراد من الاطمينان بذكر الله تعالى معرفته تعالى فان العارف المتدبر ينتقل من اثر

المعلول الى مؤثر علته الى مترقيا الى الواجب لذاته تعالى لانه ممكن وكل ممكن فله علة و

العلة والعلة الحقيقية للكل هو الله تعالى على ما عرف في برهان اثبات الواجب تعالى

قوله او الى الحق متعلق بقوله اطمانت فالاطمينان يستعمل بالباء وبالى والمراد

بالحق ما هو المتقرر واليقين في كل امر شرعي ولو اريد اسم الله تعالى لا يحسن التقابل

قوله لا يستفزها اي لا يحركها وقوله قرئ ربها اي يدل المطمئنة كما هو المتبادر لكن

في الكشاف على ما قيل قراءة ابي بن كعب يا ايتها النفس الآمنة المطمئنة **قوله** بالموت

او بالبعث لعل الظاهر ان قوله بالموت متعلق بقوله الى امر وقوله بالبعث متعلق بقوله

يوعدون فالاولى تاخيره اليه فالظاهر على الاول من الامر هو عالم الامر المشار اليه بقوله تعالى

وجهل ان يكون كل في زمان
مغاير لزمان الاخر من ازمنة
القيمة ١٢
سعد

عصام

في نظمه لعل ذلك للزوم التنافي بقوله وهذا البلد الامين وان هذا مفتكونها صلة
اصلته وان امكن دفعه بان ذلك للاختلاف في الجواب بانه في احدهما واضح
لاحاجة الى القسم وفي الاخر على العكس وايضا قوله ووالد وما ولد لا يحسن
عند ارادة النفي قوله بحلول الرسول وورد ان الصفة من الحلول حال لا حل والمصدر
حلال للحلول بل كما يشهد به اللغوية ويمكن ان الحلول بمعنى مجازي الحلال لان من صار
بمكان له حلالا انما يكون بصحة النزول والحلول فيه قوله اظهارا لمزيد فضله قيل
بجواز رجوع الضمير الى البلد والرسول ورد بان رجوعه الى الرسول ينافي عنه
لفظ المزيد ولا يبعد ان يراد من المزيد عليه ح سائر الانبياء ولقد احتج على اشرفيته
بقوله ولعمرك اذا لم يقسم بغيره عليه السلام ويمكن ان يراد من المزيد مطلق القوم
في نفسه نعم يرجح الاول بان فيه توبيخا لقومه لازائهم وقصدهم لاخراجه عليه السلام
عن مكة وشرف مكة انما هو بحلوله قوله واشعارا لا يخفى ان المفهوم من قوله
لمزيد فضله ان للبلد شرفا بلا حلول لكن الحلول مزيد له والمفهوم من هذا
الكلام ان شرفه به صلى الله عليه وسلم وايضا ان هذا المكان الشريف له شرف
قبل حلول احد بتشريف الله تع والمفهوم من بعض الاثار انه شريف في ابتداء
خلقته الا ان يقال المراد بمعنى المدخلية والزيادة وقد يسبق الى الخاطر ان ذلك
مما يختلف بين الماتريدية والاشاعرة قوله حل مستحل يعني يعتقد قومك
حلية تعرضك بيع كونك في هذا البلد الحرام كما يعتقد حلية تعرض الصيد في غير البلد
قوله وحلال لك فيه فعلى التوجيهين الاخيرين وانت حل ليس
بحال كما في هو بل جملة معترضة قيل على الاول فائدة الاعتراض
تثبيت الرسول وحثه على احتمال مكابدهم وعلى الثاني مزيد التسلية
بالوعد المذكور لا يخفى انه على هذين الاخيرين لا يحسن في مقام المقسم به
قوله ساعة من النهار لا يخفى ما فيه من الخفاء في استفادة هذه الساعة
من النظم ولو جاز ولو بني على ما يدل عليه فالاوثق ان يشار الى غايته
ان الحلية المطلقة المفادة من هذا النظم قد تحقق فيما يستقبل في
تلك الساعة وانت تعلم اين هذا من ذلك قوله والوالد آدم

عصام
فلحالي

تنكالات

لا يخفى ان لفظ الولد مطلق وتفسيره بآدم مثلا تقييد وانه ليس بجائز بالرأي
فلا بد في جنس ذلك من اثر شهير والقوى بان التنوين قد يكون للعهد
كما في ضحى في قوله تعالى باسنا ضحى لعله ليس بثبت معلوم واصل معهود قوله
ذرية يح الانسان او للاول والثاني للثاني قوله ذرية للتعظيم
واما قوله وما ولد دون مولود فلعله للفاصلة وايضا لقوله وايثار ما يح
قوله لمعنى التعجب لعل التعجب من المدلول الالتزامي من معنى لفظ الدال على الابهام
فالمعنى على هذا ولا تتعجب منه وعجب لشان قوله من كبد الرجل اما بيان
للاشتقاق كما هو المتبادر بالنسبة الى نظيره او معنى مجازي قوله ومنه
المكابدة اي مقاساة الشدة وقبل الالم الشديد قوله والانسان ظاهره
الاستغراق فيدخل الانبياء كما يعم بيانه من الشدائد الجسمانية وعلى تعميم
بالروحانية من التكليفات الشرعية قوله وهو تسلية ووجه التسلية ان
التعب والمشقة ان كان كلازم الماهية لنوع الانسان فيتسلى من الاذى
العارض من اقاربهم ظلمة الرحم في كون هذه الظلمة والمضيقة مما فيه تعب
ومشقة خفاء بل السابق الى الخاطر ان الانس في هذا المكان مستريح كالسمك
في الماء قوله الموت وما بعده ظاهره الاختصاص ويحتمل تعميمه بحسن
التكاليف الشرعية قوله وهو تسلية ووجه التسلية انه اذا كان
التعب كاللازم لماهية الانسان لا يخلو عنه انسان ما فيتسلى به قوله
لبعضهم الظاهر ان هذا انما يفهم من سبب النزول ومثله ليس بجيد لما قالوا
العبرة لعموم الصيغة لا لخصوص السبب ويقرب ان يكون لعام مخصصا
بالسبب وهو منتف على ما هو الراجح ولا يخفى ان قوله في كبد وقوله ان لن
يقدر لا يكون قرينة موجبة لهذا التعيين ولو قيل ان مبناه انه وصل
الى المصنف ان المصان متشابه لئلا يلزم هذا التوهم قوله كابي
الاشدين فتبل على صيغة التثنية وكلاهما عطف بيان وقوله
او لكل احد منهم اي من المكابدين او المغترين قوله
او للانسان لا يخفى ان المتبادر من النظم هذا المعنى

صح صح صح

103

قل الروح من امر ربي كما يوئيه قوله ويشعر به ذلك وقوله فان الجواهر الملكية وذلك لا يكون
الا بسبب الموت ويحتمل ان يراد ايضا من الامر هو الامر بان يموت قوله ويشعر وجه
الاشعار ان المتبادر من الرجوع الذهاب الى ما جاء منه قوله موجودة في عالم القدس
اي عالم المجردات وذلك لا يوجب قدم النفوس كما زعم الفلاسفة ولا ينافي الحدوث كما هو
مذهب المتكلم قوله في جملة عبادي وهم الذين انعم عليهم من النبيين والصديقين و
الشهداء والصالحين هذا وان كان او فوق ما هو في نفس الامر لكن على ما هو الظاهر من راي
المص هنا لا يخلو عن خفاء فوجهه قوله او في زمرة المقربين الظاهر من المقربين في مقابلة
الصالحين الجواهر المجردة كالملائكة المقربين كما يوئيده ايضا تعليله الآتي وعلى هذا الظ
من قوله فتنتفي تفسير لقوله وادخلي على طريق العطف للمعلول على العلة فيرد عليه
ان الحاصل ان نفوس السعداء بعد المفارقة تكون في سلك المجردات والملائكة المكرمة راجعة
الى ربها راضية مرضية كما كانت نفوس الاشقياء في سلك المجردات الشيطانية والجنية
وذلك على مذهب الفلاسفة المخالفة لاهل السنة والقول بان المجردات وان لم تكن
ثابتة عند جمهور المتكلمين لكن اثبتها بعضهم كالغزالي منهم المص في طوالعه لا يفيد لان ذلك
بمعنى ثبوت العقول المؤثرة والنفوس المدبرة وعلى هذا لا يحسب هذا التفصيل وقد ورد
على هذا المقام بانا لا نسلم ثبوت المجردات ولو سلم فلا نسلم الانوار والاختصاصات فيها ولو سلم
فلا نسلم كون الاختصاصات معنى لدخول الجنة اذ لم يعهد في اللغة اطلاق الجنة على نحو
التلذذ الروحاني الحاصل بعد مفارقة البدن قبل البعث فالظاهر ان مثل هذا التاويل مما
لا يليق في تفسير كلام الحكيم القدير وانما يليق ان يكون من قبيل المعاني المرموزة التابعة
للمعاني المنطوقة كما هو عادة بعض المشايخ المتشرعة فالاصوب ان لا يذكر بالتنويعية
المشعرة لان يصلح معنى مستقلا ابتدائيا اقول لا يخفى ان محل البحث كون الاختصاصات
معنى الجنة ولا يخفى ان كلام المص ليس بنص فيه بل يجوز ان يجعل ذلك تفسيرا بلوازم معنى الدخول
في العباد كما يشعر به الفاء في فتنتفي دون الواو ويحمل قوله فادخلي جنتي على معناه
الاصلي قوله اقسم انما اكتفى بحمل كلمة لا على الصلة مع تجويز
كونها للنفي في هذا المعنى فقط وقد لحرم وما قيل لدلالة المقام على الاولين فغير مسلم لانه
ليس في المقام بالنسبة الى نفس المعظم كما في النبي صلى الله عليه وسلم فلذلك لا يثبت الا بالانس
او لسبب النزول على ان في هذا كلام ثم المراد من الانسان الذي ينكر البعث او قد ترى الله على
نفي نسبة على طريق الاستخدام قوله ان لن لفظ ان مخففة بتقديره انه لن وهي بجملتها

ح ... ... موضوع لسلب الاختصاصات ... العقائد ... قاله ... بالعبد ... الاطلاع ... المص وشرحه ... الائمة الاصفهاني ... سعد

شيخ زاده

بتسد مسد مفعولي يحسب قوله في ذلك الوقت اي الآخذ بالعقوبة باعانة نحوي
السياق وما قبل اي وقت الحسبان او الاغترار فضعيف قوله من تلبد الخ هذا بيان
للاشتقاق فلا يرد ان الكثرة معنى مجازي من الاجتماع وهو يحكى هنا فكيف يصار
اليه قوله والمراد الخ اقول لعل المتبادر هو مطلق الاموال التي جمعها بقوله ذلك حين يعلم
علم نفعها كما قال تعالى ما اغنى عني ماليه هلك عني سلطانيه ثم اورد بان ذلك مناف لرجوع
الضمير الى جنس الانسان اذ بعضهم ليس له مال فانفقه ودفع بانه يجوز ان يكون
القائل بعضا منهم كانه اريد في ضمن تقوله لا الخ اقول هذا السؤال انما يرد اذا لزم
وجود الجنس في ضمن جميع افراده بل يتحقق في ضمن البعض ايضا قوله او بعد ذلك
اي في القيمة فالمفضل عنه في قوله يعني الله براه الاولى آه اذ هذا ناظر الى الاول
الذي الاصلي الماضوي كما ان قوله او يحتج ناظر الى الثاني الا ان يراد المشاكلة بقوله او
يحتج وهذا اولى مما يقال في الاعتذار لا يراه لقصد الاستمرار والدوام ثم الاوفق
اما ترك قوله فيسالنا او يذكر مثله عند قوله حين كان ينفق قوله ان لم نجعل له
بيان لقدرته او للبعث المفهوم من قوله بقوله اهلكت او من قوله يحسب وبيان لسب
العقوبة المفهوم من كلام المصنف بترك الشكر على مثل تلك النعم قوله ونبه بعين فيه
اشارة الى امكان ما ذكر بدون الشفتين وغيرها قبل كالنفخ قوله طريق الخير والشر
وان كان المتبادر من نفس الخير والشر ما يتعلق بالدين كما حمل عليه لكن الانظم مقارنة ثم
حملهما على ما هو بحسب الدنيا قوله او الثديين الذين يحتاج اليهما الطفل من حيث
اللبن قوله واصله المكان المرتفع ان اقتصر تعلقه على الثاني فالوصف والتعبير بهما
فالوفعة في الكرم اما تغليب او من حيث وضوح ادلته فان كلها واضح قوله فتح قوله
فلم يشكر تلك الايادي الظاهر انه مفاد من السوق والمخصوص اللفظ ليس له دلالة
اصلا ودعوى تعينه قوله وهو الدخول ان كان الضمير لنفس الاقتحام يكون مجموع
الدخول والامر الشديد معنى له فيكون قوله والعقبة تفسيرا للعقبة وهو الظاهر
وقد يتوهم ان الضمير للاقتحام العقبة لا يخفى انه تكلف قوله استعارها الخ بجامع صعوبة
السلوك قوله لما فسرها الخ فيل عن ابي البقاء ان الفك فعل والعقبة عين فلا يصح
تفسيرا وحكى الامام ان المراد وما ادريك ما اقتحام العقبة بحذف المضاف والا فلا
يكون تفسيرا لان العقبة ليس بفك رقبة فقيل في قوله استعارها دفع لذلك اذ يجوز
كون الفك حقيقة ادعاء وان لم يكن حقيقة لا يخفى ان الادعاء انما هو بحسب الوصف

سعد

الايادي جمع الايدي وهو الاحسان والنعم

الجامع

الجامع لما شجاع في رأيت اسدا وآه فلم يدع كونه نفس الناطق عين المفترس كما تقرر
في محله وان الكلام لما كان في اقتحام العقبة وكونه فك رقبة بيانا له اظهر بلا دعا تأويل
ناسب ان يحمل الكلام من قبيل حذف المضاف وانه اذا كان الفك تفسيرا لنفس العقبة
فيرد عليه انه يلزم ان لا يبقى لاقتحام العقبة محل قوله لما فيها متعلق بقوله استعارها
قوله ولتعدد المراد بها جواب سؤال ان لا تحسن لا الموجب لتعدد وههنا لم يوجد التعدد
وحاصل الجواب ان لا وان لم يتكرر لفظا لكن متكررة معنى لان المعنى فلا فك رقبة ولا
سكينا لما عرفت ان ذلك تفسير للعقبة هذا ما قاله الزمخشري وقال الزجاج التكرار
حاصل من عطف قوله ثم كان من الذين آمنوا عليه فالمعنى فلا اقتحم ولا آمن وقيل لفظ
لا دعائية دعي عليه ان لا يفعل خيرا وقيل تحضيض والاصل فالا اقتحم حذف الهمزة فعقب
بانه ضعيف فانها لا تكاد تقع في هذا الخ قوله احسن وقوع لا موقع لم يستحسن عدم
التكرار ههنا وان وافق ما فهم عن كلام البعض من كون التكرار في مثل الموضع اكثريا
لكنه يخالف ما صرح في مغني اللبيب من وجوب التكرار ثم ان هذا تعليل لما فهم من
سياق الكلام وهو انه لو لم يتعدد والمراد لم يحسن وقوع لا قوله مفعلات بمعنى مصادر
ميمية على مفعلة قوله وترتب ذا متربة هذا يقتضي ان يكون تحديد المسكين مع الفقير و
المذهب على الفرق وان وقع الخلاف في تعيين الفرق ونقل عن الشافعي رحمه الله الاحتجاج
بهذه الآية على كون المسكين من يملك دون نصاب والا يكون قوله ذا متربة تكرارا ودفع
بانه يجوز كون الصفة للتوضيح لفائدة التصريح بجهة الاحتجاج لا لاتضاح افضلية
الاحوج وقرأ ابن كثير قيل عن الامام عن الفراء ان هذه القراءة اشبه بقانون العربية
لانه يلزم ان يكون عطفه ثم كان عطف فعل على فعل دون كونه مصدرا ورد بانه
ليس بلازم بل يجوز عطفه على فك او اقتحم كما اشار اليه المص عطف على اقتحم او فك لعل هذا
التخيير على قراءة الماضي والا فيتعين الاول ثم عطف الفعل على الاسم كما في الذي هو ليس
بحسن وتأويل كان من الذين الخ بالمصدر بمعنى كونهم كما توهم تكلف ليس له ضرورة كما عرفت
قوله في الرتبة اي في المرتبة والفضيلة اي في فضيلة الايمان كما في الكشاف ومشى عليه بعض
المحشين لعل الاولى ان يجعل ذلك من قبيل ان من ساد ثم ساد ابوه ثم قد ساد قبل ذلك جده
وكونه ثم لترتيب الاخبار لا الحكم كما يقال بلغني ما صنعت امس اعجب بمعنى ثم اخبرك
ان الذي صنعته احسن اعجب ولو جعل التباعد بمعنى انهم لا يستكثرون بمثل هذه الايادي
بنحو الاعتاق وابعد من ذلك انهم لا يؤمنون كما ان له وجه غير بعيد كل البعد وقد يخطر

اطعم

شيخ زاده

قوله

عصام

اليوم ثم ما صنعت امس ح

البالي ان يجعل ضميرا ثم كان من الذين للفك الاطعام على ان يكون حكاية لحال المؤمنين
المخلصين وقد يقال المعنى ان عدم الاقتحام من المؤمنين مستبعد فيكون حكاية
لاحوال المؤمن البخيل وهو غير صحيح هنا كما لا يخفى قوله واشتراط سائر الطاعات
هذا ما بلغنا دخول الصلوة مع الوضوء الا ان يقال ان العلة مجموع هذا القول وقوله
بالمنقول له قوله بالنص على طاعة الله هذا التخصيص مفاد من عطفه على امنوا
كعطف عملوا الصالحات في نظائره اوفق السياق حيث كان الكلام في جنس العبادة
قوله بالمرحمة على عباده وهو المناسب بما سبق من الفك والاطعام وانه المتبادر من اطلاق
اللفظ وليس فيه احتياج الى التأويل بالتخصيص وان هذا تأسيس بخلاف النقل
الثاني فانه كالتأكيد لان موجبات الرحمة يقرب ان يتحد مع الطاعة المفسرة بها
الآية السابقة ولهذا قدمه بل لو اكتفى به لكان اولى كما عرفت قوله الميمنة واليمن
اي الذين يعطون كتبهم بايمانهم او اصحاب الخير والسعادة فان السعداء ميامين
على انفسهم بطاعتهم قوله دليلا على حقية كتاب وحجة الظاهر ان الكتاب مطلق
كتاب الله قرآنا او غيره والحجة هو الادلة العقلية فلا يخفى ان اريد من الحق هو ما
نص فلا شك ان الكتاب لا يدل على نحو ابتداء كما تقرر في الكلام وان اريد ما يعم الفروع
فلا شك ايضا ان الادلة العقلية لا حظ لها فيها الا ان يراد من الحق مطلقه اعتقاديا
او عمليا ويراد بقوله من كتاب ما يعم لهما مطلقا اي سواء وجد احدهما فقط او
مجموعهما قوله او بالقرآن عطف على الباء فيوجب ان يكون القرآن من الادلة المنصوبة
وهو اظهر الادلة على الحق الا ان يذكر الحجة مع القرآن ايضا قوله ولتكرير ذكرهم
في اسم الاشارة الموضوعة للاشارة الحسية البعيدية اشارة انهم في مقام الخصوص
مع الله وبعد منزلتهم عن غيرهم وانهم ممتازون عند الله عن غيرهم وانهم ملتفتون
مع صفاتهم من تواصي الصبر والمرحمة بخلاف ضمير الغيبة قوله ضوءها لا يخفى ان
المتبادر من الضحى هو وقت ارتفاع المخصوص فالاولى اختيار ذلك المعنى كما في سورة الضحى
لعل الوجه فيه اضافة الضحى هنا الى ضمير الشمس وان في الضياء وقت الاشراق
ظهور القدرة الكاملة فوق نفس الضحى ففيه تامل وانه ليس بطريق الدراية بل بطريق
الرواية كما روي عن مجاهد والكلبي قوله والضحى فوق ذلك وجه التخصيص ما سبق ذكره
المص في سورة الضحى لما قيل انه وسط النهار على ان في كونه وسط النهار نظرا قوله
تلا طلوعه قيل النظر تلى غروبها لان التبعية غير ظاهرة عند الطلوع بل عند الغروب

في ليلة الهلال — طلوعه ع

بالخفي

لا يخفى انه لو حمل الكلام على ما هو بحسب نفس الامر كما هو الظ لا يظهر ما ذكره من الظاهر ثم اقول
الظاهر ان التبعية ما هو بحسب الضوء لموافقة ما اختاره في تفسيرها واما قول الزمخشري
اذا تلاها طالعا عند غروبها اخذا من نورها فلعل ذلك مبني على قول الحكماء ان نور القمر مستفاد
من الشمس على دين ذلك من المشاهدات وانه ليس بثابت عند الحكم ولذا لم يتعرض له المص
وايضا قيل وهو الاولى بالمقام لان الاعظام والدلالة على وجود الصانع وكمال القدرة
اظهر فيه ولا يبعد ان يقال ان التبعية في الطلوع من حيث الوجود من كتم العدم على وجه
مخصوص متزايد يوما فيوما فهذه الجهة لا يخفى ذلك ايضا من الاعظام والدلالة قوله
او في الاستدارة عطف على قوله تلا طلوعه قوله اذا يغشى قيل اختار صيغة المضارع
للدلالة على عدم جريان الزمان عليه لان المستقبل عنده كالمضي مع مراعاة الفواصل
ولم يجيء غشاها من التغشية لانه يتعدى الى مفعولين لا يخفى انه ليس في النظم شيء يتعلق
عليه حتى يجعل تلك نكتة لذلك وقوله لم يجيء يحتمل عليه مثل قوله تعالى فغشاها ما غشى
وقوله لانه يتعدى الخ لم لا يجوز ان يقتصر على المفعول الاول لضرورة الفاصلة ولو سلم
فيجوز تغشيها ولا ضرورة في تمام الفاصلة الى جعلها قبل الهاء الفا المقصورة لتمام الرعاية
اذ الرعاية في الماضوية بعادة بل تغلب عليه لعل الاوجه لوحظ في البعض جانب التحقيق
وفي البعض جانب التجدد الاستمراري على طريق الاحتباك قوله ولما كانت الخ دفع للتوهم
الا ان ما عدا الواو الاول ان عاطفة يلزم العطف على معمولي عاملين وان قسمية فيلزم
تعدد القسم مع وحدة الجواب وقد اتفق الخليل وسيبويه على منعه وعلى استكراهه على
ما في الكشاف وجه الدفع انه يختار الاول ويدفع محذوره بانه انما يلزم ذلك ان لو كان العامل
في المجرور حرف القسم وفي المنصوب فعل القسم وليس كذلك فان حرف القسم عامل
للجر اصالة وعامل النصب نيابة عن فعله الواجب حذفه معه وكذا حروف العواطف لنيابتها
عن حرف القسم في الجر والنصب اذ اكدها بالواو فعطف قوله والنهار اذا جليها عطف على
معمولي عامل واحد ويستشكل بقوله تعالى والليل اذا عسعس والصبح اذا تنفس فان فعل
القسم مذكور فيه واجيب بان الظرف والمجرور معمولان لمضاف مقدر لان القسم بالشيء
اعظام له اي وعظمة القمر اذا تلاها مثلا واورد عليه اولا ان اقسامه تعالى بشيء مستعار
في اظهار عظمته فيجوز ان يكون التقييد باعتبار هذا المعنى المراد لا يخفى ان اظهار العظمة
ليس مدلولا مطابقيا لاقسام الله تعالى غايته كونه التزاما ولو سلم ذلك فالمطلوب ثابت بما ذكره
ايضا اذ حج يلزم كون الظرف صالحا لان يعمل الذكر العظمة ايضا فافهمه وثانيا انه اذا

كان

الاقسام لعظاما يلفق تقدير مثل ذلك المظنة وانت تعلم ان مراد المجيب من هذا القول
مجرد بيان قرينة لذلك الحذف وتجيب عن الاصل انه يجوز ان يكون لفظ اذا لمجرد الظرف
بلا زمان منصوبا بدلا من مدخول الواو وكانه قيل والليل وقت تغشيته لا يخفى انه
يلزم حينئذ عدم مقصودية مدخول الواو في القسم بل البدل فقط قوله نوائب للواو
الاولى لا يخفى انه لو سلم النيابة فيما ذكر فلا يلزم النيابة في العمل بل المذهب ان العواطف
مطلقا ليست بعوامل قوله النائبة مناب الخ اورد ان النائب عن الفعل المحذوف هو الجار
والمجرور لا الجار فقط كما في زيد في الدار رد بان تمسكه بالانظير له وانت خبير بالفرق بين
ما يحذف وجوبا وجوازا وبين ما في مقام الخبر وغيره بل الاخ كلام المص عن الاشارة
الى ذلك حيث قال من حيث استلزمت طرحه معها قوله ربط الخ اورد ان فعل القسم حالي
والظرف استقبالي فكيف يعمل الفعل الحالي في الظرف الاستقبالي واجيب بان هذا من قبيل اقسم
بالشمس اذا اشرقت غدا لا من قبيل اقسم بالشمس غدا والاوجه ان يقال اذا لمجرد الظرفية بلا
شرط كما هو مذهب البصريين واورد ايضا انه لا منصوب في قوله والشمس وضحيها حتى
يحكم بان الواو عطف المنصوب عليه وقد عرفت مما سبق ان مراده ان حرف العطف
مثل واو القسم عامل في جر المقسم ونصب اذا ابتداء لنيابته عن حرف القسم فالوجه في البحث
على ما اشير اليه سابقا من عدم تحمل العطف لذلك وايضا انه اذا جوز ذلك في قوله والقمر
اذا تليها فليجوز فيما بعده بلا لزوم العطف على معمولي عاملين ولا احتياج الى مثل ذلك
التكلف وبه يمكن ان يندفع ما يقال ان الاشكال بقاء المعطوف من غير معطوف عليه لا العطف
على عاملين على ان انه اراد من الاشكال ما اشار اليه المص فظاهر انه منتف وان ابتداء فلو
سلمنا ذلك فليس كلامنا فيه وما يقال في دفع هذا الاشكال ان المعطوف عليه مفهوم من
الكلام كما اشار اليه بقوله وضوئها اذا اشرقت فالظاهر ان هذا لقوله وضحيها فقط
الذي هو تفسير لقوله وضحيها فالاشكال فيما عطف عليه ايضا وجعل ذلك الشرط المقدر قيدا
لهما على التنازع بعيد لا يخفى قوله بعطف من قبيل اطلاق الجمع على الاثنين قوله بالمجرور
والظرف المقدمين يعني القمر واذا قوله من غير عطف على عاملين ظاهره ان المختار عنده
عدم صحة العطف على عاملين مطلقا وقد صرح في كتبه جوازه عند تقدم المجرور قوله
ومن بناها لما كان ما غالبا في غير اولي العلم وان كان مستعملا فيه ايضا وكان المراد هنا فيما هو
من اولي العلم فسر عن الذي هو غالب في اولي العلم وان استعمل في غيره ايضا فلا يتوهم انه تعريف
بالمساوي في المعرفة والجهالة نظرا الى الاصل استعمالهما قوله لارادة معنى الوصفية لم يجهد

الدلالة

لم يجهد لدلالة على الوصفية في ما الموصولة ولا الموصوفة بل التمهل في الاستفهامية نعم
قيل ان ما قد يستعمل في صفة من يعقل كما في قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء اي فانكحوا
الطيب من النساء قوله كانه قيل الخ قيل الاولى كانه قيل وبانيها لان الوصفية المقصودة
والزوائد المذكورة ليست بمقصودة وان كانت مدلولة التزامية وانت تعلم ان ذلك مندفع
بملاحظة قوله ودل على وجوده الخ وقوله ولذلك افرد ذكره لان فائدة الوصفية لما كان للدلالة
على وجود الصانع بكونه للدلالة على قدرته الكاملة وان جوز وصف افراد ذكر السماء من بين
المخلوقات انما يظهر بتلك القدرة الكاملة قوله وما طحيها اي بسطها وسويها ما سبق
في قوله خلق فسوى وخلقك فسواك قوله وجعل الماءات كما نقل عن الفراء والزجاج لعل
وجه الحمل كونها كلمة مما غالبا ومتبادرا في غير اولي العلم كان يجعل التاويل المذكور تكلفا
عند ارادة المصدرية قوله بتجرد الفعل الظاهر فعل الرحم لان ضمير لا يصلح للحق التوبة
ويمكن ان يكون الافعال الثلثة السابقة لان المصدرية ينفي الفاعل اقول وان لم يرجع لنفس
التسوية لكن يجوز بتاويل المسوى وان التجرد في اللفظ فمسلم لكن ليس بضر وان في القصد
والمال فالتجرد مم وان تجرد الفعل اذ حينئذ كونه فعلا فليس بمسلم وان بعد المصدرية فالتجرد
ليس بضر قوله ويخل بنظم اي بعطف فالهمها على قوله سويها لانه يلزم عطف الفعل على
الاسم او عطف الجملة على المفرد ودفع الاول بجواز عطف الفعل على الاسم فيما له محل من الاعراب
وايضا عطف الجملة على المفرد جائز عند بعض سيما عند كونه مركبا وايضا يجوز ان يؤول فالهمها
فالهامها قوله الا ان يضمر فيها راجع الى الرحم بتاويل الكلمة ظاهره ان يقدر فيه اسم
اي اسم هو لفظ الله وهو يوهم حذف الفاعل فالمراد ان يضمر فيها ضمير راجع الى اسم الله
فالاولى الى الله بترك لفظ ثم انه قيل ان هنا حزازة عن الاول فقط وقيل عنهما معا اذ المراد
من الاخلال عدم ملائمة معنى الهمها لما قبلها فيكون مرتبا على الاول اي التجريد الا يخفى في
ركاكة قولك ونفس وتسويتها فالهمها الله فجورها وتقويها وبالجملة ان الوجه المرجوح
وان صح في ذاته لكن ليس بصحيح في القران سيما عند معلومية رجحان الراجح كما اشار اليه
المص بجوز بعض الاحتمال لكن بوجيه وقد قيل فيه تفويت النكتة المنوطة بجعلها
موصولة وقيل ايضا ان هذا القول لا يصلح لخلل النظم قوله للتكثير لعل في جعله للتعليق
ونفس في معنى العموم دون العموم لهذا فلا يتوهم التنافي بينهما ويمكن تاويل التكثير
بالتعميم وبالعكس قوله والمراد نفس ادم ويقرب منه ما يقال ان التنوين في تسبح في مواضع
الصرف تسبح وضحى في قوله تعالى موعدكم يوم الزينة وان تحشر الناس ضحى للتعريف

الدلالة

سعدكر

شيخ

عصام

عصام

سعدكر

والعهد وكذا في قوما في قوله عسى الايام ان يرجعن قوما وتنوين للامر قبل ويبعده الاوصاف
الاوصاف المذكورة بعدها وانت خبير انه لا بعد في ابهام الخير واثره وتمكنهما بالنسبة
الى آدم عليه السلام ولا شك في وقوع الفلاح والتزكية عليه السلام على الوجه الاكمل نعم في الثالث
نوع خفاء وقد يكون الاستخدام في ضمير بل في ضمائرها قوله انماها بالعلم والعمل اورد عليه
بان في هذا التفسير ميل الى الاعتزال في كون افعال العباد مخلوقة لهم وتعين التفسير بان ارجع
ضمير الفاعل الى الله تعالى وضمير المفعول الى من بتأويل النفس ودفع بان نسبة مثل هذه
الافعال الى الكاسب لا الخالق فلا يقال ضرب الله بل ضرب زيد قوله جواب القسم وقيل
الجواب قوله كذبت ثمود ورد بان القسم انما يحصل على الوعد او الوعيد لا على
القصص قوله فالطول عليه مصححه اي بل الحسنة لا موجبة ولهذا لم يتعرض المص على ما يقال
ان الطول عوض عن اللام لايهام ايجاب الحذف قوله وكانه اشارة الى ما هو المقسم من القسم
والى وجه اختيار هذه الاشياء في المقسم به من بين سائر المخلوقات كما ذكره قوله على تكميل
النفس ولا شك ان ذلك انما هو بالتحلية والتخلية قوله اقسم عليه عابدك فالظ ان
القسم للحث فالكلام مخرج لا على خلاف الظ وكون المقسم عابدك عليه اه للمبالغة المذكورة
قوله منتهى كمالات القوة العملية بين بعضهم ان الشكر قد يكون بالجنان فيعم الاعتقاديات
ايضا كما حقق في محله فتخصيصه بالعملية لا يخلو عن خفاء قوله وقيل استطراد دعوى على قوله
جواب القسم فيكون من قبيل المقسم به ثم قيل ان القائل الزمخشري وانما لم يجعل قد افلح
جوابا للزوم حذف اللام وكانه لا يليق بالنظم المعجز ان يجعل ما في الكمالين الذي هو
التزكية المختصة بالقوة العملية مقصودا بالاقسام معرضا عن اعلاهما الذي هو التحلية
بالاعتقاديات ولو سلم عدم الاختصاص فهي مقدمة التحلية في الكمالين على ما قيل
فاورد عليه ان حذف اللام كثير واهون من حذف الجملة مع ان الزمخشري جوزه في
افلح المؤمنين كما اعترفه هذا القائل ولانه فسر التزكية بالانماء والاعلاء بالتقوى فيشمل
الاعتقاديات ايضا وقد يتعلق القصد الى الادنى لداع ومقدمة التحلية المقصد الادنى
والتحلية هي التزكية بمعنى التطهير لا بمعنى الانماء والى بعض هذا يشير كلام المص انتهى
وايضا انما جعله جوابا ليس لي بلغ من ذلك بل ذلك مشتمل الجعل جوابا وعدمه اذ قوله
ليدمدمن الله في قوله وقد خاب من دسها فلعل الوجه في ذلك للزمخشري قوة المناسبة
مع قوله فالهمها فجورها وتقويها الذي هو محكم في كونه من المقسم به قوله ليدمدمن الخ
لا يخفى ان الدمدمة على اهل مكة كدمدمة قوم صالح لم يقع والا لاشتهر وشاع والله

واتفق انه صادق في اخباره فكيف يصح مثله والجواب اما بارادة جنس الدمدمة اي العقوبة
فيشمل نحو القحط واستيلاء المسلمين عليهم وفتح بلادهم وقد وقع كل ذلك او يقال المراد ان
دوام كفرهم على هذه الاحوال ولم يتوبوا عنها او قد يقال الخلف عن الوعيد جائز وان جنس العقوبة
شامل على ما في الآخرة قوله واصل تحسى تحسس وهو مبالغة حسن اي اخفى قوله كما كذب ثمود
لعل حكمة ايراد هذه القصة تأييد الخبر ان المذكور اذ من جملة نقصان تكذيب الرسول
صلى الله عليه وسلم والاعتبار بها في اكثر القصص القرآنية قوله اوعدا وعلمت فانتاج
ليس بالنسبة الى الصلة وان الطغوى لا يكون ح مصدرا بل يكون اسما للعذاب الذي هلكوا به
اطلق مبالغة تجاوز الحد المتعارف قوله تفرقة بين الاسم فانهم قلبوا يا فعلى الاسم واوا
دون الصفة للفرق لان الصفة اثقل من الاسم والياء اخف من الواو قوله ظرف لكذبت
لا يخفى ان الظرفية تقتضي كون زمان التكذيب هو زمان الانبعاث والظ ان التكذيب
مقدم على الانبعاث الا ان يراد من وقت التكذيب وقتا متماديا او يراد ان اثر التكذيب
ظاهر عند الانبعاث قوله ومن والاه ومن يعينه ويشترك معه في قتل الناقة قوله وفضل
اي السابق الى الخاطر ان الآمر والمرسل يسما الولي والجابر اشد شقاوة الا ان يراد الاضافي
وجوابه ان كون القتل بلا ارسال احد بل بنفسه واختياره يريده كون ظاهرا انبعث مطاوع
بعث ولو لوحظ مسئلة الاكراه او الامر المجبر على نحو القتل واتلاف الاموال لامكن زيادة
بسط هذا المقام ويمكن ان يقال ان ذلك الانبعاث باختيارهم وتشهيهم لكن مما يحتاج الى
اثباته بالنسبة الى المص قوله فلا تذودوها اي لا تطردوها وقيل في بعض النسخ
لا تذودوها اي تنحوها قوله فعقروها الظ ان المراد من العقر هنا هو القتل قوله وهو
من التكرير لا يبعد ان يستشار من هذا التكرير الى تكرار العقوبة عليهم حيث نقل عن
ابن جني في اثبات مناسبات الالفاظ للمعاني من ان المصادر الرباعية المضاعفة تاتي للتكرير
والزعزعة نحو القلقلة والصلصلة والقعقعة فيكون تكرار اللفظ لتكرار المعنى كمون
سارعة فعلى لمسارعة المعنى نحو الجمزى والولقى ولكون الطلب مقدما على الفعل جعلوه باب
استفعل للطلب لتقدم زوائده على فعله ولكونه على باب فرح مكرر اقويا جعلوه لتكرير
الفعل وتخصيص العين لكونه اقوى من الفاء واللام اي لم قوله فلم يفلت اي لم يتخلص ولم ينج
يرد على هذا التفسير ينبغي ان لا يعم بل يخص العاقرين والمكذبين ولو اعتبر صدور التكذيب
او الرضا والتحقير عن الكل فبعد تسليمه بلا ارتجاح لكن الصغار مشكل والارادة من
الصغار الاعمى الصبي بعيد وفيما ذكروا من قصتهم فلعل الكلام فيه كالكلام في حق تعذيب

قلت السين الثانية ياء
كما تقلب الجيم الثانية ياء
في قولك الحاجي فان
فان اصله الحاج

اي وزن فعلى اذا كان اسما
قلبت الواو ياء

من الاصولية والفقهية
منه

بسبع سنين
صغار العاقرين
صح

اطفال المشركين ثم الظاهر ان التصدية مترتبة على العقر والخطأ اذ عقر الناقة ليس بكفر
وجنس هذا العذاب انما يتفرع على الكفر فنقول ان هذا العقر مترتب على تكذيب
الرسول وهو كفر قوله فيبقى بعض الابقاء قبل اي فيستمر بعض الترحم ثم ايدي بكلام
الجوهري فان الفاء ح بمعنى حتى يعني الله لا يخاف من عاقبة الاهلاك حتى يترحم ولو قليلا
يعني لا يترحم اصلا والله اعلم قوله اى يغشى الشمس او
النهار او كلها يعني يريد بظلامه فالاولى مناسب لتفسيرها على تقدير رجوع الضمير الى الشمس
المذكورة والثاني لقوله تعالى يغشي الليل والنهار والثالث لقوله تعالى والليل اذا سجى فعلى
هذا ينبغي ان يراد بالظلام شدة الظلام وان كان ظاهره هو المطلق فظهر ان التفاسير
الثلثة ملحوظة من النصوص الثلثة وان المقسم به على الاولين مطلق الليل وعلى الثالث
وقت شدة ظلامه قوله ظهر بزوال ظلمة الليل قيل هذا المعنى على تقدير كون المغشي
النهار او كل شيء وقوله وتبين بطلوع الشمس على تقدير المغشي الشمس فرد عليه بان فاعل
تجلي هو ضمير النهار لا الشمس ولا كل شيء ولا يذهب عليك ان زوال ظلمة الليل انما يكون
بزوال مغشية كل شيء وتبين النهار بالطلوع انما هو بزوال مغشية الشمس قوله
والقادر الذي الخ اشارة الى ان صيغة المفادة منهما دون من لكونهم كما تقدم في الشمس
ويمكن ان يقال ان ما للتوغل في الابهام دل على ان الذات لا يمكن ادراكه بخصوصه
وانما يمكن تعبيره بامر عام نحو القادر قوله او ادم عليه السلام فاللام للعهد لشهرتهما
في الاذهان بانهما الحكي ثم او اولاده لعلى القدرة لعدم تقدم نظيرهما وقد قال
تعالى انا خلقناكم من ذكر وانثى فان قيل الظاهر ان اللام على الاول للجنس وقد تقرر في
محله ان الجنس انما يصار اليه عند عدم امكانة العهد قلنا يجوز ان يكون قرينة العهد ضعيفة
هنا ووجد دليل الجنس كقوله تعالى ونفس وما سواها قوله وقيل مصدرية اي
خلق الذكر مرضه ان المصدر لكونه عدميا لا يكون مقسما به بدون تاويله وقيل اللزوم
تجريد الفعل عن الفاعل لا يخفى ان المعنى خلق الخالق الذكر من قبيل اضافة المصدر الى
المفعول والفاعل متروك قوله ان مساعيكم اما انما قيل لان المصدر المضاف من صيغ
العموم او ان جمعه ومفرده سواء وانما فسر ليطابق خبره اياه اذ شتى جمع شتيت في
التشتت اي التفرق اما في نفس السعي اي العمل او جزائه انما اتى في تفصيله من قوله فاما
من اعطى بتحمل كل منهما لكن المتبادر من المعنى هو الاول فقط قوله لتشتت المساعي
لا يخفى ان المقصود في الافادة هو الخبر فالتفصيل اجزية تشتت المساعي من تيسير

البر والعسر

اليسر والعسر قوله من اعطى الطاعة الخ لا يخفى ان المتبادر من اطلاق العطاء هو ما يتعلق بنحو
الحقوق المالية ويقابله قوله واما من بخل ظاهر فيه امساك المال وقرينة قوله وما يغني عنه ماله لعل
الباعث في ذلك للمص عدم تخصيص نفس المال وترجيحه قوله قالوا ان ذلك في حق
ابي بكر رضي الله عنه حين بذل ماله لاشتراء بلال رضي الله عنه ولعتاقه وان التقوى العرفي عام
لاتيان جميع الطاعات واجتناب المنكرات قوله وصدق بالكلمة الحسنى فيه صنعة الترقي
من الادنى الى الاقوى فلو يرد ان التصديق مقدم على الطاعة والتقوى فلا وجه لتاخيره
عنهما ولا حاجة الى الدفع من ان اصل كلمة التوحيد داخل في الطاعة ومن الانقاء اتقاء
الشرك وهما مقدمان قوله فسنهيئه للاقرب والاوفق لنظائره فسنسلمه قوله للخلة يفتح
يعني الخصلة فسنهيئه لكونه ييسره تانيث الايسر قوله باامرية فالكلام كالكلام
فالاولى من اداء حقوق ماله واستغنى عن طاعته قوله فسنيسره للعسرى فيكون استعمال
التيسير للمشاكلة ويدفع بان تيسيره بالتهيئة مضى عن ذلك كدخول النار فيه اشارة الى
كثرة العسر كما في القبر والقيمة وعند قبض الروح بل ما في الدنيا قوله وما يغني عنه ماله
يعني لا ينفعه المال الذي بخل به وامسكه واغتر عليه واستغنى بسببه عن عبادة الله تعالى حين
ورد عليه الهلاك بل النافع المال الذي قدمه بالتصدق والبذل الى المحاويج فيكون المال
ملكا له خالصا والذي يتكلم به بعد عارية وملك للورثة قوله نفي او استفهام فعلى الاول فمفعول
يغني محذوف اي شيئا وعلى الثاني ما للاستفهام مبتدأ بمعنى اي شيء يغني عنه ماله قوله بموجب قضائنا
يعني ان الوجوب المفاد من كلمة على ليس الوجوب الذي اثبته المعتزلة ونفاه الاشاعرة حتى
يصلح حجة لهم كما زعمه الكشاف بل بمعنى الوجوب بموجب القضاء ومقتضى الحكمة فان الله تعالى يهدي
من يشاء على حسب قضائه وحكمته الى صراط مستقيم لانه لا يجب عليه شيء والوجوب بمعنى موجب
حجة وعده وفضله ليس بواجب حقيقة كالوجوب بتخلل الاختيار قوله كقوله وعلى الله
قصد السبيل فالسبيل بمعنى الطريق والقصد من الاقتصاد كان المراد من الاقتصاد الهداية
نظرا الى الهداية هو قصد السبيل او رد عليه ان الذي ذكره هذا المضاف هو المطابقة
الى تلك الاية وبحرده لا يحصل المطابقة انما يحتاج الى تقدير اخر اي علينا هداية طريقة الهدى
كما ان المعنى في الاية على الله هداية قصد السبيل فلو جعل المطابقة نحو ان يقول ان علينا
للهدى الى قصد السبيل لكان اولى لا يخفى ان اضافة الطريقة بيانية اي طريقة هي الهدى
وان الحاصل الان يقال علينا دلالة طريقة الدلالة واورد ايضا الاولى ان يزيد في تفسير
قوله والضلالة ودفع انه من قبيل الاكتفاء او يفهم ذلك بطريق الدلالة او المقابلة

وَلَا يبعد ان هذه الاية لدفع توهم من الايتين السابقتين من انه يذهب وهم الفريق الثاني انه تعالى يبعد منا الهداية ونحن نخالفه ووهم الاول انا مستقلون في هدايتنا ندفعهما الله تعالى ان هداية منوطة على مشيتنا على مقتضى حكمتنا فالهداية وعدمها انما تكونان منا ولزوم قواعد اهل الجبر مدفوع بان الحكم والارادة تابعة لعلمه تعالى وعلمه تابع للمعلوم وصدوره المعلوم اي فعال العباد انما هو بمجموع قدرة الله والعبد بمعنى الجبر المتوسط وهو ليس بمانع للاختيار كما هو قاعدة اهل السنة **قوله** فنعطي في الدارين ما نشاء اي نعطي الهداية والضلالة في الدنيا والثواب والعقوبة في الاخرة على حسب مشيتنا **قوله** او ثواب الهداية او ورد انه لا داعي للتخصيص بل الظاهر ثواب الهداية للمهتدين وعقاب الضلالة للضالين لا يخفى ان قوله ان علينا يصلح داعيا للتخصيص كانه من قبيل عطف اللازم على الملزوم بمعنى ان كان الهداية لنا في الدنيا فلنا الثواب في الاخرة وانت تعلم انه لو قال مثل ما ذكر فيقرب ان لا يصح المجاز فتدبر **قوله** او فلا يضرنا ترككم الاهتداء لا يخفى ما فيه من نوع المخالفة للتفسير الاول فتامل **قوله** فانذرتكم قيل متفرع على الهداية اي فهديتكم بالانذار ولا يبعد ان يجعل مترتبا على عسير العسر والتردي متضمنا على تيسير اليسر والانتقال من التكلم مع الغير في قوله ان علينا الى التكلم وحده لزيادة الاحتشام والمهابة او لزيادة الاكرام واللطافة **قوله** لا يلزمها من اللزوم فكانه على طريق القلب للمبالغة اذ النار لا شقى لا زم للنار او من الملازمة فعلى الوجهين المقصود اثبات الخلود للاشقى لعل الباعث اما لفظ الاشقى لان من ينتهي في الشقاوة يناسب ان يجزى بما هو نهاية في العقوبة وزاد بالخلود لان جزاء سيئة سيئة مثلها او الحصر المفاد من الاستثناء اذ بعض الاشقى بمعنى اصل الشقاوة قد يدخل بلا خلود **قوله** الا الكافر فان الفاسق شقي ليس باشقى **قوله** فان الفاسق اشارة الى الباعث تفسير لا يصليها بقوله لا يلزمها وحاصله دفع ما يتوهم من ان منطوق الحصر دال على عدم دخول الفاسق النار ومفهوم قوله وسيجنبها دال على ان الفاسق ليس بمجتنب لانه ليس باتقى فهو يدخل النار وحاصل الدفع بتفسير لا يصليها بقوله لا يلزمها كذا قيل على ما دل عليه ما سيذكره المص لكن لا يخفى انه بعد تسليم العمل بمفهوم المخالفة وبعد تسليم وجود شروطه اذ يشعر ما سيذكره انه وارد لو قصد خاصة ان المفهوم لا يعارض المنطوق فلا سبيل الى توهم التنافي بل الظاهر ان الباعث منافاة ظاهر الحصر للقطعيات من النصوص والاجماع على دخول جنس الفساق النار **قوله** اي كذب الحق واعرض عن الطاعة والاوفق لمضمون قوله اما من اعطى بل بقوله اما من بخل

كذب بالحسنى وتولى عن الطاعة والتقوى **قوله** فانه لا يدخلها قيل عليه بقوله تعالى وان منكم الا واردها ودفع بان المراد لا يدخلها مقاسيا لشدتها فضلا عن لزومها وخلوده فيها وانت تعلم ان ذلك كورود المتقين على بعض تفاسيرها فلا يجاب الفايدة ولو جعل الاشقى والاتقى بمعنى الشقي والتقي لاندفع المخالفة ولم يلزم منه حكم الفاسق ايضا وما يتوهم انه يلزم تعذيب كل فاسق وقد تقرر في قاعدة اهل السنة انه في مشية الله تعالى فيندفع بان النفي ليس بمقصود بل مقصود عليه **قوله** مصارفها الخير الظاهر ولو نفلا بقرينة الاتقى وقوله يتزكى ليس بمناف ولو على اعرابه الثاني فقط اذ الظاهر ان التزكي هنا بمعنى التطهر عن الذنوب والتزايد في الخير **قوله** لقوله يتزكى فان التزكي اما بمعنى طهارة الذنوب او تزايد الخير فلا يتجاوز الخير فيدل على تعيين المصرف في الخير **قوله** فانه بدلا ورد انه من التابع ولا اعراب للصلة واجيب بانه بدل بياني لا نحوي وان تبادر النحوي من تمام الكلام فتامل **قوله** وما لاحد عنده اي عند الاتقى والظاهر انه حال من فاعل يؤتي اي الاتقى يؤتي ماله غير قاصد مكافاة نعمة احد عنده اما لعدم النعمة عنده وهو الظاهر او لعدم قصده المكافاة وان وجدت فيشكل ان مكافاة النعمة شكر الكريم وفضل واحسان قلنا هذا وان كان كمالا حال المتقي لكن المناسب لمقام الاتقى فوق ذلك وهو ما ذكر بمعنى الاحسان لمن لم يحسنه فضلا على من يحسنه **قوله** منقطع اي لكن فعل ذلك ابتغاء وجه **قوله** لا يؤتي الا ابتغاء اي لا يؤتي لامر من الامور الا ابتغاء وجه ربه قيل اي ابتغاء رضاء ربه وقيل لقاء ربه ولا يبعد ارادة امتثال امر ربه **قوله** لا لمكافاة نعمة الظاهر انه ليس للثاني فقط بل للاول ايضا لعله الى الانقطاع **قوله** وعد بالثواب قيل هذا على جعل ضمير يرضى للاتقى والاحق المناسب اي لا يؤتي ماله الا لطلب رضاء ربه ولسوف يرضى ربه عنه **قوله** حين اشترى اي حين اشترى في جماعة من المسلمين هم المشركون اذاهم كخباب وعمار وامهما **قوله** ولذلك قيل المراد بالاشقى فعلى هذا يلزم ان يكون المراد بالاتقى ابا بكر رضي الله فان قيل هذا يقتضي كون العبرة بخصوص السبب وكونه سبب النزول لخصوصا ومفرد وقد تقرر في محله خلاف ذلك قلنا هذا انما هو باللفظ العام وظاهر ان الاشقى والاتقى ليسا بعام لان اللام انما يفيد العموم عند كونها موصولة او استغراقا واللام في افعل التفضيل لا يكون موصولة اجماعا والاستغراق انما يكون عند عدم قرينة العهد وما ذكر من السبب قرينة له على ان صيغة افعل مفيد لقطع مشاركة الغير ولذا قيل ان الاية المنزلة لمعين ولا عموم للفظها مقتصرة عليه

القضاء صح

يلزم صح

والذين يعذبون المشركون لهم تسعة من الموحدين سابقهم بلال رضي الله وما ارشيبي ابو بكر رضي الله عنه بلالا فاعتقه ثم خلص باقيهم

كذب

قطعا ومن ثمة استدل الامام الرازي بهذه الاية مع قوله ان اكرمكم عند الله اتقيكم على
افضلية ابي بكر رضي الله عنه ومن ظن ان الاية عامة في كل من عمل عمله اجراه على القاعدة
فقد دفع بان القاعدة للعام وهذا ليس بعام كما في حديث المغفرة والخصوصية
فح سقط ما ذكره لا يتم على اطلاقه لان معرفة السبب مدار للوقوف على المعنى وان له
نكال قالوا الواحدي لا يمكن معرفة تفسير الاية دون بيان نزولها وابن دقيق سبب
النزول طريق قوي في معاني القران وابن تيمية سبب النزول يعين على فهم المعنى ولهذا
خطا من وهم بان فن سبب النزول مما لا طائل تحته لجريانه مجرى التاريخ وقيل في وجهه
لد فوائد كمعرفة الحكمة الباعثة على تشريع الحكم وتخصيص الحكم به عند من يرى العبرة
بخصوص السبب والتفصيل في الاتقان
وقت ارتفاع الشمس ليس المراد هو المطلق بل المخصوص من قدر رمح الى الزوال لا ان حقيقة
الضحى كذلك فاطلاق تعليل المصنف ليس بظاهر واورد الا نسبها في سورة الشمس وقت
ضوء الشمس حين اشرقت والقت شعاعها قوله وتخصيصه مع كونه مطلق النهار في
نظائره سيما قبيله لتحقق النهار فيه لعله يكمال النور ودعاية هذه المزية هنا
لموافقة تربية الجواب ولا يبعد ان يراد من قوله والنهار اذا جلاها الجلاد التام الحاصل
وقت الضحى فيكون حاصل قوله والضحى والنهار اذا ضحى قوله او كان فيه فيدل لفظ
والضحى على المقسم به بطريق العبارة وعلى دليل جواب القسم بالاشارة بل بالدلالة
ويشير الى الوعد بكون العداية مقرونين وكونه منصورا ومظفرا فكيف يدعه
ويقليه قوله او النهار لا يخفى ان هذا انما يحسن ويلائم على التفسير الاول لقوله
سجى على ما هو الظاهر من سكون الاهل مطلق الليل والتحقيق انه ان اريد بالضحى
مطلق الليل فالمناسب ان يراد من الضحى مطلق النهار وان اريد وقت اشتداد الظلام
فيراد وقت الارتفاع فتفسيره كما سجى مناسب لتفسير الضحى الاول والثاني والثاني
للاول فيندفع ما يقال من ان الاولى في مقابلة الليل المقيد باشتداد الظلام المراد
النهار المقيد باشتداد الضوء كما في الضحى المقابل للبيات التي هي الليل لكن هم يرد عليه
بقاعدة عدم العدول عن الحقيقة الى المجاز بلا تعذر ودعوى التعذر ممنوعة اذ كون
مقابلة الليل المطلق في غاية الخفاء قوله سكن اهله فالاسناد مجازي او الاستخدام
او حذف مضاف ويمكن ان يجعله اسنادا حقيقيا لان نفس الليل لبقائه على حال واحد
ساكن بخلاف النهار لتبدله من اوله الى اخره بحركة الشمس قوله ادركه ظلومه اما بالنسبة

الى جميع الليالي خصوصا عند عدم القمر او عند بلوغ الظلمة الى مرتبته لا تزيد عليها او بالنسبة
الى بحاق الشهر ومما يتوهم من ان الظلمة كالسواد عرض غير ممكن بقائه والسكون يقتضي البقاء
فبعد تسليم كونه عرضا معنى السكون هو القيام بتجدد الامثال كما بسط في الكلامية قوله وتقديم
الليل او ورد ان النهار مقدم في سورة الشمس فالاولى ذكر النكتة في سورة الليل فان التاخير الى
هنا الغفلة ولا يخفى ان تقدم قوله والشمس وضحيها يصلح وجها لتقديم المناسبة واورد ايضا
بقوله وجعلنا الليل لباسا و والليل اذا يغشيها اذ اللباس والغشي يوجب العروض والتبعية
وانت تعلم ان ذلك انما يصح اذا اريد بها الحقيقة وقد ورد ان الظلمة مقدمة على النور في
اصل الخلقة واجيب ايضا ان النهار مستند الى نور الشمس والاصل في الشمس العدم لكن كون الاصل
في الشمس عدما ليس بمعلوم قوله وقرئ بالتخفيف ورد بما في بعض التصريفات واماتوا
ماضي يدع ويذر ودفع بانه اما باطل او محمول على الاكثر بل تعليله بما في الجوهري لا يقال ودعه
ولا وادع الا في الضرورة نعم في القاموس ودعه كوضعه و وتدعه بمعنى ودع وعن ابن جني
وهو احد ائمة العربية التخفيف قراءة النبي صلى الله عليه وسلم وعروة بن الزبير قوله بمعنى ما
تركك او ورد ما نقل من القاموس انفا ولا يبعد ان يجعل هذا ان المعنيان واحدا ولا شك في
لزوم احدهما للاخر قوله لتركه للاستثناء اورد ان كل ما ذكر يدل على كون احتباس الوحي حتى
تلى ودفع بانه من قبيل ترك الافضل فلا يكون مبغوضا لا يخفى ان ذلك لا يدفع الاشكال لعل الوجه
تعليم الحكم الشرعي عنه او تنبيه على ما ذهل عنه او الاشارة الى ان مثله مما يلزم اهتمامه في حقه
صلى الله عليه وسلم قوله او لان جروا ظاهره هو العموم الى جميع المطلوب بالنسبة الى جميع
الملائكة فيقتضي ممنوعية الجميع وقد فرق بين الاذن والرخصة بما يحتاج اليه نحو كلب حرث
وماشية وصيد بل الحفظ بيت ايضا وان الظاهر ان الحفظ لا ينفك بمثل هذا ودعوى
ضحه العموم والتزامه لحديث لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ليس بصحيح لحديث من اقتنى كلبا
لا يغني عنه زرعا ولا ضرعا نقص من عمله كل يوم قيراط فالمطلق محمول على المقيد سيما على مذهب
المصنف وانه نكرة في الاثبات ومحله في قوة الجزئية والتوفيق بان الممنوع ما هو في داخل البيت
يقتضي لغوية التقييد بالزرع والضرع لاستلزامه تساوي الحكم بالنسبة الى جميع الكلاب
فلعل الوجه التزام كون العموم مخصوصا بالنبي صلى الله عليه وسلم قوله او لغيره قيل عما قبل ومن
الحكم اي حكمه صلى الله عليه وسلم بان اخبر غدا اعلم ما سئل لا يخفى انه داخل في ترك الاستثناء والقول
انه اضافة الى نفسه بالجزم راجع اليه ايضا قوله واللام فهو لام ابتدائية لتاكيد مضمون
الجملة قوله فانها باقية او ورد ان العلة عامة للجميع لفانين وقوله لك دال على الاختصاص

على الاختصاص و انت تعلم انه يحتمل ان يكون المراد من قوله لك وطن تبعك او ان يكون المقام مقام الياعلى نحو طريقة ان يقال انت فائز وكل فائز اخرته خير من او لاه ثم الغرض تقوله بافية نحو
قوله كانه لما تبين بيان لوجه اتصاله بما قبله ثم ان عدم الترك و القلى من الله لا يستلزم المواصلة بالوحي والكرامة اذ عدم الترك انما هو بالمواصلة فيندفع بان في تلك الدلالة خفا وبلا ارتكاب الى طريق الكناية قوله وعد الله اما من جملة المقسم عليه او مستانف مؤكد باللام على ان يكون الواو استينافية وهو المتبادر من كلام المص قوله وعد شامل قيل مستفاد من حذف المفعول الثاني قوله واللام لام الابتداء قيل عن ابن الحاجب ان ذلك لام تاكيد وما قبل انها للابتداء وان المبتدا مقدر بعدها ففاسد من جهات احدها ان اللام مع المبتدا كقد مع الفعل وان مع الاسم فكما لا يحذف الفعل والاسم و يبقيان بعد حذفهما كذلك اللام بعد حذف الاسم ونقض ذلك بقوله وكان قد وقال الطيبي لا باس بحذف المبتدا والفرق بين هذه اللام وان وقد انهما مؤثرتان في المدخول عليه مع التاكيد بخلاف اللام لان مقتضاها ان تؤكد الجملة فالغرض وهو باق وان حذف المبتدا وفيه تامل والثانية انه اذا قدر المبتدا في نحو سوف يقوم تصير الجملة اسمية للتاكيد فلا يبقى لقولنا لسوف يقوم زيد وهو لا يخفى ما فيه من الضعف ورد بانه يكون المراد لفظ اغنى ما اذا صرح بها واجيب بان استضعافه لدعوى جملة التاكيد بل من حيث وقوع الظاهر حال تعين مقام التفخيم وهو ضعيف عند سيبويه و المحققين والثالثة انه يلزم اظهار ما لا يحتاج اليه الكلام ودفع بان النحويين قدروا مبتدا بعد الواو في نحو قمت واصك عينه وبعد الفا في مثل ومن عاد فينتقم الله منه و بعد اللام كما في لا اقسم بيوم القيمة وكل ذلك بيان لاصل الصناعة دون المعنى فكذا ها قيل هذا الكلام يقتضي استواء المقدر والملفوظ في افادة المعنى المقصود وليس كذلك فان الجملة الاسمية في مثل ذلك تفيد تقوي الحكم دون الفعلية فانى يتحدان واجيب بان ذلك تدقيق بياني ونحن نتكلم على قوانين النحو هذا تقرير بعض بلا تصرف زائد ترك الكلام
قوله لا للقسم اورد انه بعد تقرير المبتدا لا يتعين للابتداء بل يجوز كونها للقسم ايضا ودفع بان المراد ما يكون قبل الحذف قوله فانها لا تدخل على ما في مغني اللبيب هذا مع بل تارة يجب اللام ويمتنع النون وذلك مع حرف التنفيس كالاية ومع فصل معمول الفعل بين اللام والفعل نحو ولئن متم او قتلتم لالى الله تحشرون ومع كون الفعل للحال نحو لا اقسم وتارة يمتنعان مع الفعل المنفي نحو تالله تفتؤ وتارة يجبان فيما بقي نحو تالله لاكيدن اصنامكم قوله وجمعها مع سوف مع انها تخلص المضارع للحال وسوف للاستقبال

وها

111

وها هنا فيان وان مقتضى اللام التاكيد وسوف التاخير فلا معنى للتاكيد التاخير فدفع ان التاكيد لوقوع الحكم في الزمان المؤخر وان اللام تجرد عن معنى الحال وان الحكم وان استقبالا لكن لتحقق وقوعه نزل منزلة الحاضر كما يدل عليه قوله ان الحكم كائن لا محالة وعن ابن مالك ان اللام لا تخلص المضارع للحال لقوله تعالى وان ربك ليحكم بينهم يوم القيمة ورد ان الحكم في ذلك اليوم واقع لا محالة قوله بينهما يعني النعم الماضوية والحالية يكون دليلا على الاستقبالية فيكون اشارة الى وجه الفصل على طريق الاستيناف اذ يكون هذه الاية في مقام التعليل لقوله ولسوف يعطيك قوله والمصادفة اي مصادفة كونه على التحير قوله عن علم الحكم جمع حكمة بمعنى الشرائع والاحكام جمع حكم بمعنى الحكم الشرعي فالاول المنسبة الى الشرائع السابقة والثاني بهذه الشريعة صلى الله عليه وسلم هذا كما قيل من انه صلى الله عليه وسلم كان متعبدا بشرع ابراهيم او بشرع موسى او بعيسى او بما ثبت انه شرع لكن الاصح انه لم يكن متعبدا بشرع نبي قبله قوله والتوفيق المتبادر من هذا الاطلاق ان توفيق النظر في الاعتقاديات انما كان بعد النبوة ومن الحال عدم معرفته كما فيلزم تخصيص بالفرعيات وهو المناسب لما في الاصول المختار انه لم يعلم اجتهادي مطلقا عند خوف فوت الحادثة قوله وقيل وجدك اي قيل وجه التمرض عدم كونه من النعم العظيمة اقول لو لوحظ معنى السباق والسياق من معنى الحقيقي لليتيم والعائل لم يستبعد وقد اورد بان الحقيقة ما لم تتعذر لا يرتكب الى المجاز واورد ان المناسب اما حمل الثلث على المعاني الحقيقية والمجازية والمص حمل الاول مع الاخير على الحقيقة والثانية على المجازية وحكى المجازية تمريضا قوله فقيرا ذا عيال اورد بان الفقر معنى العيل بالياء وذا عيال معنى العول بالواو فلا وجه للجمع واجيب بان المراد ان عائلا من العيل فمعناه ذا عيال لكن المناسب ان يقال او ذا عيال ويشكل ايضا بانه كونه فقيرا حالا كونه ذا عيال لم يعرف منه صلى الله عليه وسلم اذ الظاهر من العيال هو الازواج والاولاد واول من تزوج خديجة رضي الله عنها وقد حصل الغنى بمالها كما فسر به فالاولى ان يكتفي بالفقير قوله من ربح التجارة لا يخفى انه يوجب اختصاصا للمعنى الاول بما مرض به تفسير ضالا فهدى قوله فاما اليتيم كان هذه الثلثة معلولات متفرعة على الثلثة المتقدمة اما المجموع على المجموع او الترتيب والانفراد لكن تقديم مقابل الاخير للفواصل وان في تقديم مقابل الثاني ترقيا الى الاشرف قوله واما السائل الظاهر انه لاستغراق لعدم العهد ودليل للجنس فيحرم المنع او يكن من جميع السائلين وقد قرر في الفقه عدم جواز اعطاء نحو من علم صرف ما اخذه الى فسق و سعه ومن له قوت يومه ومن يقدر على الكسب من قبيل العام الذي خص منه البعض

بنص آخر او سنة ويمكن انفهام المسائل الفقهية المحتاج من مضمون الكلام ثم انه يحرم المنع عند تحمل سؤاله وتاخير الاعطاء لايجاب النهي التحريم والفورا والتكرار لكن يحصل الخروج عن العهدة باعطاء اقل ما يطلق عليه الصفة كما في الحديث تصدقوا ولو بشق تمرة وفي اخر ولو بظلف محرق ففي الآية اشارة الى جواز السؤال ايضا قوله فان التحدث الاولى فان التحدث قوله وقيل المراد وجه التمريض كونه تخصيصا بلا مخصص كما قيل لا يخفى ان ما ذكر في تفسير اية ووجد كرضا لا كاف في كونه تخصيصا تامل قوله سورة الم نشرح لك

مناجات الحق ودعوة الخلق مع انهما متنافيان لايجاب الاول التجرد والثاني التعلق فيضيق الصدر بجمعهما قوله فكان غائبا حاضرا الظاهر الاولى تفريع الاول والثاني للثاني اي كان غائبا عن الخلق للمناجات وحاضرا مع الخلق للدعوة اما في زمانين او في زمان واحد لا لامتناع اشتغال باطنه بعالم القدس عنه لاشتغال ظاهره بدعوة الخلق ويمكن ان يقال حاضرا مع الحق حقيقة دائما لمناجات الحق وغائبا عنه ظاهرا احيانا للدعوة للخلق قوله او عما يستبالك لا يخفى ان هذا اقرب الاحتمالات بملاحظة ما في سبب النضج سيما عند من جعلهما سورة واحدة وقيل انه اشارة قيل وجه التمريض ضعف رواية الحديث بن حماد علية ان الحديث كما ذكره البيهقي كما اعترفه هو وقد قرر في الاصول ان الواحد يصلح مخصصا للنص وان الحديث ولو ضعيفا مقدم على الرأي وان كل ما يمكن الحمل على الحقيقة فهو محمول على ظاهره فلا مخلص الا باثبات كون الاول بخبر صحيح قوله او يوم الميثاق فر بليلة المعراج كما استبعد لكن حديث طويل روي في المعراج حاصله انه انكشف له علوم الاولين والآخرين بدفع البعد قوله الحق ما سبق من كون استخراج القلب عبارة عن تطهيره وتكميله عبارة عن ازالة جهله وملائه ايمانا ابداع الحكم وانت خبير بما عرفت من انه امر ممكن فلا داعي للعدول عن ظاهر النص قوله مبالغة في الاثباته قيل لان الاثبات بابطال النفي كالدعوى واقامة البينة فرد وقيل لان نفي احد النقيضين موجب لاثبات النقيض الآخر لا يخفى ان احدهما راجع الى الآخر قوله ولذلك اي لكون حاصل هذا لا انشاء اخبارا قوله عباك بالكسر الحمل قوله من فرطاته اي تقصيراته يشكل ان التقصير انما يترك الاموار ويفعل المنهي وذا لا يتصور بلا تكليف والتكليف انما يتصور بعد البعثة وقد اشتهر الحمل على علم قبل البعثة بما على شبه الجاهلية والحمل على ترك الافضل مع عدم مساعدة النظم لا يدفع الاشكال قوله اي جهله الجهل اما بسيط او مركب فيعتقد انه عالم فلا يحتمل ايضا ويمكن دفعه انه عالم وجها وجاهل وجها اخر قوله او حيرته في كيفية الشكر علا حفظه جلا لكل النعم المتوالية المترادفة قوله مثل الذي قرن ذلك الخط

انه

112

انه بيان لقوله ونحوها والمقارنة اما في ابتداء الكلام او الاذان والاقامة ونحوها قوله بالالقاب مثل النبي والرسول والسراج والشمس والنور وكذا لم يذكره الله كاسمه الا بوصف يدل على المدح واما سائر الانبياء عليهم السلام فربما ذكر بالاسماء فقط قوله ليكون ابهاما قبل الايضاح من انه اذا اشتغل بنفي المفعول يدرك السامع لعراضه عن المفعول ويشتغل من عنده بنفسه مفعولا مبهما فعند ذكر المفعول يحصل الايضاح قوله فيفيد المبالغة اما للتمكن في النفس تمكنا اذا لو وقوعه بعد الطلب وللتشكل لذة العلم لو وقوعه بعد الجهل من وجه قوله وضلال القوم وايذائه لا يخفى انهما قد ذكرا في محتملات الوزر قوله فلا تايس اشارة الى وجه اتيان قوله ان مع العسر يسرا من وعد النعم الباقية عند عوض كل تعب على طريق الدلالة مما التقى عليها ابتغى اما بطريق تصوير الى هان الكلي في ضمن الامثلة الجزئية او بطريق الاستقراء الناقص اي المستدلا على الكلي بكثرة الجزئيات ولو الاكثرية ادعاء فالكلي ضمن هذه الآية والجزئيات شرح الصدر ووضع الوزر ونحوهما فالفاء للتعليل وحمل على المعلول المسبب قوله والمعنى بما في ان مع من المصاحبة الظاهر اما ان يقال بما في ان مع من تاكيد المصاحبة او اكتفي بمع ثم هذا دفع لما يتوهم من ان العسر ضد لليسر ومع يفيد المقارنة والمصاحبة فيلزم جمع الضدين وقيل الاحتياج الى التاويل انما هو عند العامة واما عند الخاصة فالمعية حقيقية لعل الكلام خطابي والا فكيف يجوز لاجتماع الضدين نعم قال الغزالي اولياء الله تبارك ذو ويصابر لله فوق ما تبارك ذو ويتنعم الله لكنه طور اخر وراء هذا الطور قوله او لتستانف يعني ابتداء الكلام وعدة من الوعد فالاول للاخبار والثاني للوعد قوله كثواب الآخرة من الكاف اشارة الى انه يجوز ان يكون اليسر الآخر بالنظر الى ما في الدنيا ايضا قوله فان مع العسر تعليل لصحة كونه وعدا قوله فلا يتعدد بناء على قاعدة اصولية من ان المعاد المعرف عين الاول والمعاد المنكر غيره فيضعف قوله فيحتمل ان يراد بالثاني نحو لان الاصلين المذكورين على الاطلاق ويحمل التقريب ذلك ليس باحتمالي فافهم قوله من التبليغ ويجوز ان يقال والله اعلم عامدة اذا فرغت من شرح الصدر ووضع الوزر ورفع الذكر يعني اذ لحصل ذلك فانصب في امر التبليغ والا لذا واو من كمال نفسك بهذه الامور فكمل الغير قوله من الغزو يرد ان السورة مكية بل هي انزلت في اوائل النبوة والامر بالغزو انما هو في المدينة قوله او فاذا فرغت التفريع ليس بظاهر بالنسبة الى الصلوة و انه يوجب وجوب الدعاء بعد الصلوة وليس بثابت شرعا وحمل الامر على الندب ليس بمناسب على مقتضى ما تفرع عليه والتعريم فان قيل وان كان

القسم بغيره تعالى مختصا به تعالى دون مخلوقاته اذ ليس للمخلوق قسم الا به تعالى لكن قسمه تعالى انما
يكون بما له شرف وعظمة من مخلوقاته ومثل التين والزيتون لا يخفى ليس فيهما عظمة وشرف
قلنا فلو علينا ان نبسط في ذلك قال القشيري القسم اما لفضيلة نحو وطور سينين
وهذا البلد الامين او لمنفعة نحو والتين اهل هذا بسط المص بيان منفعتهما كل
البسط وقيل بحذف المضاف في جميع مثل ذلك اي رب التين ورب الشمس وقيل
القسم بالمصنوع يستلزم القسم بالصانع لاستحالة وجود مفعول بلا فاعل وقيل
ان الله تعالى يقسم بما شاء من مخلوقاته فان قيل ما معنى القسم منه تعالى فان المخاطب ان مؤمنا
فيصدقه بلا قسم وان كافرا فلا يفيده اجيب ذلك على عادة العرب عند ارادة
توكيد امر وقيل لكمال الحجة منه تعالى حتى لا يبقى لهم الحجة كما ان الحكيم يثبت المدعى ما باليمين
نحو ما ذكر او بالبينة كقوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة شهدوا واولوا العلم
وعن بعض العرب انه سمع قوله تعالى وفي السماء رزقكم وما توعدون فورب السماء والارض
انه لحق صاح وقال من ذا الذي اغضب الجليل حتى الجاه الى اليمين **قوله** وغذاء
ودواء الغذاء ما به غذاء الجسم وقوامه والدواء ما يداوى به **قوله** من النقرس
قيل عن القاموس بالكسر ورم ووجع في مفاصل الكعبين **قوله** جبلان الخ سميا بهما
لكونهما منبتيهما **قوله** او مسجد دمشق الظاهر انه هو الجامع الاموي والمسجد
الاقصى لا يخفى انه بناه خلفاء بني امية فكيف يصح ذلك الا ان يقال ان مثل ذلك
من المص مبني على الاثر فلعله وقف على ذلك ووصل الاثر ان ذلك مسجد قبل ذلك البناء
وقد قيل ان ذلك لم يزل معبدا منذ خلق وقد قيل انه ذلك الموضع بستان لهود عليه
وعلى نبينا السلام **قوله** او البلدان اي دمشق وبيت المقدس وقيل الكوفة والشام
ورد ان الكوفة بناه سعد بن وقاص في خلافة عمر رضي الله عنه وما في بعض المواضع عن جعفر
الصادق التين الحسن والزيتون الحسين وطور سينين علي والبلد الامين فاطمة
رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فاشبه ان يكون من اكاذيب المخالفة للرواية والشرع كتاويل
الروافض قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان انهما علي وفاطمة يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان
يعني الحسن والحسين فاسناده الى جعفر رضي الله عنه خلافه **قوله** يعني الجبل قال في الاتقان
هو جبل الجودي وهو جبل بالجزيرة **قوله** اسمان الموضع وسينين بالسريانية المبارك وعن
الاخفش جمع سينة وهي شجرة وقيل بمعنى الحسن وزيدت الياء والنون للجمع كانه قيل و
طور الاشجار الحسنة وفي قوله الذي الخ اشارة الى وجه التخصيص المؤذن لصلوحية للقسم

من لطائف القسم الالهية

كما في الاتقان

قوله ثامن

قوله ثامن فيه من دخله الظاهر على مجموع الوجهين من كونه بمعنى الفاعل وبمعنى المفعول
لان ما يكون آمنا يكون مامونا فيه **قوله** والمراد به مكة لان من دخله كان آمنا **قوله** لقد
خلقنا المقصود اثباته على دليل البعث كما يشير اليه المص وتعداد احوال النعم على
وجه يعطي شاكرها اجرها وكافرها جزاءها وهما يصلحان على وجه اتيان القسم
فيندفع توهم ان الامر في ذلك بين فما وجه القسم على ان كون الانسان على احسن تقويم
بالنسبة الى جميع الكائنات خفي بل مما ينطق انكاره مسامحه **قوله** بان خص الخ
لا يخفى ان هذا لا يلائم بواحد من تفاسير التعديل في سورة الانفطار فتامل
قوله خواص الكائنات بحرها اوماديا اذ له قوة التجرد عن البدن بالعبادة والرياضة
وقيل روحه ونفسه من المجردات وجسمه وبدنه من الماديات فله الغيب والشهادة
فهو مجمع البحرين **قوله** ونظائر سائر الممكنات من الجبال والتلال والاشجار
والانهار وغيرها وهو العالم الاصغر لحصول ما في جميع المخلوقات فيه
كما قيل وتحسب انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر وقيل يعني جنس
الانسان جامع نظائر سائر جميع الممكنات فلهذا فرد الجن وفرد الملك وفرد السبع او
كل فرد جامع خواص الكائنات وقوتها من الجن والملك والسبع **قوله** بان جعلناه يعني
بعدما خلقناه على احسن صورة غيرناه وصرفناه الى قبح الصورة وهي صورة اهل
النار وقيل المراد بالنار فالمراد عصاة المؤمنين لا يخفى ان الظاهر من المستثنى هو عموم
لهم ولكفار فيهم **قوله** او الى اسفل السافلين من الامكنة وجمعها بالعقلاء لتنزيلها
منزلة العقلاء مبالغة مع مراعاة الفاصلة وقيل وصلا لتمحض تادية كون الاستثناء
منقطعا **قوله** فيكون منقطعا اذ ليس المقصود الا الاخراج عن الحكم وان كان المستثنى
من جنس المستثنى منه وقيل المراد بالانقطاع هنا ما يدفع التوهم الناشي عما سبق
وهو توهم مشاركة المؤمنين للمشركين في سوء الحال وبه دفع ان المستثنى داخل
في المردودين الى ارذل العمر غير مخالف لهم في الحكم فلا يكون منقطعا لا يخفى انه وان
كان داخلا فيهم في نفس الامر لكن الكلام ليس بالنظر اليه بل بالنسبة الى ما هو المقصود
من العبارة وايضا ايراده على ما قبله ان الكلام على هذا التقدير ليس على بيان سوء
الحال حتى يتوهم المشاركة فيه بل على بيان قوة القدرة الدقيقة الموافقة للدلالة على
امكان البعث والجزاء **قوله** لا ينقطع من المن بمعنى القطع وقوله او لا عن الخط انه
يعني لا امتنان لكن سيشكل عند قوله تعالى بل الله يمن عليكم تامل **قوله** وهو على الاول

لا يخفى على عاقل عليه الخفاجي الى في مبحث المفعول
بالاستخدام ويجعل الاسم ورد دناه او يجعل من
الانسان المخصص
حيث هي هي وعلى الا
يجعل ذلك من وجه التمني بعض
ايضا منه

اذ المنقطع لا يكون داخلا في المستثنى منه في الفساد في الحكم

اى على كون الاستثناء منقطعا سواء باحتماله الاول والثاني واما على الثاني فيكون حكما للمستثنى وخبره قوله بعد ظهور هذه الدلائل فان قيل ان كان الكلام على الوجه الصحيح في الاستثناء فالدليل ليس الا قوله خلقنا الانسان في احسن تقويم وهو دليل واحد وان كان على الوجه المتمرض مع ضعفه ولزوم بقاء عدم استقامة هذا الكلام مع الوجه الصحيح ان الدليل ايضا ليس بجمع بل اثنين فكيف قوله هذه الدلائل قلنا يمكن ان يقال ان ذلك وان لم يكن جمعا في الظاهر بل هو متضمن له او مستلزم اياه فان خلقته من الماء المهين الى ان يتكامل الى هذا الحسن القويم او ارذل العمر مشتمل دلائل كثيرة يكاد ان لا يحصى كما اشير في المواضع القرآنية قوله قيل ما بمعنى من فعلى هذا يلزم تقييد الكلام بنحو ان يقال من يكذبك تكذيبا مطابقا للواقع والا فالتكذيب الصوري واقع من الكفار فلعل هذا وجه التمريض وقيل هو كون العموم متكلما للمراد وكونه بمعنى من خلاف الاصل والظاهر قوله وقيل الخطاب وجه التمريض ان الالتفات انما يرتكب عند الضرورة وقد علمت صحته بدونه وقد احتاج ذلك الى التضمين ايضا كما يدل عليه تفسيره قوله من الخلق والرد الى ارذل العمر فيكون الكلام مبنيا على الوجه الضعيف الا ان يقال خصص ذلك بالذكر لكون الدلالة ح ابلغ ويتم حكم الوجه الاول بالدلالة او المقايسة فتامل قوله باحكم الحاكمين صنعا يفهم منه انه يستلزم مشاركة الغير في اصل الصنع مع الله تعالى عن ذلك والجواب ان الاصل ثابت للغير ولو صورة ولو لوحظ قاعدة افعال العباد على طريق اهل السنة تخرج دفع الاشكال ايضا على ان افعل قد يجيء بمعنى اصل الفعل قوله كان قادرا ولو كان تكذيبهم في الوقوع لا في الامكان يعني وان امكن وقوعه لكن لا يخرج الى الفعل لا يكون ذلك ردا عليهم لكن تحقق ذلك من مجيء العظام وهي رميم ان كلامهم بالامكان وقد استوفي ذلك فيما مر فتذكر

اقرأ باسم ربك اشكل بان قول القاري بسم الله اقرأ يقتضي ان يذكر اسم الله حين القراءة وكثيرا ما لم يذكر حين القراءة ودفع بان هذا القول لمجرد التبرك وليس المقصود منه الاخبار بانه يقرأ بسم الله تعالى وان قوله اقرأ بسم الله ذكر اسم الله سيما الحال قوله اى اقرأ به ح ترديد بين الملابسة والاستعانة على سبيل التسوية وفي تفسير البسملة اشارة الى تمريض الملابسة وقيل في وجه التمريض لها المصاحبة تقتضي كون اسم الله وقت القراءة بخلاف الاستعانة لكن قوله مفتتحا انما خفي فهمه من النظم قوله اى الذى له الخلق على التنزيل منزلة اللازم لعل الحصر مستفاد من كون الوصف مميزا لمعنى ان الهيم الباطل من استغراق مصدرة المعرف المقام

الخطابي

المحقق مولانا الفاضل
ابادي في تفسير الفاتحة

الخطابي او للاحتراز عن ترجيح بعض المساوي على الآخر قوله ما هو اشرفها اى مطلقا على ما عليه اهل الحق من تفضيل الانسان على الملائكة مطلقا وما في الكشاف اشرف من في الارض فعلى مذهب الاعتزال من تفضيل خواص الملائكة على البشر مطلقا قوله واظهر صنعا فسر بقولنا اكثر اظهارا لصنع خالقه وتدبيره واورد بان قياس افعل من المزيد انما هو بزيادة اشد او اكثر واعتذر بان في ذلك اختصارا في اللفظ مع ظهور المراد لعل وجه الكثرة ما اشير في التين والانفطار قوله وادل لان العبادة بجميع انواعها شكر النعمة ونعمة الوجود وما يترتب عليه افضل النعم واجلها واسبقها وجودا وعلما وقيل اشارة الى ما تقدم في اول الذاريات من كون الانسان مخلوقا على صورة متوجهة على العبادة الالهية قوله او المنعي نقيصة ثالث عطف على قوله اى الذي له الخلق اخرج عن هذا النظم الاختصاص المتفرع المذكور على الثاني بل الاولين قوله ودلالة الهية لعل الجسمية مستفادة من كونه مقابلا بالجنس المخلوق ففيه خفاء الا ان يقال ذاك مستفاد من خصوص خلقة الانسان من بين سائر المخلوقات قوله معرفة الله وقيل اول الواجب النظر في معرفته تعالى وقيل الجزء الاول من النظر وقيل القصد الى النظر ويمكن حمله على كل لكن يشكل ان الظاهر ان المراد من الوجوب هو الشرعي وثبوت الشرع انما هو بعد ثبوت الواجب الشارع فتامل قوله نزل اولا لا يخفى ان المتبادر منه اولا على كونها اول ما نزل كيف وهو امر اختلاف في ان عند اكثر المفسرين هو فاتحة الكتاب وقيل سورة المدثر وقيل غير ذلك قوله اولا ما يدل بمعنى اول السورة والدلالة على طريق الحدوث على ما هو المشهور او الامكان كما هو عند بعض قوله او الاول مطلق لمجرد امتثال الامر سواء لنفسه او للتعليم من جبريل قوله ولعله يحتمل ان يكون بيانا للثالث على معنى قيل له اقرأ في الصلوة باسم ربك فقال ح ويحتمل ان يكون وجها رابعا قوله فقيل المقيل الاول لطرح الواو ولان الفاء لا تدخل جواب اما ودفع بانه قد تدخل في كلام المصنفين ووجه بانه لهذا قال الاولى لا يخفى ان جواب اما قوله فقال وان الفاء داخل في جواب اما عند كونه ماضيا وجملة اسمية قوله الزائد على كل اسم التفضيل لكن لا يخفى ان كرم الله لا يشارك كرم احد لا في الاصل ولا في الوصف فالكلام انما هو على الظاهر او لهذا اضرب عن الاول واعترض فقال بل هو الكريم وحمل على الحقيقة فالاكرم بمعنى الكريم اى بمعنى المبالغة لكن يرد عليه ايضا ان المبالغة ان يثبت للشيء اكثر مما له في الواقع وهذا ليس ممكن في حقه تعالى لتناهيه في الكمال ولان المبالغة انما تتصور في صفة تقبل الزيادة والنقصان وصفاته منزهة عن ذلك نعم يجاب عنه بان المبالغة في حقه تعالى مجاز مطلقا وقيل ان المبالغة فيه بحسب تعدد المفعولات والفعل الواحد قد يقع على جماعة متعددة

قوله اى الخط بالقلم فيه اشارة الى مدح الخط كما فى قوله ن والقلم وما يسطرون ولا ينافيه
كون الكتابة من الخواص المحرمة له صلى الله عليه وسلم نعم المتبادر انه صلى الله عليه وسلم داخل
مراد فى الانسان المذكور هنا وقد ذكروا ان القراءة فى الكتاب من خواصه المحرمة ايضا فافهم
قوله ومنتهاه اى كماله بالفعل قوله عقلا كوجوده تعالى وقوله على ما يدل عليه سمعا الظ صفاته
التى لا يتوقف ثبوت الشرع عليها ويمكن تعميم الجميع السمعيات اذ التعلم بالخط والقلم
علم لها وما قيل فى وجهه ان كونه تعالى معلما سمعى بعيد كما قيل ان كون تعلم الخط منه سمعى
قوله ردع لمن كفر بنعمة الله يرد انه لم يتقدم ذلك وقوله لدلالة الكلام عليه ان اريد السباق
ممنوع وان السياق فليس بمفيد لعل الاوجه ردع لمن لم يسترشد بالدليل العقلى والسمعى
المشار المذكور آنفا وما قيل انه يجوز ان يكون ردعا عن الامتناع عن القراءة كما روى انه عليه
السلام قال ما انا بقارئ اورد عليه عن سرعته فى القراءة خوفا عن ان ينسيه فيرده ما يقال
ان فى الردع تهديد ووعيد واقتضاء زيادة عتو نعم اورد على كليهما ابن هشام بنقض
بعض الصور وجعل كلا هذه افتتاحية لكون ما قبلها اول ما نزل وما بعدها متراخيا
فان سلم هذا يكون ابن لنا اظهر على قوله ولذلك جاز ان يكون وجوز جماعة كون راى بمعنى
ابصر كما هو بمعنى علم وعليه انشد ولقد اراني للرماح دريئة قوله للانسان ويجوز
للرسول عليه السلام والتهديد للكل قوله والرجعى مصدر والالف للتانيث قوله فقال
ان يبنى على الظاهر اى قوله هذا اما للخلاص عن انه او لغاية اضطرار لعدم اقتداره على
اتيان عذر بعد تلك الدعوى والاقرار فهذا مما يوجب صدق النبوة والمراد من الاجنحة للملائكة
الذين يحفظونه قوله فى تقبيح النهى والدلالة اما تقبيح النهى فلكونه نهى عابد عن عبادته
التى خلق هو لها سيما عن افضلها التى هى الصلوة واما الدلالة على كمال العبودية فلكون التنكير
للابهام والتعظيم فيتمشى على ترتيب اللف ويمكن اخذ المبالغة من حيث الدلالة على انه لا يعرف
الا بكونه عبدا قوله تكرير للاول قيل اى تاكيد له اقول التكرير وان اعم له ولغيره لكن هذا
ليس مادة اجتماعهما لعدم جواز الفصل بين التاكيد والمؤكد وهنا وقع مفصولا ودعوى
ارادة كون التاكيد غير تاكيد صناعة وان صح فى نفسه لكن لا يترتب عليه فائدة معتد
بها وتفصيله ان بين التاكيد الصناعى والتكرير الاصطلاحى عموما وخصوصا من وجه لاجتماعهما
فيما هو بلفظ الاول سواء فى الاسم او فى الفعل والحرف عند عدم المتعلق ولوجود التاكيد
دون التكرير فى مثل ذلك بباب تاكيد المتصل بالمنفصل نحو اسكن انت واذهب انت وايضا
نحو هم بالآخرة هم كافرون وبتاكيد الفعل بمصدره نحو كلم تكليما وباب التاكيد المعنوى

والوجود

115

والوجود التكرير دون التاكيد الصناعى فيما يكون مفصولا كقوله تعالى ان الله اصطفاك
وطهرك واصطفاك على نساء العالمين ومنه هذه الآية التى نحن فيها وفيما يتعدد متعلقه
ويتغاير ويسمى هذا ايضا بالترديد نحو الله نور السموات والارض مثل نوره الآية ومنه
قوله تعالى فباى آلاء ربكما تكذبان ولذلك زادت على ثلثة والتاكيد لا يزيد عليها وكذلك
نحو ويل يومئذ للمكذبين فالكل متعلق بما قبله غير ما تعلق به الآخر فاورد بانه ح لا يكون من
الاطناب ودفع انه وان كان كذلك بالنظر الى القصد لكنه اطناب بالنظر الى اللفظ
فيكون نظرا فيما يليه وظاهرا فى غيره ورد بلزوم كونه تاكيدا ح ودفع بانه ان اريد
التاكيد الصناعى فممنوع لانه لا يزيد على ثلثة وان مطلقا فامتناع اللازم ممنوع قوله وكذا
الذى اورد بان تقابل الشرطيتين يوجب استقلالها الثالث وقيل فى كلام المص شائع
الى دفعه فتامل قوله والشرطية اى قوله ان كان على الهدى مفعول ثان لارايت الاول
ومفعوله الاول قوله الذى ينهى عبدا اذا صلى اورد عليه المفعول الثانى لارايت لا بد ان يكون
جملة استفهامية وهى هنا الجملة المذكورة بعد الثالث قوله دل عليه جواب الشرط اى الجملة
الاسمية اورد ان النحاة نصوا على وجوب ذكرها فى مثله قوله موقع القسم له اورد بلزوم
العاطف ودفع بان كون الثالث تاكيدا يبسط العذر عن تركه لامتناع عطف
التاكيد ان ذلك ليس تاكيدا ان تكون بل قوله اخبرنى قيل الخطاب للرسول والكافر
لا يهاد لخلوه فى هذا الكلام ودفع بان ذلك لا ينافيه بل هو انفع فى التبكيت والالزام وانه
جار فى الوجه الثالث ح انه جعل الخطاب فيه للكافر قوله وقيل المعنى فضمير كان للعبد
وضمير كذب للذى ينهى والم يعلم كلام منفصل عما قبله وجواب الشرط محذوف وهو بعا
الجمهور رد عليه بانه توجيه بعيد لفظا قوله وقيل الخطاب فى الثانية وهو الثالثة
فى الذكر فعلى هذا لا يكون ارايت هذه تكريرا فيكون احد مفعوليها محذوفا كما هو جائز
عند ابن الحاجب قوله فانه تعالى كالحاكم كانه دفع لما يتوهم ان كون الخطاب فى الثالث للكافر
مع كون الاول للنبى ليس بصحيح قوله اشتهاه قد له للاستفهامية مفعولا ارايت لدلالة المقام
قوله ولعله ذكر الامر بالتقوى يعنى تعرض فى ارايت الثانية على الامر بالتقوى ولم
يتعرض فى الاولى بل اكتفى بالنهى عن الصلوة لان النهى عن الصلوة نهى عن الامر بالتقوى اذ
فعل الرسول الصلوة دعوة لغيره اليها والصلوة من اجل التقوى وجامع لجميع انواع التقوى
قوله ان يكون لها ولغيرها الظ انه من منع جمع العاطف من قبيل ارسال تقسيم الحرف
وقوله وعا متحد قرينة له قوله على حكم الوقف يعنى القاعدة فى الكتابة تابعة للوقف

عام

يعني لو وقف على شيء فما يقتضيه ذلك هو حكم الخط والكتابة قوله وآغا جان هذا اما على ما
لنسب الى الجمهور من الاشتراط واما على ما نسب الى الزمخشري يعني الحسن فما الاحسن عنه في حسب
ما فيه حسن ليس بجائز في كلام فصيح فقيل عن الرضي عن ابي علي ان المناط في جواز ابدال النكرة
من المعرفة هو الافادة لا التوصيف قوله للمبالغة فكان الكذب والخطاء صدر من ناصيته
قوله نبدك اي نجمع قوله سندع قيل في وجه حذف الواو اما المشاكلة مع فليدع او مشابهة
الامر لان الدعوة مستلزم للامر وقيل انما حذف لفظا لاجتماع الساكنين حذف خطا
للموافقة قوله وهو اي لفظ الزبانية والشرط خيار الجند واو من يحض الجمع و
العفرية واحد عفارية وهي من كل شيء المبالغ قوله اي ان ثبت كان هذا مبنيا على ان النهي
عن الشيء امر بضده لان النهي عن طاعة الناهي عن الصلوة التي هي مخ العبادة امر بالطاعة
واما الثبات فلعله مستفاد من اقتضاء النهي التكرار والاستمرار قوله اقترب مبتداء
وخبره اي اسجد الضمير للقرآن لدلالة عليه بالالتزام
كما في قوله فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان لان العفو يستلزم عافيا
اعيد الضمير اليه كما في الاتقان قوله فخمة باضماره لعل التفخيم حاصل من الابهام لكن في ملايمة
التعليل خفاء اذ النباهة المفيدة يوجب التعظيم والنباهة الشهرة في ارتفاع القدر
ووجه العناية انه اذا انفرد شيء في الرفعة ولم يوجد له مشارك موجب للاشتباه يحصر
تميزه وتعينه بنفي احتياج الى التصريح قوله بان اسند انزاله الخ يرد عليه ان هذا
يشعر باختصاص التعظيم بهذين المذكورين والتعظيم حاصل ايضا بكون المسند
اليه نون التعظيم وايضا ان هذا على طريقة القصر ولا يعتذر عن ذلك بانه يكتفي
بذكر الاصل عن ذكر التبع قوله لعظم الوقت الذي الخ ولا يبعد ان يحمل ذلك التعظيم
ايضا راجعا الى القرآن يعني عظم القرآن باختيار انزاله في ذلك الوقت المعظم كما يدل
عليه السوق اذ المقصود بيان شرف الليلة واما فهم شرف القرآن فالظاهر انه من قبيل
اشارة النص قوله بقوله الظاهر المراد مجموع قوله وما ادريك وقوله ليلة القدر فالظاهر
قوله بدل قوله قوله ليلة القدر خير من الف شهر فان قيل المفهوم من قوله وما ادريك
نفي العلم عن ماهية ليلة القدر ومن قوله خير من الف شهر يقتضي ثبوت العلم الخ لذلك قلنا
المراد من النفي نفي علمه عليه السلام بلا بيانه تعالى او نفي الكنه واما المحكي فهي المرسوم
او نفي بالنسبة الى الماضي كما يدل عليه صيغة الماضي ويؤيده ما يقال ان ما يقال
وما ادريك في القرآن فقد اعلمه الله تعالى وما يدريك لم يعلمه قوله وانزله

لما ورد ان انزال القرآن في الليلة الواحدة يقتضي كون النزول دفعيا وقد كان نزوله في ثلث
وعشرين سنة اجاب بهذه الاجوبة الثلثة ولو رجع ضمير انزلناه الى السورة المتقدمة او
اولها او اريد من ليلة القدر كل سنة واريد من الانزال اعلامه وتسليمه الى الملك الموكل اليه لكان له
وجيها ثم هذا انما يحتاج اذا ثبت كون النزول في تلك المدة متواترا او مشهورا والا فيقيد
مطلقات النصوص بخبر الاحاد ليس بجائز كما في الاصول قوله بان ابتداء الخ اما يقتضي نقل
فعل انزلنا او بالتصرف في مفعوله لكن يشكل ان وقت اول ما نزل معلوم عند الامة وليلة القدر
ليست معلومة وان الظاهر من بعض الاخبار ككون اول ما نزل في النهار ما عدا في الاتقان مما يكون
ليليا ولم يذكر شيئا مما يقال منه اول النزول واجيب عن الاول بكونها دائرة في الاوقات
لا يخفى ان ذلك خلاف ما فهم من اختيار النص وليس بجاب على الاطلاق وتعل الا انه يحتمل
ان يقال ان الانزال بالنسبة الى اعطاء الملك لا بالنسبة الى وصول النبي صلى الله عليه وسلم
قوله او انزله هذا انما يعلم بالسمع وقد ذكروا احاديث في ذلك المضمون لكن نشكل
ان النزول من اللوح هل بالكتاب او بالحفظ وعلى التقديرين هل جبريل او نقيبه
ثم السفرة كذلك هل يحفظون الكتاب واللفظ ثم جبريل هل يأخذ من السفرة
الكتابة واللفظ بالاعلام والتعليم فقدير دان الملائكة لم يعطوا لهم حظا من تلاوة
القرآن ولهذا كانوا حريصا على استماع القرآن من الناس ولعل بيان ذلك انما هو ليهيج
والوقوع في المتشابه بتلك الجهة قوله في فضلها انزلناه قرأنا بينا فضل ليلة القدر وهو
هذه السورة او بعضها في انزلناه مبالغة او على هذه السورة كاول سورة الدخان اي تقدم نزوله
ولا يبعد ان يقال ان فضل ليلة سنة متمادية الى ليلة الحرة بجميع القرآن نازل فخصل ليلة القدر قوله
وهي في اوتار العشر الاخير من رمضان اما كونها في رمضان فلكونه اشرف الشهور فلا شرف
من الاشرف غاية مختصة بالاشرفية واما كونها في العشر الاخير فلعله ما في خاتمة الشيء زبدته ونتيجته
وان الشاهد في تلك الليلة يكون له ترقي وصلاحية لان يكون له تلك بالليلة وقدرها بمقارنته الى الاوائل
ذلك الشهر كما يقال انه يلزم الخ تاثير العلة الفاعلة الاستعدادي العلة القابلة واما كونها في الاوتار
فلان الله وتر يحب الوتر قوله والداعي الخ وتعلم ان يكون اي ذلك الاخفاء عن الفساق لانه يكون
عباداتهم ودعواتهم مقبولة وبعضها خلاف حكمته تعالى وانهم يقصدون العبادة فيهم فيعرضون
عن سائر الاوقات اغترارا بشرفها وفضلها او لا يعرفون قدرها فلا يوفون شكرها
فيستحقون سخط الله تعالى قوله لشرفها اما بذاتها او بالنسبة الى العبادة الواقعة فيها
او بالنسبة الى العابد فيها قوله او لتقدير الامور اي تفصيل الامور بالنسبة الى الملائكة كما

كما يشهد به الآثار والآثار والتقدير لما هو ازلي والليلة لا بن ابنه لكن هذا انما هو على بعض تفاسير
تلك الاية والا فقد فسر ذلك بليلة البرات ايضا ويمكن التوفيق بان يكون اصل النزول في احديهما و
الوصول في اخرى او يتفق ليلة القدر سنا لا تنزيلا لليلة البرات لكن لا يستمشي على مختار المص
قوله وذكر الالف فيجوز ان يريد الخبرية على الالف كما في قوله يود احدهم لو يعمر الف سنة بمعنى
جميع الدهر قوله او مما دوى فهذا تفسير بالرواية والاول بالدراية والراى في مقابلة النص
ليس بجائز والظاهر من صنيع المص ترجيح الاول مع انه جوابه محل كلام فان قيل الاول قياس
والقياس لا يرجح على خبر واحد ليس بمقارن شرائطه قلنا بعد تسليم قياسيته وعدم قبلية
الثاني وتسليم كون هذا الحديث مما لم يراع شرائطه كون حجية القياس فيما دل على الاحكام
واما فيما يتعلق بالقصص والوعد والوعيد فالظ تقدم مطلق الحديث على مطلق الراى
خصوصا ثبوت الاول بالحمل ايضا خلاف متبادر صنيع المص ولا بد له من بيان ولو من طريق
ضعيف قوله فلعطو ليلة القدر فالظاهر انه من خواص هذه الامة بشرف سعادة
نبيهم صلى الله عليه وسلم وفضل الله تفضيلي لا استحقاقي ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء قوله
بيان لما فصلت يشعر كون الفضل لاجل التنزل والظاهر ان التنزل لاجل الفضل والشرف وبقي هذا
ما يقال ان تنزلهم لادراك فضل تلك الليلة اذ ليس في السماء ليلة قوله وتنزلهم لفظ الملائكة
جمع محلى باللام يفيد العموم لجميعهم فكيف يخلى بمحل الارض جميعهم والسماء الدنيا ايضا
قيل في الجواب بانه يجوز على سبيل التناوب كما يدل لفظ التنزل المفيد للتدريج ويمكن
ان يكون تنزلهم جميعا بحسب ليالي قدر جميع الدهر لا بحسب ليلة قدر سنة واحدة او يكون
الاستغراق نوعيا لا افراديا ولا شك انه يتحقق وجود النوع بتحقق وجود بعض افراده و
يجوز ان يكون الاستغراق اضافيا كما جاء في الحديث بكونها ملائكة السدرة ويجوز نزولهم من
الارض الى السماء وان ذلك كقياس الغائب على الشاهد فانهم ليسوا باجسام كثيفة
حتى يلزم التزاحم وعدم الاتساع ثم قيل في وجه نزولهم انه للتسليم والاستغفار والشفاعة
وقيل هو كون اكثر تنزل ثواب عليهم لكن يرد عليه انه ليس لهم الملائكة ثواب ورفعة بل عبادتهم
طبيعي تلذذي الا ان يقال برجوع ذلك الى الانسان قوله او السماء الدنيا لا يخفى انه لا يتحقق [بنزول]
في حق ملائكة السماء الدنيا ولفظ الملائكة ظاهر في العموم بل نص ولا داعي للعدول عنه
وان فائدة التنزل اما لا انفسهم او لكن لزيادة التلذذ بعبادتهم تلك بالليلة وهو منتف
لعدم الليلة في السماء واما للمؤمنين للتسليم والزيارة والبشرى او للفاسقين بنحو الشفاعة
او لنحو زيارة البقاع كما اشير وهو منتف ايضا وهو ظاهر وانه قد دلت الآثار على ضعف

انكار

انكار

انكار الحر

انكار الض

للحمار

الاحتمال الاول وهذا الاحتمال من قبيل الراى في مقابلة النص فلا محالة المخلص الاثبات هذا
بالسمع ايضا قوله او تقربهم ح الظ من قبيل مقابلة الجمع بالجمع لكن هذا الثالث قد يقرب
ان يتحد مع الاول وانه لا يلائم التعليل الثاني فافهم ثم المراد من التنزل على هذا يجوز ان يكون
شفقتهم وشفاعتهم فلا يلزم التنزل بانفسهم قوله من كل امر قدر اى الظاهر تقدير
بالنسبة الى الملائكة كما عرفت لكن يرد انه ان كان المراد تعليم المقدورات فخط انه لا يتوقف
على التنزل الى الارض او السماء الدنيا فضلا عن تقرب المؤمنين وان اعانها وتصرفها على وفق
التقدير فيتوقف على الوقوف الى تمام السنة وقد دل قوله حتى مطلع الفجر مع سائر الآثار انهم
لا يبقون في الارض بعد الفجر الا ان يقال يضبطون ويحفظون المقدرات ثم يتصرفون اما في
مقامهم او ينزلون عنه مرة اخرى قوله اى من اجل كل انشاء لا يخفى هذا التعميم لا يلائم الخصوص
المفهوم من قوله او تقربهم الى المؤمنين فالملائمة اما بان يقال وتقربهم الى التناسل ومن اجل كل
انشاء قوله ما هى الا سلامة يريد ان هى مبتدأ وسلام خبر قدم للاختصاص قوله اى لا يقدر
الله ح لا يخفى ان المفهوم منه ليس غير السلامة مقدرا في تلك الليلة والمفهوم من قوله من
اجل كل امر قدر ح السلامة وغير السلامة مقدرا في تلك الليلة والحمل على الكناية بعيد من اللفظ
الا ان يقال حصر السلامة بالنسبة الى مدرك تلك الليلة ومحييها والداعي العابد فيها او يراد
من التقدير هنا انزل التقدير اى الايجاد كما قيل لكن يرد يلزم ان لا يقع فيها شيئا من المضرات
والبليات والاستقراء يشهد على ملاعنة المص ولو تصريحا على خلافه قوله ويقضى في
غيرها لا يخفى انه داخل في عموم قوله كل امر قدر في تلك السنة فينبغي ان يقيد ذلك بقوله
كل امر هو سلامة قدر ح قوله وما هي الا سلام فلفظ السلام باق على حاله بخلاف التغيير
الاول فلعل ترجيح الاول لما فيه من التقديم مع ان مقتضى القاعدة عكس الترتيب لعدم
التغيير في اللفظ وللابلغية في المعنى قوله اى وقت مطلعه بتقدير المضاف ليكون الغاية
من جنس المغيا لا يخفى ان حتى اما متعلق بتنزل او بسلام وعلى التقديرين المغيا اما التنزل
او السلامة او الليلة وظاهر انه على التقادير لا يتصور المجانسة بين وقت طلوع الفجر
بين كل واحد مما ذكر وقد صرح في بعض الصوفية كون هذه الاية مثالا لما لم يكن ما بعد
حتى جزءا عما قبلها وانه لو ثبت المجانسة لكان الغاية لمجرد اسقاط ما وراء الغاية فيلزم
ان يكون وقت طلوع الفجر داخلا في تنزل الملائكة والسلام وشواهد الآثار على خلافه
بخلاف عدم التجانس فانه لا يدخل الغاية في المغيا كما في اتموا صيامكم الى الليل وان نقض
تلك القاعدة بقوله الى المسجد الاقصى ودفع بمعلومية ذلك بالآثار لا بصوت النص فقط

انكار

انكار

قوله

فان مطلق الجرى لا ينادر المسجد الاقصى م

قوله كالمرجع فمصدر ايضا لكن على خلاف القياس فيحتاج الى حذف المضاف ايضا ولا يخفى انه على تقدير كونه اسم زمان لا يحتاج الى حذف مضاف فالاصل ترجيح هذا وقد انشأ الى ترجيح الاول بتقديمه قوله او اسم زمان هذا الاحتمال جار على قراءة الفتح وقد خص بالكسر

بالالحاد اى الميل عن الحق الى الباطل

في صفاته كما قالت اليهود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله بل اثبتوا قدماء ثلثة من الاقانيم التي هي الاب والابن وروح القدس فيرد على المص انه ليس بالحاد في الصفات بل في الذات ويلزم ايضا الاشتراك فيما فيه عطف والمشركين عليه ويمكن دفعه بان مرادهم من الاب هو صفة الوجود ومن الابن العلم ومن روح القدس الحيوة وزعموا ان العلم انتقل الى بدن عيسى عليه السلام فظهر انه راجع الى الالحاد في الصفة وانهم وان لزمهم الشرك لكن لم يصرحوا به ولم يلتزموا واللزوم غير الالتزام قوله ومن للتبيين قيل اى لا للتبعيض حتى يلزم ان لا يكون بعض المشركين كافرين اقول لا امتناع فيه بل الواقع ذلك فان بعضا من اهل الكتاب والمشركين كانوا مؤمنين فظهر ايضا ان تخصيصه بالمشرك ليس له مخصص وقيل فيه رد على الشيخ ابي منصور الماتريدي رحمه الله ولقد العجب حيث قال انه يجوز التبعيض على اهل الكتاب دون المشركين لان بعض اهل الكتاب امن بمحمد صلى الله عليه وسلم قبل بعثته فكفر به بعد بعثته ومنهم من آمن به وبقي عليه ومنهم من لم يؤمن به وكانوا اصنافا في الجلد في المشركين فانهم كانوا صنفا واحدا فان ما ذكره مع كونه خفي المحصل جدا لحكم بان المشركين ليس منقولا عن الشيخ لا يخفى ان الخفاء بالنسبة الى القائل المورد لا يقتضي الخفاء بالنسبة الى مثل هذا الشيخ كيف وهو علم الهدى وامام اهل السنة هل يمكن منه ايراد ما ليس فيه وقوف في كتابه سيما في تفسيره وقد ورد الاخبار في بعض الكتب المعتبرة على هذا المضمون ويؤيده قوله وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم الاية ثم انه ولو سلم التفرق من اهل الكتاب دون المشركين لا امتناع في كون المراد من قوله والمشركين وجميع المشركين وقد عرفت ان المشركون عطف على الذين كفروا ثم ان الواقع ونقل الامر ان بعض الكفار مطلقا تشرفوا بالايمان فالاوفق الحمل على التبعيض قوله وعبدة الاصنام فاللام للعهد وهذا بالنسبة اليهم والقوا المشرك لاختصاصه بالعبدة قوله عما كانوا عليه اورد ان مقتضى هذا ايمانهم عند اتيان الرسول لان الغاية ليست بداخلة تحت المغيا ومقتضى قوله وما تفرق الذين ازديادا كفرهم عند اتيان الرسول صلى الله عليه وسلم ثم اجيب نقلا عن الكشاف بان الاية الاولى لحكاية منهم قبل بعثته عليه السلام وقوله وما تفرق الذين لاخبار

بحث

رد ابو منصور الماتريدي

جواب

شيخ زاده

من الله

من الله والزام عليهم فلا تناقض ولا يخفى ان المعنى داموا على الكفر في جميع الاوقات حتى وقت اتيان البينة فما بعدها جنس ما قبلها فالغاية داخلة تحت المغيا ولو سلم عدم تجانسه فقد يدخل عنده ايضا كما في قوله تعالى الى المسجد الاقصى وايضا لا يشعر صنيع المص شيئا من الحكاية وقد قيل ان الاية اخبار على تفسير المص على خلاف تفسير الكشاف من كونها حكاية لما قالوه قبل بعثته تركه المص لكونه تكلفا مستغنى عنه نقل عن التفسير الكبير عن الواحدي ان هذه الاية من اصعب ما في القرآن نظما وتفسيرا قوله فانه مبين اى ما ذكر من الرسول والقرآن قيل لم يرد ان البينة بمعنى المبين بل اشار الى وجه التشبيه بالبينة فصح اطلاقها قوله بالخارقة ابناء الملاونة اى بطلوع معجزة الرسول بخارقه صلى الله عليه وسلم او للبينة اى المعجزة المخصوصة من خوارقه صلى الله عليه وسلم الا انحام الاسكات والتحدي طلب المعارضة باتيان مثله على وجه المغلبة قوله بدل من البينة بدل كل وقوله بنفسه على ارادة الرسول وقوله بتقدير مضاف نحو وحي وكتاب رسول على ارادة القرآن قوله او مبتدا وخ اورد انه على هذا يكون كلاما مستقلا والاظهر ان يجعل خبر مبتدا اى هي وهو رسول وقيل ايضا انه لا ينتظم قوله رسول من الله مع سابقه الا ان يقال الجملة معترضة لمدح البينة قوله صفته او خبره الاول للاول والثاني للثاني قوله وان كان اميا فتلقى منه صلى الله عليه وسلم امثال العدم تعلمه من الكتاب فلذلك توجهوا الى الاخذ من الكتاب سائر الكتب لا الجهة فيما اتى من الوحي وللاولى يكون احدهما موجبا لتفضل عليه وقيل لكونه مصدرا الشرائع ومبدأ الاحكام وقيل لانتسابه الى امه لموت ابيه قبل بعثته فهذا الكلام انما هو على الاول قوله مثل ما في الصحف اى الصحف الاولى كالتورية والانجيل ويمكن ان يراد القرآن فان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقرأ القرآن من الصحف بل من الوحي والحفظ فعلى هذا لو اريد من النظم يتلو ما في الصحف المطهرة لكان له وجه بلا اوجه قوله وقيل المراد جبرائيل جبرئيل فعلى هذا لا احتياج الى التاويل لانه يتلو منها قوله لا ياتيها فيها بمعنى لا يقبل التحريف او لا يقبل النسخ او معجز لا يقبل النظير على ارادة القرآن قوله مكتوبات لكون الصحف على الكتب يلزم ظرفية الشيء لنفسه ففسر بالمكتوبات لدفع ذلك قوله مستقيمة ولا يبعد كونه من القائمة اى الدائمة بمعنى عدم قبول التحريف والنسخ تدبر قوله وما تفرق الذين الاية المفهوم من الكشاف ان معناه ما فرقهم عن الحق وما اقرهم على الكفر الا مجيء الرسول عليه السلام والمفهوم من ظاهر المص انهم تفرقوا بعد مجيء الرسول والظ من التفرق التخلي عن الايمان ولا يخفى ان مقام الذم يرجح جانب الكشاف لكن المناسب على تقرير

سعدي

رسوله

عصام

الكشاف

ان تعالى لما ازداد تفرقهم عن الحق والا ازداد تمردهم على الكفر الى مجيء الرسول وحمل الكشاف
الاية الاولى على الحكاية منهم قبل بعثته عليه السلام وجعل الغاية غير داخلة في المغيا
فهذه الاية اخبار منه تعالى لدفع التناقض كما اشير اليه ولا يخفى انه لو جعل الغاية داخلة
في المغيا على صنيع الكشاف وعين داخل على صنيع المص لتوافق الايتان بلا تناقض ولا حاجة
الى الحمل على الحكاية قوله بان امن بعضهم الاولى ان يقال بذكره في نظير الاولى في تفسير منفكين
قوله بان امن وقوله بالاصرار متعلق بتفرق قوله فيكون كقوله تفريع على الوجه الثاني وقوله
وكانوا يعني كان اهل الكتاب يطلبون الفتح حين ذهبوا على الكفار بحرمة نبينا
فلما جاءهم ما عرفوا يعني انكروا فكفروا به فهذا يقتضي بقاءهم على ما كانوا عليه بعد بعثته
الرسول وهو ليس بمناسب على صنيع المص كما اشير اليه الى الكشاف كما عرفت قوله ولقد افرد اهل
الكتاب بعد جمعهم مع المشركين فيما سبق قوله الا لانه ع لعلمهم من كتبهم حقية المجيء
فالانكار اوا التفرق من العالم ليس الذي من غيره وهو اشنع في الاظهار في موضع
الاضمار هنا ووجه التصريح باهل الكتاب بعد التعبير عنه بالذين كفروا ووجه
تقديمهم ايضا على المشركين قوله وانهم لما تفرقوا فيه دلالة على ان مراد المص انهم
تفرقوا بالايمان بعد مجيء البينة وقد عرفت ما فيه قوله اي في كتبهم فيكون مختصا
باهل الكتاب فهذا يصلح ان يكون وجها اخر لافراد اهل الكتاب هنا ويمكن ان يكون
الامر بالنسبة الى جميع المكلفين اذ لم يخلو احد سدى ولا يعذب الله احدا من بعثة رسول
فالمشرك داخل في الامر ويؤيده قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون قوله
بما فيها اي في الكتب وفي الكشاف وما امروا في الكتابين وقيل وما امروا بما امروا
في كتبهم والحاصل ان الامر متعد بالباء وصلته محذوفة ولهذا قيل ليس قوله ليعبدوا
صلته والا لقيل بان يعبدوا ويمكن ان يجعل اللام بمعنى ان يعني يعبدوا كما في قراءة
ابن مسعود رضي الله عنه الا ان يعبدوا كما في الكشاف وبعض التفاسير فالقول
بان الظاهر ان يجعل اللام زائدة كما تزاد في صلة الارادة في نحو اردت لتقوم
لتنزيل الامر منزلة الارادة ليس بظاهر بل تكلف على انه قريب الى كونه من
قبيل اثبات اللغة بالقياس ثم قيل قال الشيخ الماتريدي دل هذه الاية على ما يجب
ان يؤول به قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اذ لا يصح ظاهره
اذ لو كان الخلق للعبادة لما امكن مفارقتهم عنها فالمراد الامر بالعبادة فامروا
فمنهم من امتثل ومنهم من لم يمتثل هذا وفيه بحث اذ لو كان الامر للعبادة لما انفك الامر

عن العبادة

عن العبادة الا ان يحمل العبادة اللام على ما حملنا فتأمل انتهى لا يخفى ان التأويل انما هو
للابقاء اللام على حقيقته وذلك ممكن في اية الخلق بمعنى الا لان يؤمروا بالعبادة فالامر
لا ينفك عن الخلق وان انفك عن العبادة بخلاف اية الامر اذ لا يمكن فيه ذلك بل على التأويل المشهور
من كون اللام لام حكمة ومصلحة على ما فصل في الكلامية قوله مخلصين وقوله حنفاء حالان من فاعل
من فاعل ليعبدوا او الاول فقط والثاني من فاعل الاول وقيل في هذا الحصر المستفاد من النفي
والاستثناء دلالة على ان العبادة ليس للثواب والنجاة بل لمقتضى العبودية والربوبية
وايضا فيه اشارة الى ان من عبد لاجل الثواب فالمعبود هو الثواب والحق ولطفه قوله
لا يشركون به لا يخفى ان للشرك انواعا فبعض انواعه في اهل الكتاب فلا يتوهم التنافي
بين هذا وبين ما فهم من قوله في كتبهم عند تفسير وما امروا من انه يقتضي كون الاية لاهل
الكتاب وهذا للمشركين قوله ولكنهم حرفوا وعصوا لا يعلم فهم ذلك من النظم اذ سوق
الاية لمذمتهم ولو ترك هذا هنا وقوله في كتبهم فيما سبق انفا وفسر القيمة بالقائمة والدائمة
لم يبعد بل كان اشمل واحسن قوله دين الملة القيمة قدر الموصوف لئلا يلزم اضافة
الشيء الى صفته بمنزلة الشيء الى نفسه الدين ما باعتبار الكتابة والاملاء ير لعله ما قيل انه
من قبيل العام الى الخاص كشجر الاراك فلا حاجة على تقدير الملة الا ان يقال ذلك للتنبيه على
ان القيمة بمعنى الملة كما قرئ بالدين القيمة فافهم قوله ان الذين كفروا قيل هذا كالتأكيد
لقوله وذلك دين القيمة اذ كون جزاء المعرض هذا وجزاء الممتثل ذلك يحقق معنى الملة
القيمة وعلم عطف ان الذين امنوا للتخييل عدم المناسبة بين الجملتين وانت خبير بان المفهوم
من كلامه تعليله كونه نفس التأكيد وسطلوبه بمنزلة تأكيد وان ذلك التحقيق ليس بمناسب للتحقيق
التأكيدي كما يشهد به مواقع استعماله وان فصل الجملة الثانية صريح في خلاف ما اراده ولعل مراده
لا يحقق ما اراده بل يؤكد خلافه لعل الاوجه انه من قبيل البدل لكون الجملة الاولى غير وافية
بتمام المراد اذ بيان ضلالهم من المراد ولم يعرف الجملة الاولى اي جملة وما تفرق ولم يكن الذين ق
جملة وما امروا قيد لحوق الجملة وما تفرق وجملة ان الذين امنوا للتبيان عما قبلها بل الافرد ان
يجعل الاولى ايضا للتبيان فلعل سؤال نشاء من جملة وما تفرق منك قوله والمشركين قيل ذكر
كفروا بلفظ الفعل والمشركين بلفظ الاسم لانهم لم يكن كفر اهل الكتاب اصليا بل حدث ببعث
محمد عليه السلام وكفر المشركين اصلي وما دلق لا يخفى ان كلمة من في اهل الكتاب بيان للذين
كفروا فلا ينطبق وجه التخصيص كفروا باهل الكتاب قوله لتفاوت كفرهما قيل لان كفر المشركين
من انكار الصانع والنبوة والقيمة وكفر اهل الكتاب من انكار محمد عليه السلام فقط او ردبان

الموافق

لما ذكر انفا من شناعة حال اهل الكتاب كون الشرك في جانبهم لا يخفى ان شناعة الحال في مقام
لا مر لا يقتضي وقوع في الكفر بل الظاهر ان الشرك فقط اشنع من الغير مطلقا قوله اي الخليقة
قيل فيشمل الملك والجن ايضا وقيل بتخصيصه بالبشر فالاول على كون البرية من البرء بمعنى الخلق
والثاني من البرى بمعنى التراب لكون البشر مخلوقا منه ورجح الاول بقراءة المهموز وقد استدل على انه
افضلية البشر من الملك قوله على الاصل وان كان هذا اصلا لكن ترك الهمزة لجوح لان جمهور
العرب قد التزموا ولعل تخفيف الهمزة فيه وفي النبي فالهمزة كالمرفوض المخالف للاستعمال قوله
تقديم المدح الظاهر ان المبالغة انما هو في نفس المدح لا في تقديمه الا ان يقال المراد من التقديم
تقديم مدحهم على مدح الجنس المفهوم من الحصر كما استدل به على افضلية البشر من الملك والقول
بان المقام لكونه مسوقا لبيان عاقبتهم يقتضي تقديم عاقبتهم على مدحهم فتقديم مدحهم يكون
للمبالغة ليس بظاهر في وجه المبالغة قوله وذكر الجزاء في المبالغة فيه بالنسبة الى العمل حيث ترتب
عليه مثل هذه النعم الجليلة فعلو العمل علو للعامل اورد بان المقابلة واقعة تجنب لا مرفا من المبالغة
واجيب ان اعلامه واظهاره مبالغة تامل قوله والحكم عليه المبالغة فيه من كون الجزاء من طرف الرب
واضافة الرب اليهم سيما اضافة اسم المعنى تفيد لاختصاص الربوبية اليهم بوجه خاص قوله وجمع
جنات فلكل فرد جنات متكثرة كما في قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان
واما قاعدة انقسام الاحاد فلعل اصل قد يعدل عنه بمثل هذه العوارض والقراين ويمكن التطبيق
بينهما بتلك القاعدة ان المراد من انقسام الاحاد اعم مما هو شخصا او نوعا فيجوز انقسام الفرد
النوعي الشامل للافراد الكثيرة الى الفرد الشخصي كما في الاتقان ويؤيده ما في بعض الاثار ان
لكل فرد جنة ولعله لكون ادناها مثل الدنيا عشر مرات قوله اضافة اما من كون المضاف اليه نكرة
دالة على الفخامة والعظمة او ان معنى العدن الاقامة الدالة على التمكن والقرار المنافية للزوال
للزوال والمستعار قوله ما بين ذلك نعيما ان جريان الماء من الجنان مما يزيد شرفه ويزيل نغصه
وينمي اشجاره قوله استيناف لبيان لعطاء الجنة الروحانية كما ان الاولى الجسمانية هذا مناسب
لان يكون الاستيناف اخبارا ويحتمل ان يكون الاستيناف دعاء قوله اي المذكور الخ قيل الظاهر انه اشارة الى
ما ترتب عليه الجزاء والرضوان من العمل والايمان اقول يبعده تفسير المص لخشية الله تعالى في سورة
النازعات قوله عن النبي عليه السلام هذا الحديث مما اجمعوا على طعنه لكن قد يقرب معنى بعض القرب
الى ما خرج ابو نعيم عن بريدة مرفوعا ان الله ليسمع قراءة لم يكن الذين كفروا فيقول ابشر عبدي
فوعزتي لامكنن لك في الجنة حتى ترضى اذ المعنى والزلفة بخير البرية دائما مرضيا عنه سورة
الزلزال اذا زلزلت مجهول التحرك المتاخر او للتي اذكر المحذوف كما سيشير قوله المقدم لها قبل

ترتب ما

عطف على ما زاده في الاتقان

اشارة الى ما يصحح به الاضافة في زلزالها بوجوه ثلثة لعل الحمل لثلثة على حمل الاضافة على
العهد اي المعهود بالتقدير الاول وبالمكان وباللياقة وقيل يكون الثاني على الاستغراق اورد
ان فيه تامل والاولى ان يلاحظ الاستغراق العرفي في قوله او يلاحظ نحو قوله تعالى فكانت هباء منبثا
وكالعهن المنفوش وكانت سرابا ودكت الارض دكا دكا بناء على تعقله المص لعلم عدم
الاحتياج الى العرفي قوله عند النفخة الاولى او الثانية اما الاول فلان الاضطراب مناسب
للتخريب والنفخة الاولى للتخريب وانهم حملوا امثال هذه الاية على الاولى كما صرح المص في
اوائل سورة التكوير ولا نص في ارادة اخراج الموات في واخرجت الارض اثقالها واخراج الدفائن
عند الاولى كما في بعض الاثار خلافا لما وهم فينظر بوجه عدول المص من الاكتفاء من الاقتصار
على النفخة الثانية معللا بان اخراج الاموات عند الثانية ومما ذكر ايضا يظهر ضعف ما يقال
في توجيه ارادة الاولى بجعل وقت النفختين وقتا واحدا عندا ولاحتمال ان يكون اخراج
الموتى عند النفخة الاولى واحياءها في الثانية وتكون على وجه الارض بين النفختين قوله وليس
في الابنية اورد بجرفان وغسطان وحرطان واجيب بان المراد ما بوجه القلة وقيل
بالكثرة قوله واخرجت الارض قيل اظهاره في موضع الاضمار لزيادة التقرير وللايماء الى
تبدل الارض غير الارض ولان اخراج الاثقال حال لبعض اجزائها لا يخفى ان المتبادر ان الارض
التي تضطرب هي التي تخرج الاثقال بل اضطرابها علة للاخراج ولعل بعد ذلك ان حال
بعض اجزاء الشيء حال له نعم في النكات والخطابيات اتساع قوله من الدفائن والاموات
والاول للنفخة الاولى والثاني للثانية قوله مالها بهرهم اي تعليهم اي كل افراد الانسان يقول ذلك
للدهشة والحيرة كما قال تعالى وترى الناس سكارى كذا قيل يرد بالذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون
وقيل للاستعظام يرد ايضا ان ذلك ليس مناسبا للكل فالاولى ان يجمع بينهما الموافقة بين الفريقين قوله
وقيل مرضه لعدم المخصص كما قيل وانت تعلم ان مثل ما اشير انفا يصلح مخصصا فافهم قوله
يعلم ما لها قائلوا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون قوله تحدث الخلق حذف المفعول الاول
للقصد الى نفس الفعل تهويلا لليوم كما في الكشاف وقيل للتعميم ولا يبعد ان يكون للتعيين والحذف
عن العبث ظاهرا قوله اخبارها قيل مفعولها الثاني ورد بان المستعمل حدثته بكذا او
حدثت زيدا عمرا وافاضلوا الان تقدير الباء لا يخفى ان مثله مما يحتاج الى السمع واجيب
بجواز جعله بمنزلة المفعولين باعتبار طرفيه وايضا يجوز جعله مفعولا اول بتقدير مضاف
اي مخاطب اخبارها ومفعولها الثاني تعوذ بان ربك اوحى لها قوله وقيل ينطقها الله مرضه
للاستبعاد وتكلم الارض يرد عليه ان الاصل في النصوص الحمل على ظواهرها فيما امكن وقد روى

عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم قرا هذه فقال اتدرون ما اخبارها قالوا الله ورسوله
اعلم قال بان اخبارها ان تشهد على كل عبد وامة بما عمل على ظهرها تقول عمل كذا وكذا
في يوم كذا وكذا ومثله يعني مقاتل قوله ومثله من مقاتل واصل اي معول بلا تتبع كسب
ايجاد تحرك لها لا يخفى ان الوحي انما يناسب المعنى الثاني كما هو الظاهر
من قوله بان احدث فيها قوله اذ يقال دفع لما عسى يتوهم من انه كيف يصح بدلية
ما يجري في الجزء مما لا يكون كذلك كالخاص لدفع ان كلا من الظرفين صحيح قوله يعني الى
عند تلاحم القواصل قوله اوصلى اصلها اي لتعليل الحمل وقوله تكشف يعني الخالص
قوله يصدر يعني الانصراف فالرجوع وقوله من مخارجهم يعني بجموع متبددا سلين
من مخارجهم في قبورهم فالى متعلق بيصدر قوله متفرقين في قوله تو فتاتون افواجا
قوله جزاء اعمالهم تقدير المضاف اما لان نفس العمل لا يمكن رؤيتها او لان النصوص
القطعية ناطقة بالمجازات وان رؤية نفس العمل لا يترتب عليه شيء ويحتمل ان يقدر
المضاف بكتاب اعمالهم وانت تعلم انه يجوز كل موجود اعيانا او اعراضا ماديا او مجردا
حتى الواجب ونحو الطعوم والروائح على اصل الاشعري فلا حاجة الى تقدير مضاف
قوله ولعل حسنة الكافر لا يخفى ان هذا يخالف لظاهر قوله هل ثوب الكفار ما
كانوا يفعلون وجعلناه هباء منثورا وقد اورد بان هذا يخالف لما ذكر في سورة
ابراهيم عند قوله كرماد اشتدت به الريح انه لا يرى الكافر الجميل اثرا من الثواب لا
ان يقال التخفيف ليس بثواب كيف وقد ورد ان حاتما يخفف الله عنه بكرمه وقد ورد
مثله في ابي طالب وغيره واما ما ذهب اليه الجاحظ وعبد الله العنبري من تخصيص
الخلود بالنار بالكافر المعاند دون المبالغ في اجتهاده والساعي بقدر وسعه
ولم يهتد وتنسب ما يقرب منه عليه الى الاشعري والغزالي فمردود مخالف القطعيات
النصوص والاجماع ولعل النسبة اليهما ليست بصحيحة كما يعلم صفة القرب
وقوله يعني لا يستلزم الشي قوله يؤثران في نقص الثواب والعقاب ولو قال
في نقص العقاب والثواب لكان اوفق لترتيب قوله حسنة الكافر وسيئة المجتنب
ثم فائدة هذا القول دفع اشكال على هذين العمومين بالحسنة والسيئة المذكورين
حيث يلزم من عموم الاية الاولى ان يكون الكافر مثابا بالحسنات وقد كان الكفر
حابطا للاعمال ويلزم من عموم الثانية ان يعذب المؤمن المسيء المجتنب عن الكبائر
والعقوبة مغفور بسبب الاجتناب عن الكبيرة لا يخفى ان المقرر في الكلامية انه يجوز

العقاب على الصغائر والعفو عن الكبائر فكل من يعمل شرا يستحق ان يعذب لكن المؤمن العاصي
بمشيئة الله تعالى احسانا وتفضلا فظهر ان التقييد بالمجتنب عن الكبائر ليس على ما ينبغي
ايضا قوله مشروطة بعدم الحباط يعني ان كل واحد يرى ثواب حسنته ان لم يكن له ما يحبط
عمله وهو الكفر فكانه عام خص منه البعض ولعل المخصص هو النصوص الاخر قوله والمغفرة يعني
كل شيء وكل مؤمن ما يرى جزاء عمله ان لم يتعلق به مغفرة منه تعالى ايضا قوله او من الاولى يعني يراد ابتداء
من الاولى السعداء يعني كل سعيد بالايمان يرى حسنته وكذا الثانية وقيل في الجواب ان في الحق رؤية الكافر
حسنة العاصي في الدنيا وكذا عقوبة المؤمن بحسب الدنيا لا يخفى بناء فيه تفريع قوله فمن يعمل الى امر القيمة
والاخرة وقيل لو حمل على ظاهر الاية من رؤية نفس الاعمال حسنة بجعلها نورانية او سيئة بجعلها
ظلمانية او برؤية نفسها عند الشمس كما مر او برؤية كتبها لم يحتج الى شيء من الاجوبة الثلثة
وانت تعلم انه لا معنى لرؤية عمل لا يترتب عليه جزاء وان ذلك وان وافق بالمعاني اللغوية لكنه ليس
بمناسب لعرف الشرع في نظائره تامل قوله عن النبي عليه السلام [illegible] قال شيخنا رواه الثعلبي
بسند ضعيف لكن يتمشى له ما روى ابن ابي شيبة مرفوعا اذا زلزلت تعدل ربع القران اقول
ايضا في فضل من حديث انس من قرا اذا زلزلت الارض عدلت له بنصف القران وفي رواية
اذا زلزلت ربع القران وفي رواية تعدل نصف القران كما في حصن الحصين
اقسم ماض ومتكلم قوله بخيل الغزاة اما بقرينة ضبحا اذ الكل يختص بها او بما
بعده من نحو ايراء القدح وتوسط الجمع فيضعف ان يراد الحجاج كما سيذكره المص بيان النزول
عاوص يختص بها قوله تضبح الفاء جنسية اذ العدو سبب الضبح قوله ونصبه بفعل المحذوف
وهو ما اشار اليه بقوله تضبح فيضعف ما يقال الواقع ذلك المحذوف حال لان العاديات
وهو يضبح او يضبحن قوله فالموريات لكون الايراء متسببا عن العدو اورد بالفاء قوله
التي تورى النار اي بقدح حافرهن على حجارة الارض بصكها وضربها لسرعة مشيهن قيل ويحتمل
ايراء نار الحرب لا يخفى عند امكان الحقيقة لا يصار الى المجاز سيما عند ارادة الحقيقة فيما عطف
عليه ~~وعطف~~ قوله فغير اهلها اذ الاغارة يعني النهب والركض لا يمكن صدوره من الخيل حقيقة
فصفة لاهلها اما بحذف المضاف او بالاسناد المجازي قوله فاثرن عطفه على الفعليات لكونها في تاويل
الفعل قوله فهيجن بذلك الوقت قيل اشارة الى ان الضمير يرجع الى الصبح فاورد انه لا وجه
للتخصيص اذ يحتمل الى العدو ورد بان التخصيص لظهوره في ذلك الوقت ويؤيده قراءة فاثرن
بالتشديد اقول وايضا ان فاء فاثرن الدالة على تعقيب ما قبلها يرجح اصل رجوع الضمير الى الصبح
ويؤيده ايضا ثم يجوز رجوعه الى الفعل اللازم قوله اي ملتبسات به اي بالنقع فهو قيد للنقع فقط

اذ البناء على تقدير الوقت بمعنى في وعلى تقدير العدو للسببية قوله خيلا قيل امر عليهم
المنذر بن عمرو الانصاري وقيل عليا رضي الله عنهما قوله ويحتمل ان يكون الخ اورد عليه
انه يرده الروايات مع لزوم ارتكاب المجازات الكثيرة لا يخفى ان الروايات مالم تبلغ
حد التواتر لا تقطع الاحتمال كالمجازات وان اعتبار مثل هذه الاحتمالات على طريق الاشارة
لا ينافي ارادة ظواهر النصوص كما قال العلامة التفتازاني في شرح النسفية واما ما ذهب
اليه بعض المحققين من ان النصوص على ظواهرها ومع ذلك فيها اشارة خفية الى
دقائق تنكشف على ارباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر فهو من كمال الايمان
ومحض العرفان قوله بالنفوس العادية قيل الاولى ان القسم بالابدان العادية فانها مراكب
النفوس وهي الموصوفات بالقوى والالات المودعة انواع الفكر والمغيرات على المهدى
والعادات للاسباب التي ينتفع بها الهوى والعادة من القوى والالات وصرفها
في تكميلها انتهى لا يخفى ان تلك التصرفات في الحقيقة انما هي للنفس اذ لولا النفس
لما يتصور شيء منها من مجرد البدن ولو سلم ان هذا من وظائف العوام وذاك من وظائف
الخواص فلا اولوية بل ينعكس قضيتها قوله مثل انوار القدس كظاهره فهم المعلم والثناء
لعل انوار القدس انوار مشاهدة الجلال والجمال باشراق نور العرفان والتضمن في ان ترن به
لمثل انوار القدس فالاولى لها قوله فوسطن به جمعا اما في الدنيا والينقض بان يلد في بالملوك
العظام وارواح الانبياء الكرام وارواح الاولياء العظام في هذه النشاة او الرفاقة
العلية المشار بقوله تعالى اولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين الاية قوله ان الانسان
اللام للاستغراق كما هو شانه في المقام الخطابي فالابرار والاخيار مخصوصون كالقرائن
السابقة او المراد كل انسان اذا خلي عن الموانع وطبعه ان يكون كنودا واما اذا منعه
مانع من المجاهدة وترك الهوى كما هي للاخيار فلا يكون كنودا ففيه اشارة الى مدحهم حيث
تركوا مقتضيات انفسهم قوله يشهد على نفسه ويحتمل ان يشار الى قوله تعالى اليوم نختم على
افواههم وتكلمنا الاية ويحتمل ان يكون المعنى انهم عصاة مع علمهم بكونهم عاصين قوله
او ان الله قوله تعالى ان ربهم بهم يومئذ لخبير يزيل حسن هذا الاحتمال قوله ان ترك خيرا
اورد ان المراد هو المال الكثير والمط المال المطلق فلا تقريب وانت تعلم ان المال
الكثير مستلزم للمطلق استلزام المقيد بالمطلق والخاص بالعام وقيل عن عكرمة
ان الخير حيث ما وقع في القران هو المال عن ابن عباس فيه نظر لعل المراد هو الكثير او المراد
من الخير المطلق بلا قرينة على انه يحتمل ان يكون قول عكرمة اثرا او مبنيا على الاثر اذ حينئذ

هذا

هذا انهم محمول على الانس في الاغلب قوله لبخيل على ان يكون اللام للمحب صلة وعلى الثاني صلة شديد
قوله افلا يعلم الهمزة استفهام انكار والفاء عطف على مقدر اي ايجهل اي يعصي الاله
ويكفر بنعمه فلا يعلم اذا بعثر قوله لانه الاصل التبعية اعمال الجوارح لها ولذا يقال القلب سلطان
الجوارح واميرها ويقربه قول اهل المعقول يشترط في كل فعل اختياري ان يسبق نية
ويقربه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات على وجه تأمل ثم فيه اشارة
الى انه يؤاخذ بما في القلوب وان لم يظهر اثره في الخارج كما في قوله تعالى ان السمع والبصر
والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا وما يقال لان النية في العصيان لا يؤاخذ بها بخلاف الخير
فانه يثاب بمجرد النية فانما هو بعض مراتب النية قوله وانما قال ما يعني انه عبر
اولا عن الانسان بلفظ ما الذي لغير العقلاء في قوله ما في القبور وثانيا بلفظ هم الذي
هو ضمير العقلاء لاختلاف شانهم لانهم في القبور جمادات بلا روح وعلم وفي الحشر
ذووا ارواح وعلوم لكن البعث لا يتصور عليهم ما داموا امواتا بل عند نفخ الروح
وقد قالوا في النحو ان المفعول به يلزم ان يكون موجودا قبل الفعل ولذا قالوا ان السموات
في قوله تعالى خلق السموات مفعول مطلق لا مفعول به قوله وقرئ ان بالفتح كما في بعض النسخ
وفي بعض النسخ وقرئ ان وخبير بلا قيد بالفتح فيفصل الظاهر انه ان بالكسر وان لخبير نسخ
الكتاب والكشاف بالفتح ثم قيل لانه قال الكشاف فيه لا يخفى ان بعض النسخ يفسرها بعضها
كالقراءات فالحمل على ظاهر الاحكام في الكتابين وما ذكر في وجهه لو امعن ونظر حق النظر
يصلح ان يؤيد جانب خلافه قوله عن النبي عليه السلام في هذا الحديث مما اتفق على وضعه
فلا يحتج به على تفسير العاديات بابل مكة او ابل مطلق الحاج نعم في فضل هذه السورة حديث
صحيح لكن لا يناسب على ذلك ولو معنى
قوله القارعة اي الساعة القارعة او النفخة او الصيحة قوله في كثرتهم اورد ان الفراش لا يعرف
بالكثرة ودفع ان المراد صغار الجراد لا يخفى ان المراد من الكثرة ما يغلب عليها في المشبه به
وهو المحشر كما هو الغالب في التشبيهات من ان الوجه اقوى في المشبه به مما في المشبه فالظاهر
ان الجمع من الذلة والانتشار والاضطراب كذلك وان المطلق فالكثرة المطلقة حاصلة
للفراش سيما في بعض المواضع كما يشاهد بعض في بعض الليالي الى ان يطفئ شعلة النار
نعم عن التاويلات انه فسر بالجراد المنتشر وبالفراش التي تهافت في النار فتحرق ثم
فاني وكل ذلك يؤدي الحيرة والاضطراب دون الكثرة قوله وذلتهم والفراش معروف بالضعف
والذلة وفي المثل اضعف من فراشة واذل قوله عضمرا اذ لا ينصب بالقارعة اذ في الاول

عصام

يلزم الفصل بين اجزاء الصلة باجنبي وهو لحن وفي اللحن بين لا يلتئم معنى الظرف قوله ذي
الالوان في القاموس هو الصوف او المصبوغ منه الوانا فالالوان جمع معنى العهن والالوان
على حسب الوان الجبال من الحمرة والبيض والسود قوله وتطايرها في الجو لعل هذا مفاد من
نص آخر او اثر والا فكونه من معنى المنفوش بعيد قوله موازينه اي منها نه اذ لم يثبت
لواحد اكثر من ميزان واحد فاما يقال انه من اطلاق الجمع على المفرد كما في قوله رب ارجعون او باعتبار
تعدد انواع الاعمال قوله ترجحت مقادير انواع معنى الثقل هو الترجح فلا يتوهم ان الاعمال
اعراض لا يتصور فيها الثقل لا يخفى ان هذا يؤدي الى انكار حقيقة الميزان على ما هو مذهب
اهل الحق كيف وقد ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما يؤتى بالاعمال على صور حسنة او قبيحة
فيوضع في الميزان والله قادر عليه قوله ذات رضى فالصيغة للنسبة اي عيشة رضي بها
صاحبها وقوله او مرضية من اسناد وصف الفاعل الى المفعول كقوله ماء دافق اي مدفوق لا عاصم
اليوم اي لا معصوم قوله بان لم يكن بان لا يكون له حسنة اصلا او يكون لكنها لا يعبا بها
لان الحسنة انما يعبا بها بالايمان قوله او ترجحت لعل هذا اشارة الى عصاة المؤمنين
ثم يحتاج عدم ارادة الخصوص في قوله فامه هاوية ويحتاج ان لا يحمل العقبة ضرورة كما
يحتاج الى التقييد بنحو عدم تعلق المشية على مغفرته والشفاعة من اهلها قوله فامه هاوية
اي الناس اما لضم اهلها اليها كالام او لانهم ياوون اليها كالاولاد الى الام وقيل لاحاطتها كحجر
الام للولد وقيل وقيل قوله ذات حمى شديدة حر فسائر النيران بالنسبة اليها كانها ليست
بحامية شغلكم كان هذا معنى عرفي وحقيقي
فلا يرد ان المعنى الاصلي اعني الصرف ممكن بحسب طول العمل بالفرح بعدم امكان كالاصل على انه
محتاج الى التجريد ويمكن ان يقال ان هذا المعنى لو كان لكنه مشهور والمجاز المشهور راجح
على الحقيقة المستعملة واما صحة المعنى المنقول عنه لا يقتضي المجانبة اذ المنقول حقيقة
ايضا قوله التباهي بالكثرة لا يخفى ان التكاثر لا يدل على التباهي فلعله معنى لازمي مفهوم من
سوق المقام او مدلول ان بعض التكاثر ليس بمذموم كالتفاخر بالعلم شكرا لها او تشويقا
لغيرها وندفع بان اللام ليس للاستغراق بل للعهد والمعهود ما هو لامور الدنيا اقول
بعد ملاحظة المفعول المقدر لا حاجة الى شيء من ذلك قوله اذا استوعبتم لا دلالة للنظم
عليه بل انما ذكر ذلك تحقيقا للمعنى قوله صرتم الى المقابر فيكون معنى زرتم رجعتم وانتقلتم
قوله فتكاثرتم بالاموات فيه اشارة الى ان مشروعية زيارة القبور للاعتبار والانزجار
فهم قلبوا المشروع وعكسوا المعقول حتى جعلوها مدارا للتلهي بالدنيا قوله روي انه

انما

123

انما ذكر ذلك انما تابيانا لان المراد من التكاثر ما هو بالعدد ويرد ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
السبب وما روي عن الشافعي من القول بذلك قال في الاتقان وهو من اصحاب الشافعي والاصح
عندنا ان العبرة بعموم اللفظ فالاولى هو التعميم بنحو الاموال والجاه والاقرباء والاعوان وبالجملة
بكل ما يليق التنافس عنها بهم ويعنيه قوله في الجاهلية يوهم ذلك كون الخطاب لاهل الاسلام والمفهوم
من صنيع القرآن ان نعلم ما فعلهم مع الاسلام وقد قيل نزول الاية لخصوص عصاة المسلمين بعدهم او
او عن بين قوله وهو ما يعنيهم الاولى ما يعنيهم قوله فيكون زيارة القبور اذ يقتضي عن الموت
بزيارة القبر يقال لمن مات زار قبره قوله وتنبيه لعل ذلك مدلول التزامي للوعيد لكن هذا
انما هو على المعنى الثاني للتكاثر اذ المعنى الاول يختص بالانفس والاشخاص الا ان يضم الى ذلك
دلالة النظر والمقايسة قوله فان عاقبة هذا انما يفاد مما بعد كلا من قوله سوف تعلمون
قوله خطاء رأيكم في تقدير المفعول واحدا اشارة الى ان العلم بمعنى المعرفة قوله وفي ثم دلالة
ثم قيل ان فيه تاكيدا اخلاه عنه الاول ويرد ان التاكيد ما يقرر على امر ثابت او يدل عليه الاول فالحمل
على البلغية مع التاكيد مشكل فتامل قوله او الاول عند الموت والثاني ان يكون الاول في الدنيا
من القتل والاسر وغنيمة الاموال ومن الفتن والمصائب كالوباء والقحط والثاني في
القيمة او في القبر والقيمة والنار قوله ما بين ايديكم اشارة الى المفعول المحذوف وقد
قرره فيما سبق قوله خطاء رأيكم ولم يقدره هنا مع امكانه ايضا لعله لاشارة الى وجه
سوى الاول او لان تمام الاول يحتاج الى ملاحظة مضمون الثاني بالنسبة الى هذا الجواب
قوله علم اليقين اشارة الى ان الاضافة لادنى الملابسة فالاولى ان يجعل من قبيل العام
الى الخاص ويكون مبنيا على جواز التفاوت في اليقينيات ولا يتوهم اضافة الشيء الى مساويه
او مرادفه بنا على كون العلم عبارة عن التصديق اليقيني فتامل هذا تفسير للعلم بالمعلوم
فاورد انه لا فائدة في الاضافة اذ لا علم الا بالمتيقن فقيل والفطن يدفعه بما يستفيد
من تفسير المتيقن باليقين قوله عن نعيم اي عما بين ايديكم من امور الدنيا لما تتباهى
بتكاثر الاموال والانفس والاولاد قوله لفعلتم ما لا يوصف يشكل ان عامة المؤمنين
سيما المستدلين عارفون القيمة على اليقين ولا انكار انكار الاديان واكثرهم مع ذلك فانهم
لا يفعلون الطاعة على حسب هذه المرتبة قوله لانه تحقق الوقوع يعني رؤيتهم واقع علمهم
او لم يعلمون والجوابية يقتضي كون رؤيتهم على تقدير علمهم ولو اعتبر في لترون الخطاب الجحيم
كالمعنى الخاص لديكم لصلح جوابا ويرد انه يفيد انه لو لم يكن هذا المانع المعنوي ليس مانع من
اللفظي النحوي ولم يسمع اللام في جواب لو مضارعا مثبتا قوله اكد بانه لو عيدنا لظاهر

ما لا يدل بيانه

الموكد بقوله سوف تعلمون ولا يخفى انه على تقدير كون المراد من التاكيد ما عند النحوي ان الاول مبهم محمل
والثاني مفصل فانما يليان لا التاكيد **قوله** تكرير للتاكيد على جواز التكرير في التاكيد
وعلى كون التكرير اهم من التاكيد **قوله** من مكان بعيد كقوله تعالى وبرزت الجحيم للغاوين **قوله** اذا اوردوها
وان كنتم الاولا ردوها **قوله** الابصار عند الموت او في القبر والقيمة **قوله** الرؤية التي هي نفس
صفة لمصدر محذوف لترون **قوله** فان علم المشاهدة اوردات اعلى اليقينيات هو الاوليات
دون المشاهدات فدفع بان المراد علم المشاهدة المحسوسات لا المطلق وقيل هذا تعليل لكون الرؤية
عين اليقين ونفسه دون ما عداه من العلوم فان الانكشاف بالمشاهدة فوق سوق سائر
الانكشاف فهو احق بان يكون عين اليقين دون ما عداه ثم قال وعا قريب ناظر انه دافع ما اورد
ان اعلى اليقينيات الاوليات دون المشاهدات انتهى لا يخفى انه كلام لا حاصل له **قوله** بكل من
الهيئة ظاهر العموم للمؤمن الفاسق **قوله** مخصوص بما يشغله يعني لا يسئل عن النعيم الذي ادى شكره
بل عن الذي يشغل عن الطاعة والعبادة والمخصص قرينة المقام من اختصاص الخطاب في الهيهم
وذمهم والنصح **قوله** يعمان اي الخطاب والنعيم يعمان الكافر والمؤمن والفاسق والصالح لكن
سؤال الصالح ليس للمناقشة والتوبيخ بل للعرض او للتلذذ بالمخاطبة او لدفع وهمه في احواله اولكسامه
مخالفة **قوله** عن النبي عليه السلام قال ابو صنيع ضعيف الاول لكن له جزئه الاضراخرج الحاكم من حديث
ابن عمر مرفوعا الا يستطيع احدكم ان يقرأ الف اية في كل يوم قالوا من يستطيع ان يقرأ
الف اية قال اما يستطيع احدكم ان يقرأ الهيكم التكاثر كما في الاتقان

سورة العصر

قوله بصلوة العصر او العصر بصلوته مع ان الحمل بحقيقته اي بنفسه وقته ممكن كما اشار
في سورة الفجر فكان العصر حقيقة شرعية لصلوة او مجاز مشهور والمجاز المتعارف اولى من
الحقيقة المستعملة واما اشارة ترجيح نفس الوقت في الفجر فلعل المعطوفات قرينة لارادة
نفس الوقت وكمال التوافق للجواب اذ حنث صلوة معظم الاعمال الصالحة **قوله** لفضلها لقوله
تعالى والصلوة الوسطى وقوله عليه السلام من فاتته صلوة العصر فكانما وتر اهله وماله **قوله**
او بعصر النبوة تربية بعلته لظهور شرفه ولا يبعد ان يحمل قوله لاشتماله على كلا ايضا **قوله** او
بالدهر الاولى ان يراد قوله او نفس وقت العصر كما عرفت آنفا **قوله** لاشتماله اما بحسب اختلاف
فصوله وتعاقب ليله ونهاره ولما بحسب عدم امكان ادراكه من الوجود والعدم واما بحسب
بحصل فيه ومن جملته ان المرء يضيع عمره محل تحصيل حيوانه ولو الف سنة ثم يتوب في اللمحة الاخيرة
فيكون وليا من اولياء الله تعالى في الجنة كسحرة فرعون **قوله** والتعريض معطوف على الاشتمال يعني
وللتعريض بنفي ما اضافوا الى الدهر من الخسران كقولهم وما يهلكنا الا الدهر ولذا قال عليه السلام

عامان

على ما في بعض الكتب لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله تعالى وجه التعريض انه اذا جعل مقسما به كان
له شرف وفضل وما فيه خسران ليس فيه شرف وفضل لكن يشكل ان التعريض نوع من الكناية والمعنى
المكنى عنه في الكناية هو المقصود ولا شك ان المقصود هنا هو كونه مقسما به لا التعريض
المكنى ولا يبعد نحو ذلك الا باثبات معنى اخر للتعريض او باثبات جواز كون غير المكنى عنه مقصودا
قوله لفي خسران اي ان خلى وطبعه ان يكون مجبولا على المعاصي لان المناهي محبوبة في قلوبهم **قوله**
الجنس اي بحسب وجوده في ضمن جميع الافراد وان عادة في اكثر المواضع اطلاق الجنس على المتفرق
قوله والتنكير للتعظيم او التنويع الذي على ما يتعارفه الناس **قوله** في الدنيا الباء داخلة
على الاثمان والوسائل فالمعنى جعلوا الدنيا ثمنا ووسيلة والاخرة مبيعا مشترى فتنازلوا وفرغوا
عن الدنيا بالكلية لينالوا وينتفعوا بالاخرة وقيل يجوز ان يراد الخسران في التجارة الحقيقية
لعدم رعاية شرائط الصحة وآداب البيع والشراء ولا يخفى انه وان كان جائزا احتماليا في نفسه
وموافقا لما يقال انه لا يسوغ المجاز ما لم يمتنع الحقيقة لكنه بالنسبة الى مقامه وسياقه وبالنسبة
للهادية في نظائره كالمتعذر واحتج بالاية على خلود صاحب الكبيرة ودفع بان خسرانهم غير
المنفي المستثنى اما بالخلود ان كافرا واما بالدخول ان عاصيا ثم يغفر ولما يفوت الرفعة ان
غفر لا يخفى ان ظاهر النص ليس له دلالة على شيء مما ذكر على ان قوله بالدخول ان عاصيا يوهم عدم تعذيبهم
اصلا بل مقتضى عصيانه هو الدخول فقط وليس كذلك وقوله بفوت الرفعة ان غفر على اطلاقه
ليس بتام اذ يجوز الرفعة ايضا بعد المغفرة بالمشيئة فالاولى ان يقال النص مجمل هنا ومفسر
بما دل على خلود الكفار وعلى عدم خلود الفساق من النصوص والاثار فقوله ايضا في المستثنى فقاذوا
بالحيوة الابدية من هذا القبيل اذ ليس في النص هنا ما يدل على التابيد والسرمدي **قوله** الثابت
الذي لا يصح انكاره الظاهر انه القطعيات الشرعية فيقتضي خروج الظنيات الشرعية واكثر
الاحكام الشرعية ظنيات ولذا يقال الفقه هو العلم الظني اي ظن المجتهد الا ان يقال خص
القطعيات بالذكر لزيادة الاهتمام او فيه تغليب وعموم مجاز **قوله** او على الحق تحمل وهو الظاهر
لا يخفى ان الظاهر اذا جعل الحق بالنسبة الى فعل المشروعات ينبغي ان يجعل الصبر بالنسبة الى ترك
المنكرات فيكون اشمل وعواضع القرآن اوفق وفيه صنعة المقابلة على ان الصبر على الحق مما يكفي فهمه
مما قبله **قوله** او بما يبلو الله تعالى هذا هو المتبادر عند الاطلاق ويشهد له اكثر مواضع القرآن كقوله
تعالى ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع الاية لعل تاخيره لاعانة المقام على الاولين **قوله** وهذا
اي عطف الاخيرين فالعام مضمون قوله الذين آمنوا الاية والتخصيص بالعمل فقط لعل ليس بجميل
قوله الا ان يخص يعني يخص العمل الصالح بما يكون تكميلا لنفسه والتواصي بما يكون مكملا لغيره

فلا يكون عطف خاص على عام وزيف بان التخصيص بعد التعميم خير من تخصيص العام اذ التخصيص
حلاف الاصل لا يرتكب بلا ضرورة على ان وجود المخصص هنا مما يقبل الكلام **قوله** سبيلا يحقق لعل الربح
مفاد بطريق المفهوم كما هو مذهب والدفلسفي للمستثنى حكما مخالفا للمستثنى منه بل تكلم
بالباقي بعد الثنيا فالمستثنى ليس متعرض نفيا واثباتا واما السببية فمستفادة من
الصلة ومعطوفاتها **قوله** دون الخسران اوردان ذكر سببا لربح ضمني وقد ذكر سبب
الخسر ايضا ضمنا وهو غير الحق وغير الصبر كما لا يخفى وانت تعلم ان التضمينة انما هي في
الربح واما في الربح فلو صح انما هو بالالتزام ولفظ الذكر لا يتناول الالتزام على ما عرفي بحث
العلم من الاصول الصلة من العلل ولو اعا وتامل وورد ايضا بان هذا الايراد من عدم الفرق
بين السبب والمسبب وجعل الاول كالثاني وانت خبير ما فيه **قوله** يؤدي الى نقض ذا المناهي
محبوبة في قلوب المرء لان الطبيعة الانسانية اذا خلي وطبعها الميل على الشهوات وحب
المحرمات
قوله ويل لكل همزة لمزة قيل
مؤمنا كان او كافرا وان نزل في حق الكفار ثم قيل وهو شاهد بين على تكليف الكفار
بالفروع ومؤاخذتها فاندفع انه لا يعيبر الكافر بها مع ما فيه اقبح منه وهو الكفر وما يجب
به من ان الكفر غير قبيح لنفسه بخلاف هذين الفعلين فرد ان فوت الاعتقاد الصحيح
اقبح من قبيح اقول ان اراد تكليف الكفار تكليف اعتقاد وجوب العبادات وحرمتها فلكم
الاندفاع المذكور اذ ذلك كفر ايضا وان تفاوت بين كفر وكفر وان اراد تكليف نفس الفروع
فلانم الشهادة لجواز ان يكون العقوبة لترك الاعتقاد لان الكافر ليس باهل لاداء العبادات
لان اداءها لاستحقاق الثواب وهو ليس باهل له واذا لم اهلا للاداء لم يكن مكلفا
به والتفصيل في واخر الامر من الاصول واما قول ان الكفر غير قبيح لنفسه فالكلام
في قوة كافر في الاصول من الاتفاق ان الكفر قبيح في نفسه الا ان يقال المراد ان قبح
الكفر نظري غير بين بنفسه وقبح هذين الفعلين وان كان ادنى من الكفر لكنه
وجداني بديهي كما اشار اليه البعض او المراد غير قبيح في نفسه بالنسبة الى الكفار
بخلاف هذين الفعلين فانهما قبيحان عند الكل ولما شرة فقد عرفت حاله **قوله**
في الكسر ما على ضبح سواء اتصف به في نفس الامر او لا على ما هو الظاهر نعم فرق
بين ما اتصف وعدمه بالقوة والضعف على العتاد ح فلا وبل الا من لاعتاد ولا ضير
اذ يجوز ان الاصل الكسر بلا اعتياد عقوبة دون الويل لكن اورده بالحطمة فانها اطلقت
على النار وليس الحطم عادتها بل طبيعتها انت خبير انه يجوز الطريق بين ضعيفها وقويها

عصام
خلخالي
عصام
ابو منصور ماتريدي
كل
محي الدين
جواب

وان الطبيعة قد تنزل منزلة المفقود **قوله** وهو المسخرة اي الهزء بالسكون وانت خبير بان
هذا القراءة تنافي عن نزولها في احدى الرجلين لانهما من اشراف قريش ولم يكونا ممن يضرب و
يشتم كذا قيل اقول لا يلزم من كون الجنس كذلك كون كل فرد من الجنس كذلك نعم لا يلائمه ما ذكر في تعليله
من الاغتياب نعم لا يلائم المسخرة عن الاغتياب لكن مفهوماهما اسقا بان الا ان يرتكب التجوز **قوله**
بدل من كل وانما لم يجعل صفة للاختلاف بالتعريف والتنكير فيل يجوز كونه صفة لكل لانه معرفة
لما ذكر صاحب الكشاف فان محل سائق في قوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد النصب
على الحال من كل لتعرفه بالاضافة على ما هو في حكم المعرفة ورد بان ذي الحال يجوز كونه نكرة مخصصة
بخلاف الصفة اقول لا يتم ذلك الا بورود قول الكشاف لتعرفه بالاضافة اوتاويله فانه يبني قوله عليه فان تم
تم والا لا **قوله** الذي جمع ما لا ظاهره يقتضي ان الدليل ليس لكل همزة ولمزة مطلقا لمن له ذلك
الجمع ايضا الا ان يقال ان ذلك لضرورة الوقعة الحاصلة في نفس الامر **قوله** جعله عدة للنوازل على
ان يكون ماخوذا من العدة وهي الذخيرة المعدة لحوادث الدهر من المال والسلاح **قوله** او عدة مرة
بعد اخرى من العد بمعنى الاحصاء وقوله مرة بعد اخرى مستفاد من بنا فعل التكثير **قوله** ويؤيده اي كونه من
العدد لكونه مرة بعد اخرى فانه للمحب تاكيد **قوله** وعدده اما اسم مضاف منصوب معطوف على
مالا او فعل معطوف على جمع لكن اورد انه متعلق بالعقل اذ الادغام انما يتصور فيه لا في الاسم و
يمكن ان يقال المراد من فك الادغام تركه فلا يقتضي الادغام حتى يلزم الاختصاص بالفعل **قوله**
تركه خالدا فيها لعل الكلام تشبيهي والا فالحسبان الحقيقي لا يتصور من كل عاقل يرى موت كل احد
وبه يندفع ما يقال ان الحسبان حقيقة في الوجه الاول **قوله** من لا يظن الموت من الاهتمام
بشان الدنيا والتعمق فيها من هذا تفريع بالنسبة الى المجموع الامور الثلثة السابقة وان الظاهر
اختصاصه بالاخير **قوله** بان الخالد اما بحب الدنيا لا للذكر الجميل او بحب الاخرة وهو المتبادر بالنعيم
المقيم **قوله** ردع عن حسبانه لا يخفى ان المقصود ليس ذلك بل مضمون قوله ويل لكل همزة لمزة اذ ذلك
كالمتمم والتحقيق فالاولى ان يجعل الردع عن الهمز واللمز **قوله** ليطرحن اي كل من الهمزة واللمزة الجامع
العاد الحاسب كما هو المتبادر من جنب مقصود المقام فالتخصيص بالجامع ليس له وجه بل هو تتمة
الفكوة الاولى الذي يقال انه نظر لحقا **قوله** ان تحطم اي تكسر لقوة حلول الكافر باجزائه ومفاصله
او لتعذب من تلك الجهة ايضا **قوله** التي وقودها تفسير باللازم والوقف الصفة من المبني للمفعول
والتفسير من الفاعل فكيف تصح **قوله** وتخصيصها وقيل اولان اطلاعها على الافئدة لكونها
في قعر البدن التي هي خزينة البدن ومحل ودائعه يستلزم الاطلاع على جميع البدن بطريق الاولى
ويمكن ايضا ان الافئدة لكونها في قعر البدن وعمقه اطلاعها يستلزم اطلاع الجميع ثم قيل انها

سعد
چلبي يوردي
سعد
النار ما
سا الدقيق

لا تحترقها والعلامات اصحابها وقد قال لا يموت فيها ولا يحيى لا يخفى انه لا يلائم بل ينافي المقصود ان تمام
وانه يجوز ان يخلق الله تعالى لها قوة عدم الموت خلاف الدنيا او يعطل حرارة النار في اي عضو كان
موجب الموت ان يحمل على قوتها في الدنيا قوله قال تحتج بمقام التشبيه او قوله ابو لهب صنفا مؤصدة
فان المؤصدة غير متعلق بمعنى الاطباق بقرينة ظاهرة بل قطعية في الكلام بخلاف النظم فلا يتوهم
ان ما في البيت ليس باوضح مما في النظم فكيف يتشبه به لكن اورد ان احق موضع التشبيه ان سورة
البلد قوله تحتج اي تنشاق والاحبال جمع جبل قوله المقاطع جمع مقطع وهي خشبة فيها
حروق يدخل رجل المحبوس قوله تلك الوقعة
هي صدمة الحرب كالواقعة قوله لكن شاهدتم ويمكن ان يجعلها يعلمها صلى الله عليه وسلم بالالهام
او بالوحي الغير المتلو كلسان الملك قوله فكانه رآها فقوله الم تر استعارة تبعية لا يخفى انه لو حمل
على معنى العلم لحصل الغناء منه قوله لان المراد يعني ان المقصود هو الدلالة المذكورة وهي انما تكون
بكيفيات القصة لا بانبائها واورد بان كلمة ما دالة ايضا على الوصفية ودفع بان ذلك في الموصولة
والكلام في الاستفهامية لا يخفى ان الامر على عكس ذلك فان الذي يدل على الوصفية هو الاستفهامية لان
ما الاستفهامية يسئل بها عن اعيان ما لا يعقل واجناسه وصفاته ولا يسئل بها عن اعيان اولي العلم
على الاصح على ان ما هذه ليست الموصولة كما لا يخفى قوله على كمال العلم لانه لو علم انما فعل ذلك لكن دلالته
على العلم الكامل خفي بل الظاهر انه انما يدل على اصل العلم الا ان يجعل القيد للتوضيح لا للتخصيص فان
كل علمه كامل ليس له نقص قوله وقدرته فان من لا يقدر شيئا هل يقدر ان يهلك مثل هذه الجنود الكثيرة
والعساكر القوية بمثل هذه الجنود الضعيفة والآلات النحيفة قوله وعزة بيته لانه انما فعلها
لصيانة بيته قوله فانها من الارهاصات تعليل للاخير فقط ترك تعليل الاول لسهولة ماخذها
قوله اذ روى انه ولد يرد ان الارهاصات ما يظهر في يد النبي قبل بعثته وهذه ليست كذلك لانها
ظهرت في سنة ميلاده لا يكون في يده واورد ايضا ان اتحاد السنة امر اتفاقي لا يمنع عن كون الواقعة
لتعظيم الكعبة ودفع ان شرفها ايضا بشرف مكانه صلى الله تعالى عليه وسلم لا يخفى ان الحق ان الشرافة
انما هي بتشريفه تعالى لا بالمكين كما هو عند اهل الحق وعكس دفع الاول ايضا بان الارهاص لا يستلزم
ان يظهر في اليد بل يكفي مجرد القربية كما يدل المعنى الاصلي للارهاص قوله والاشرم مشقوق
الانف قوله اصحمة اسم للنجاشي ملك الحبشة وهو اسلم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
قوله فقعقع فيها اي تصوت قوله وفيلة بكسر الفاء وفتح الياء جمع فيل قيل اغنى عنه
وفيل غانية وفيل الف واستعمله ذلك مع فيل وضرب قوله وعبا يعني جيشا ايضا فلما بلغ المغمس
خرج اليه عبد المطلب وعرض عليه ثلث اموال تهامة ليرجع فابى وعبا جيشه قوله وقدم الفيل اي

فرادى

اي بجموع واما سائر فيروى عدم البكاء والاقدام على ارادتهم فلذا قيل يحكى اعلى النجي من ذلك محمود
دون سائرها قوله هو ول اي اسرع قوله فيقع الحجر قيل عبر عن الماضي بصيغة الحال لاستحضار
تلك الصورة بالصورة البديعة قوله في رأس الرجل فيه اشارة الى عدم هلاك غير الناس
وقد يروى هلاك الحيوان ايضا كالفيل قوله جد في اظهار اثر الجازم يعني تأثير الجازم انما هو
في اسقاط لام الفعل في الناقص هنا لم يكتف بذلك بل اسقط حركة الراء ايضا الجد المذكور قبل
وتخصيص هذا الجد هنا هو المراد الحذف كما يدل من الدلالة على امر الالوهية والنبوة كما فصله
او الاشارة الى الحث في الاسماع بالرؤية ايماء الى ان امرهم على كثرتهم كان كالمحسوس على هذا يمكن كون
الوجه ايضا الاشارة الى تسلية الرسول صلى الله عليه وسلم بانه سيجزي من خالفه كما قصد الكعبة او الاشارة
الى تهديد الظلمة كما على هو المتناسب من فائدة ذكر القصة قوله الم يجعل كيدهم قيل الكيد ارادة المضرة
على طريق الخفية وارادتهم المضرة على البيت ليس على طريق الخفية بل على المجاهرة ودفع ان مضرتهم
وان كانت مجاهرة في حق البيت لكن خفية في حق العرب اذ قصدهم الاصلي صرف الشرف من
العرب الى بلادهم قوله وارسل عطف على قوله الم يجعل لان استفهامه للتقرير على ما قيل
لكن هنا مع كونه محتاجا الى بيان زوال حكم الاستفهام عند كونه للتقرير فلا ينكر قوله لا يتى
لما فيه من معنى الاستفهام اذ الاستفهام فيه مثل ما في هذه الآية ثم نقل عن مواضع المفتاح
انسلاخ معنى مثل هذا الاستفهام فافهم قوله الحزقة ما يجمع من نحو الحطب قوله كعباديد
فرقة من الناس ذاهبون في كل وجه وشماطيط قطع المتفرقة قوله وقرئ بالياء في
الكشاف هو قراءة ابي حنيفة رحمه الله فان قيل ينبغي ان يقرأ الحنفية هكذا قلنا هذا
تسليم صحته لزوم التقليد انما هو في الاجتهاديات لكن فيه اشارة الى ما فيه رتبة الامامة
في القراءة قوله لانه اسم جمع فمذكر باعتبار لفظه الافرادي ومؤنث باعتبار معناه او مذكر
باعتبار الجمع ومؤنث باعتبار الجماعة قوله وهو الدلو الكبير كما يصب الماء من الدلو الكبير
بالقوم يصب القهر والعذاب بالقوم او كما يصب الماء الكثير من الدلو الكبير يصب لفعل
والقهر الكثير قوله او من السجل منه سجل القاضي اي الذي كتب فيه عذاب الكفار او
من الوجوب اي اللزوم لا يبرح ولا يزول قوله فراشة نفية تشويه حالهم وسوء مآلهم وانما عبر
بلفظه من نحو الترجيح للاستهجان وحسن الادب
قوله اذ المعنى فعلى هذا يكون قوله فليعبدوا ابتداء كلام ولا يخفى ان استفادة هذا المعنى من
الكلام ابتداء مما يستبعد فلعل الاوجه استفادة معنى الشرط من نفس قوله لايلاف قريش
على نية قوله وعلى ربك فكبر هذا قولهم وعلى هذا فقس على ان الظاهرية تغلب مع الشرطية

فافهم وقيل قوله والفاء لما في الكلام في جواب عما يقال اذا كان اللام متعلقا بقوله
فليعبدوا فلم دخل فاء التعقيب بين العامل ومعموله وايضا لا يعمل ما بعد الفاء فيما قبلها فاجاب
بقوله والفاء في انتهى لا يخفى ان هذا الكلام لا يصلح دفعا لهذا الاشكال فليس جوابا لهذا
الاشكال بل يكون جوابا لاشكال يكون هذا جوابا عنه قوله لاجل ايلاف فهم كانه اشارة الى
البلاغة قوله رحلة الشتاء مفعول به لايلافهم وقيل نصب على المصدرية بمعنى رحلتهم
رحلة الشتاء والصيف قوله فيمتارون اي يطلبون الميرة وهو الطعام فيه اشارة الى
ان هذه الرحلة نعمة عظيمة سيما في حق قريش بحيث يكون بقاء بنيتهم ودوام وجودهم
الذي هو اجل النعم انما يكون بهذه كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انهم كانوا يضطرون
في امر المعاش الى ان يموتوا وانه اذا اصاب احدهم مخمصة خرج مع عياله الى مغارة وضرب
خيمة حتى يموتوا هذا الى ان جاء هاشم ففضلهم بالرحلتين فامنوا من ذلك ثم امر العبادة
لنعمة القريش اما بدلالة النص او باشارة النص او بالمقابلة على حسب نعمهم قوله او بمحذوف
على ان يكون اللام للتعجب العرب تكتفي بهذه اللام من غير اظهار فعل التعجب قيل فعلى هذا
يكون فاء فليعبدوا مترتبا على مقدر اي انتهوا عن هذا الكفران فليعبدوا قوله كالتضمين
وهو ان يتعلق معنى البيت بالذي قبله تعلقا لا يصح الا به يرد عليه انه ان توقف الصحة
عليه يلزم عدم صحة التعلق بقوله فليعبدوا ولا يلزم كون كل منهما سورتين مستقلتين
وان لم يتوقف يلزم عدم صحة هذا التوجيه وبالجملة لا يلزم كون هذا التعلق مما يتوقف عليه صحة
معنى السورة المتقدمة لا سيما المتبادر توقف اصل المعنى لا كماله وتمامه فلا يفيد ما يقال ان المعمول
يتوقف على تمام معناه على عامله وعلى متعلقه به قوله ويؤيده في انه اشارة الى ان السورتين
المستقلتين يجوز تعلق احديهما على الاخرى لان كل القرآن كالسورة الواحدة قوله فشبهوا
بها فهذا نص في كون قريش اسما للقبيلة ابتداء وهو مخالف لما اشتهر ان لفظ قريش اسم لشخص
واحد ابتداء ثم القبيلة اولاده قوله للتعظيم كونه للتعظيم غير ملائم لكونه مشبها اذ يوهم تساويه
او تفوقه على المشبه به فلعل الاوجه ما قيل ان الاوجه ان التصغير على حقيقته لانه اذا كان قريش
دابة عظيمة والقريش مع صغر جثته جعل قريشا فهو لا محالة قريش قوله وقرا ابن عامر
لالاف على انه مصدر الف ثلاثيا كقولهم كتب كتابا او مصدر الف رباعيا نحو قاتل قتالا
هذا اختار الزمخشري ثم نقل عن السمين ومن غريب ما اتفق في هذين الحرفين ان القراء
اختلفوا في سقوط الياء وثبوتها في الاول مع اتفاق المصاحف على اثباتها خطا واتفقوا
على اثبات الياء في الثاني مع اتفاق المصاحف على سقوطها خطا فهو ادل دليل على ان القراء

يتبعون

127

يتبعون الاثر والرواية لا مجرد الخط ثم الاظهر تقديم هذا القول على قوله وقرئ ليلاف انتهى
قوله من جوع قيل لفظ من للتعليل ورد ان الجوع لا يجامع مع الاطعام فهي للبدلية ولا يبعد ان
يجعل التعليل فيه كالتعليل في قوله لدوا للموت وابنوا للخراب قوله اي بالرحلتين يرد عليه ان
ذلك انما هو بدعوة ابراهيم صلوات الله على نبينا وعليه بقوله وارزقهم من الثمرات والقول ان
الرحلتين لدعوة ايضا يرده ما سبق ان ذلك انما الخوف في زمان هاشم قوله وقيل المراد به شدة
قبل هذا القحط والشدة مما كان بدعوة عليه السلام بقوله اللهم اجعل عليهم سنين كسني يوسف
لكن يرده انه ذلك انما دفع بدعوته عليه السلام ايضا لا بالرحلتين الا ان يقال ان الهداية للرحلتين يجوز
ان يكون بدعوته عليه السلام ايضا قوله او الجذام اثر ابن عباس رضي الله عنهما والضحاك
ارايت ان بمعنى رؤية البصر او المعرفة فيتعدى الى مفعول واحد وهو
الموصول وان بمعنى العلم فمفعوله الاول الموصول والثاني محذوف بمعنى من هو على تقدير الكشاف او
امصيب ومخطئ على تقدير غيره قوله معناه التعجب الاولى التعجيب اذ لا يتصور التعجب منه تعالى بل ذلك
في كلامه بالنظر الى المخاطب ثم الظاهر لفظا انه مجرد التعجب وقد قال في الاتقان اما التعجب فالاستفهام
معه مستمر فمن تعجب من شيء فهو بلسان الحال سائل عن سببه وقد صرح الكشاف في قوله ما لي لا ارى
الهدهد وقال وما قيل انه مجرد عن الاستفهام فقال في عروس الافراح انه محل نظر ولهذا نرى قول
التنوخي في اصل انه للاستفهام مع بقاء التوجيه نعم يرد عليه لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز لكن على
مذهب المصنف لا بأس به قوله لحاقا بالمضارع يعني ان الحذف في العربية وان مختصا بالمضارع
لكن الحق الماضي هنا به ووجه تخصيص اللحاق هنا تصيير الطلب المفاد من الاستفهام للماضي هنا
في معنى الاستقبال او النقل من جمع المعنى بين هذا معنى قوله ولعل تصويره صحيح لكن يرد على الاول انه
ليس عنده ان يكون الاستفهام مجردا للتعجب وبعيد ما ذكرنا آنفا فافهم وقيل الوجه ان يجعل اللحاق للهمزة
صلة اي ماضيا كالمضارع نفس متكلم فالحق به وقيل الاوجه انه الحق حذف همزة الاستفهام بل مرى
ماضي الافعال لكثرة مشابهته به وعدم الالتفات الا بفتحة هي لخفتها في حكم السكون قوله بزيادة
الكاف قيل تأكيدا لمعنى الخطاب في التاء لمزيد احضار المخاطب لا يخفى ان التاء فاعل والكاف حرف
فالمراد التأكيد صعب تأمل قوله ويؤيده الثاني اورد ان دع اليتيم من لوازم جنس مكذب الدين
فكيف يتحقق في بعض افراد الجنس المعهود دون الجنس حاصله انه يرد به التفريع لا يلائم العهدية
المفرع عليه الثالث ان الجزئيات متفرعة على جنس الكلي ورد بان الحاصل في الخارج من نحو دع
اليتيم لما كان من بعض المكذب دون بعض فكان الظاهر من الذي يكذب هو المعهود وانت تعلم
ان هذا انما يصح اصل الجواب والكلام في المتبادر الظاهر الا ان يضم اليه تعلق الرؤية البصرية فافهم

أنكار
أنكار
شيخ
عبد الرحمن
عصام
عصام
دفعه

ولا يرد عليه انه تخصيص بسبب النزول وانه لا يجوز لان التخصيص بعد تقرر العموم والكلام فيه
ابتداء بل الاصل العهد عند القرينة فغايته ان السبب قرينة له هذا قريب الى ما يقال ان
سببا لنزول يصلح مفسرا وقد قيل ان السبب طريق قوي في معرفة تفسير الاية وبه
يندفع ما يتوهم انه يؤدي الى كون العبرة بخصوص السبب لا بعموم الصيغة والمذهب
خلافه على ان كون ذلك مجال مذهب المص على حكاية بعض خلافا للاصح قوله وهو ابو جهل هذا
انما هو على الثاني اعني العهد قوله من ماله نفسه هذا يقتضي اختصاص منع اليتيم عن ماله نفسه
في النظم والمتبادر العموم وان كان الاساءة في ذلك غليظا ثم ان السورة تختلف في كونها
مكية او مدنية فيرد ان السبب ان كان ابو جهل وابو سفيان والوليد فلا يصح مدنيتها
وان المنافق البخيل كما سيذكره فلا يصح مكيتها الا ان يقال ان المراد التقسيم يعني ان مكية
فالى جهل ونحوه وان مدنية فالمنافق قوله اهله لا يكون تعيين تقدير المفعول بذلك
من قرينة الظ من مطلق الحض هو مطلق الغير او ان يقال ان المتبادر ان المقصود من التحريض
التحريض على العطاء من ماله نفسه والغالب في ذلك هو اهله قوله على طعام المسكين في الاضافة
اشارة الى ان الطعام حق المسكين كما في قوله تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم قوله لعدم
اعتقاده بالجزاء فلا يرد ان ايدين الطعام نحو الزكوة فيذكر بقوله الماعون وان نفل من
الصدقة فتركه ليس باثم فكيف يذم مقارنا بقطوعية الاثم انما المراد وان النفل لكن ما
يتسبب عن عدم اعتقاد الجزاء وعاذكر يظهر اضمحلال ما يتوهم ان المراد ههنا هو الزكوة
قوله غير مبالين بها اما بالترك او التاخير عن وقتها او بترك الاهتمام بشانها لا يخفى ان ذلك
انما ياتي بالقصد فلا يتجه ان الخطأ والنسيان مما رفع عن هذه الامة فكيف يعاقب بالويل
لاجله على انه فرق بين السهو والنسيان واما تفسير السهو عما ذكر فامر هين فان قيل
قوله المصلين يقتضي كونهم متصفا بالصلوة بالفعل فكيف يصح التفسير بالترك قلنا لعل
المراد من المصلين المكلفين بالصلوة او من شانهم الصلوة لكن يبقى الكلام مع قوله الذين هم
يراءون اذ الرياء يقتضي حصول اصل الصلوة والترك خلافه فتامل قوله يرون الناس اعمالهم
او ريدان المفاعلة لا تكون من الافعال بل من المجرد بمعنى المرائي من غيره وبمن غيره ولو سلم ذلك
فينبغي كون الارادة من الافعال من الجانبين لا الارادة من جانب واحد لغرض الارادة من جانب
اخر ولهذا قال الكشاف يرون الناس اعمالهم ويريهم الناس ثناءهم الا ان القاضي راعى الغرض
في ذلك لكن الكلام في مجيء المفاعلة لذلك انتهى لا يخفى ان مراده عدم كون المفاعلة بمعنى الافعال
بحسب الحقيقة فمسلم لكن ليس بمضر وان بحسب المجاز فليس بمسلم اذ لا سمع لاختصاص المجاز بافراده

اذ الاصح كفاية سموعية نوعه ودعوى عدم وجود النوع ايضا لا يقبل عليه فقوله
فينبغي ان يكون المعنى الارادة من الجانبين وقوله لكن الكلام في مجيء المفاعلة لذلك قوله
ليروهم الثناء عليها قيل هكذا في الكشاف وفيه انه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ الثناء
لا يتعلق به الرؤية البصرية الا ان يحمل على عموم المجاز او يجعل الارادة بمعنى المعرفة اقول قد
عرفت انفا ان ما في الكشاف وما هذا الا التيجة بينهما اذ ليس معنى يرى يرون الناس اذ
ليس فعله ليروهم من اصل المعنى ولان ما في الحواشي يقتضي عدم امتناع الجمع في مذهب المص قوله
الزكوة اذ الماعون فاعول من المعن وهو الشيء القليل والزكوة لكونه ربع العشر قليل من كثير هذا
هو صحيح التفسير لما ان الباعث ذكره عقيب الصلوة على القرآن ولهذا كان ذلك راى معظم المفسرين
كابي بكر وعلي وابن عباس وابن عمر والحسن وعكرمة وسعيد بن جبير رضي الله عنهم ولما الحديث لا يجد من
اخر السورة قالدان قوله ان كان الزكوة موجبا يوهم ان الماعون هو الزكوة فما اسنده الا بحديث ليس
بثابت بل منصوص بوضعه على ان الاعلام بيهام لا يثبت به شيء اصلا قوله من ضعف الدين نفس ما لا اقل او
الضعف علم تسامل والاخق الكلام عدم الدين قوله ومنع الزكوة انما يستقيم على التفسير الاول
دون الثاني قوله احق بذلك الاولى ان يترك قوله احق اذ ذلك طريق دلالة النص لا طريق الرفع
والجزاء الا ان يقال ان للزكوة دليل ملازمة سطوية او يقال وانما قال كذلك ليترتب قوله والذكر
ترتب عليها الويل يعني ان تخصيص كون الويل لهم لكون شناعتهم اشد من شناعة الاولى على ان كون
المصلين غير المكذبين بالدين فتامل قوله او للسببية اي السببية ما قبلها لما بعدها فيه نظر اذ
صيغة المشتق اعني المصلين والوصف الصالح للعلية مشعر بالعلية فالسببية تقتضي كون السبب
ما قبلها والوصف يقتضي ما بعدها وجعل كل منهما جزء علة على ان يكون المجموع علة واحدة لا يساعده
اللفظ والسوق وجعل كل منهما علة مستقلة يستلزم لتوارد العلتين وقوله للدلالة على سوء
معاملتهم الخ لا يدفع ذلك بل يعكسه قوله وانما وضع المصلين قيل فيه ان المكذب بالدين لا يكون
مصليا الا ان يراد من يجب عليه الصلوة بل يعلم ان الكافر لا يجب عليه الصلوة الا ان يحمل على مذهب
المص من كون الكفار مكلفين بالفروع وايضا قوله الذين هم يراءون لا يسع لذلك التوجيه اذ الرياء
انما يتصور فيما وجد لا من شانه ان يوجد فتامل ثم انه على هذا يكون المكذب والمصلين متحدا
قوله مع الخالق والخلق لما المخلوق فمن دع اليتيم وعدم حض المسكين واما الحق فسهو الصلوة
ورياؤها واما منع الماعون فاورد به عليه اي المص بلزوم فوت بيان وجه اظهار ح موضع الاضمار
اقول لا يخفى انه من قبيل حق الله ايضا وان لنفع الخلق
قوله من العلم والعمل ويمكن ان يراد من الخير الكثير النبوة سيما خواصها بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم

دفع تعارض الحديث

وروى فان قيل اذا ثبت معنى الكوثر بالحديث فكيف يصح التفسير في مقابلته بالرأي قلنا ان الاول
ايضا ثابت بان صحيح عن ابن عباس رضي الله عنه لعله وقف عليه المص ويجوز ان يكون الحديث ضعيفا عند
المص فيجوز تقديم القياس عليه قوله انه نهر في الجنة فان قيل هذا يعارض ما في بعض الكتب الاحاديث
الصحيحة انه حوض في الجنة وايضا في حديث آخر انه حوض في القيمة قلنا وفق ذلك بانه يجوز انصباب هذا
النهر الى الحوض او يسيل من الحوض وانه يجوز تعدد الكوثر في الجنة والقيمة ويجوز ان ينقل من الجنة الى
القيمة ثم ينقل اليها قوله وعدنيه ربي فان قيل العطاء المدلول من اعطينا ينافي الوعد قلنا ان العطاء
بالنسبة الى الحكم الازلي على وفق العلم الازلي والوعد بالنسبة الى الوقوع اللايزالي قوله فيه خير كثير يشير الى
وجه تسميته بالكوثر قوله احلى من العسل ليس على حقيقته حلو العسل بل على حلو مناسب لطبيعة جنس
المياه فكانه استعارة تمثيلية لبيان مرتبة حلاوته قوله وابيض من اللبن لعل تخصيص اللبن لكونه
الثلج انسب لبيان البرد والا فالثلج الحق لبيان مرتبة البياض على ان في اللبن فوائد اخرى ليس في الثلج قوله
لا يظمأ من شرب منه فان قيل هذا يقتضي ان لا يشرب غير مرة قلنا الجيب عنه تكرار الشرب لغير الظماء
بل التلذذ قوله قبل ولادته ويؤيده ما قيل في سبب نزوله من الرد على من عابه عليه السلام بعد موت اولاده فالاسماح
قوله قدم على الصلوة قيل وجه تضمين الدوام انه عليه السلام لكونه مصليا قبل الامر بالصلوة تحصيل الحاصل
فيفسر بالدوام لئلا يلزم ذلك لكن يرد عليه ان الدوام له عليه السلام لولا هذا الامر حاصل ايضا فالكلام
الكلام فلعل وجه الامر هو الايذان على ان الصلوة لكونها اهم مما في الشرع مما يهتم في شانها والاشارة
الى حكمة مشروعيتها في كونها شكر للنايل هذه النعم او التنبيه الى لزوم الخلوص في الصلوة فلو لم يكن لنفسه يكون
لا منه فيكون قريبا الى التعريض كما في قوله لئن اشركت ليحبطن عملك قوله خلاف الساهي لها مفعول
لقوله فصل ومفعول مطلق لفعل محذوف او حال المذكور قوله المرائي هي اشارة مقابلة قوله ساهون
باعتبار قوله فصل وقوله المرائي مقابل اشارة الى مقابلة يراؤن باعتبار قوله لربك قوله من الانعام
اذ الكوثر لكونه خيرا كثيرا دائما يقتضي شكرا كثيرا دائما اما الكثرة في الصلوة لكونها جامعة انواع
العبادات جنانا كالنية والخشوع واركانا وتشمل الاركان الفعلية كالقيام والركوع والسجود
والقعود والانتقالات ورفع اليد وهذه هي جملة احوال الانسان لا يخرج عن واحد منها والقولية وهي
ايضا تشمل قراءة القرآن والتكبير والثناء والتسبيح والتشهد والتهليل والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم
والدعاء والتسليمة ونحوها بل تشمل العبادة المالية كستر العورة والمكان وتشمل جميع انواع احكام
العبادات من حيث العقل كالفرض والواجب والسنة والمستحب ومن حيث النكرة كتحريماتها
ومنهياتها ومفسداتها ومكروهاتها فان المصلي يجتنبها ايضا سيما عند تشهي النفس اليها
كما روى عن النبي عليه السلام ترك ذرة من محارم الله خير من عبادة الثقلين لعل هذا معنى قول المص

فان الصلوة

فان الصلوة جامعة لاقسام الشكر قوله البدن تجمع بدنة لعل تقديم النحر من كثرة النعم الموجبة لكثرة الشكر
قوله خيار اموال العرب فكل مامور بما هو خير عنده لقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون
ويطعمون الطعام على حبه على وجه لكن يشكل سيما على مذهب المص من ان القرآن في النظم يوجب
القران في الحكم ان نحر البدن ثم تصدق اللحم ليس وجوب في الشرع والمتبادر من هذا الامر سيما
المطلق بل المطلق هو الوجوب فلعل الاوجه ان يحمل النحر كناية عن مطلق الزكوة بدليل عادته تعالى في
القرآن قران الزكوة بالصلوة ثم الوجه في كون الشكر بشيئين في مقابلة النعم الواحدة اما لاشتمال
الكوثر على العلم والعمل او شرف الدارين وشرفا للبناء على الثاني ان الاصح الحوض والكوثر واحد
وان الاصح ان الحوض اثنان في الجنة وفي القيمة على ما في تذكرة القرطبي قوله المحاويج جمع محوج
مبالغة بمعنى كثير الحاجة يقتضي عدم العطاء من لا يكون من هذه الصفة سيما على مذهب المص في المفهوم
المخالف وقد عرف ثمة ان الصدقة تحل للمطلق المحتاج الا ان يقال المراد هنا ما يكون كاملا في
مقابلة الكمال وفيه اشارة الى ان الافضل الصرف الى الاحوج وقد قرر في الفقه نية من حرمة العطاء
سائل له قوة يومية قوله ويمنع منهم الماعون فيه اشارة الى ان المراد من النحر هو الزكوة قوله
كالمقابلة للسورة المتقدمة لم يقل مقابلة لها لان ما يكون مدلولا بالمطابقة في الاولى ومنطوقا
ايضا مدلولا التزاما او تضمنا ودلالة واشارة بل مفهوما هنا او لان بعض ما ذكر في المتقدمة
لم يوجد مقابلة في هذه وبالعكس قوله وقد فسرت ثم لعل ذلك بقرينة الامر بالنحر اذ الوجوب من
جنسه يختص بالتضحية لكن هذا يقتضي اختصاص العيد بعيد الاضحية الا ان يفهم عيد الفطر بحكم
النظير والمقايسة لكن هذا الغاء للوعن مذهب الشافعي من افادة الواو الترتيب والا فيوجب
جواز تقديم التضحية على الصلوة على حكم الواو فهم عكس فهم ذلك بدلالة نص خبر او فعل رسول كما في
آية الوضوء قوله المبغضه لك متعلق بقوله هو الابتر مفاد من المشتق ومثله قضية مشروطة عامة في
الموجهات المنطقية قوله والاحسن ذكر لا يخرج عن ابهام الجمع بين الحقيقة والمجاز قوله واما انتسخ
مفاد من الحصر اما بطريق المفهوم او بطريق الاشارة قيل فيه اشارة الى ان الحصر المستفاد من تعريف
المسند والفصل بالاضافة الى ما اضيف اليه المسند اليه والاظهر انه بالاضافة الى الاحياء بمعنى
خلف خلاف المضاف اليه المبغض الذي هو منتسب شانئه واما حال المضاف اليه فمعلوم بطريق الاولى
لكن في ترتيب مجموع هذا الحكم على مجموع الحيثيين خفاء قوله ولكنه الآخرة في افادة النظم خفاء
الا ان يرتكب ملاحظة انضمام مضمون اعطاء الكوثر
يعني بهمزة مخصوصين هذا جواب عن اشكال ان الاصل في الجمع المحلى باللام هو الاستغراق فيقتضي
الامر بهذا القول لكل كافر ومن الكافر من يحرف الله ويعبده كاهل الكتاب فلا يصح قول القرينة

الاولى

ومنهم من يؤمن فلا يصح الثانية وجه الجواب ان الخطاب ليس للكل بل البعض لكن قوله قد علم الله منهم يقتضي
علم خاتمة الحال بهذا الجواب و قوله وروي ان رهطا قرينة العهد وكون لام الجمع للاستغراق
عند عدم قرينة العهد لكن الكلام في انه هل يصلح سببا للترول لان يكون قرينة للعهد او مخصصا
للعام اولا و توضيح الاشكال اما ان يراد بالجمع الاستغراق او العهد وعلى الاول اما ان يكون الخطاب
مختصا بالنبي عليه السلام او يعم الامة فالاول حاد فالاصل ان الخطاب للرسول يعم الامة ولو سلم
ذلك سيما على مذهب الشافعي كما هو مذهب البعض فيشكل قوله لا اعبد ما تعبدون اذ منهم من يعبد
الله ويوحده ويشكل قوله ولا انتم عابدون اذ منهم من يؤمن والثاني اي عموم الخطاب يقتضي ان يقول
كل احد من المسلمين لكل من الكفار وليس بصحيح قيل هذا هو الذي دعى صاحب الكشاف وبلوغ الى ان قال
ليس المراد بقل الامر كما في قل هو الله احد وعلى الثاني لا بد من قرينة العهد وليس فليس وحاصل الجواب
اختيار الثاني باثبات القرينة كما نبه آنفا او الاول بتخصيص العام والمخصص ما عرفت في القرينة
لعل الوجه في ذلك لما العرف والعادة من كون بعضهم متشرفين بالاسلام وبعضهم عابدين الله
فليتامل قوله رهطا اسم لما دون العشرة من الرجال ليس فيهم امراة قوله فان لا لا تدخل هذا
الغايد على قوله لا اعبد والمقصود علم به وكقوله ما تعبدون ولا يخفى ان الاستقبالية الاول قرينة
لتخصيص الاستقبالية في الثاني قوله لانه في قرآنه يعني ان اسمية الجملة دال وان اقتضى الاستمرار
لكن مقارنته بما يكون نصا في الاستقبال يكون قرينة للاستقبال قوله اي في الحال او فيما سلف
لما اريد بالاولين الاستقبال ايضا وقرينة تكثير ارادة ما وراءه في مقابلتهما وهو الحال والمضي وان
اقتضى اسمية الجملة ايضا الاستمرار لكن هذا محتاج الى ارتكاب الجمع بين الحقيقة والمجاز بالنظر الى
قوله ما عبدتم ثم اورد ان عابد اسم فاعل عامل في ما عبدتم فاذا كان بمعنى الماضي فكيف يعمل واجيب
عنه بانه من قبيل الحكاية كما في قوله تعالى وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد قوله وما عبدتم التقييد بالماضي
لما لم يعم الحال ايضا آنفا وقوله في وقت ما لا يدفع هذا الاشكال اذ هو قيد للماضي ودعوى
ارادة الحال والماضي من قوله ما عبدتم بقرينة قوله في وقت ما ضعيفا قوله ويجوز ان يكونا تاكيدين
الاولى ان يكون بين اذ التاكيد لا ينفصل عن المؤكد ولا يجوز دخول العطف عليه سوى ثم وان التاكيد
لا يدل على نفي ما الابلغية قوله على طريقة ابلغ لدلالته على ما دل عليه الاول من الاستقبال وعلى
امر زائد عنه وهو الحال والماضي وجه الابلغية قطع طمعهم عنه عليه السلام في جميع الازمنة قيل
ان الواو يمنعه ثم وبه يصح العطف مع التاكيد ويكون الابلغية لاستمداد العطف قوله ولم يكن موسوما
اورد انه عليه السلام كان موحدا وعارفا وعلى وعلى مشاعر ابراهيم عليه السلام حاجا البيت لا يخفى
ان الكلام ليس في اصل العبادة بل في كونه مشهورا به كما يفاد من قوله موسوما ودعوى شهرة عبادته عليه السلام

لكن فيما بينهم قبل البعثة لا بد له من بيان ثم اجيب عنه بان المراد بالعبادة هنا ما يكون بالامر فقط
انه ليس عبادته قبل البعثة بالامر بل بالعادة القديمة المستمرة لا يخفى ان هذه العادة منتهية
الى شريعة ما كشريعة ابراهيم فبالامر الالهي كما في الاصول من شريعة من قبلنا شريعة لنا ام لا
والحق في هذا المقام ما في الاصول ان الاصح انه عليه السلام لم يكن متعبدا قبل بعثته بشرع
نبي قبله كما صرح المص في آخر سورة الشورى في قوله تعالى وما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وان اختلف
في انه متعبد بشرع ابراهيم وبشرع موسى وعيسى وما ثبت انه شرع ما الى ان توقف بعضهم
قوله لان المراد الوصف كما سبق في سورة الشمس في قوله تعالى وما بناها قوله كانه قال لا اعبد
الباطل قيل الظاهر لا اعبد معبودكم ولا تعبدون معبودي لان الصفة من قوله وما تعبدون
هو المعبود لا الباطل والحق اقول لا يعبدان الباطل والحق علة الوصف المستفاد من اللفظين
وبيت على انه قوله كانه قال قوله او للمطابقة جواب ثان حاصله المشاكلة والمقابلة للفظ في
ما عبدتم فانه عبارة عن الاصنام قوله قيل جواب ثالث فالمعنى لا اعبد عبادتكم ولا تعبدون
عبادتي وقيل الاولى لبيان الظاهر انه ليس من تتمة الجواب بل اثبات تغاير بين القرائن قوله
لا تتركونه بحكم الجملة الاسمية مع التخصيص المستفاد من اللام والتقديم وكذا لا اتركه في الاية
قوله فليس فيه اي في قوله لكم دينكم او في جميع السورة اذن في الكفر فانه من قبيل الاخبار عن الغيب
على مقتضى النبوة قوله ولا منع عن الجهاد يعني ليس المعنى ادوموا على دينكم ونترككم على دينكم حتى يلزم
المنع عن الجهاد فيكون منسوخا باية القتال كاية السيف كما وهم فان النسخ انما يجري في الامر
والنهي ولو بصورة الاخبار ولا يجري في الاخبار كالوعد والوعيد فعلى هذا البيان يكون من قبيل
الاخبار فلا يقبل النسخ قوله الا اذا فسر بالمتاركة الظ من المتاركة نترككم على دينكم وتتركونا
على ديننا لا يخفى انه اخبار مناف للنسخ ايضا الا ان يفسر بقولنا ادوموا على دينكم
كما يؤيده قوله وتقرير كل من الفريقين قوله من قرا قيل قال شيخنا موضوع الا الجملة الاولى
رواه الترمذي وفي الاتقان عن الترمذي من حديث انس بلفظ قل يا ايها الكافرون ربع
القرآن ومن حديث ابن عباس تعدل ربع القرآن ومن حديث نوفل اقرأ قل يا ايها الكافرون
ثم نم على خاتمتها فانها براءة من الشرك فاطلاقه في المستثنى والمستثنى منه محل خفاء اذ لفظ
من قرا ليس من الحديث وهو جعل من الجملة الاولى ولفظ برئ من الشرك يقرب ان يتحد معنى مع
قوله فانها براءة من الشرك
اذا جاء نصر الله العامل
في اذا هو سبح ولا يمنع الفاء عن العمل على الاكثرين او فعل الشرط على المحققين لكن نقل عن الرضي
الفاء زائدة ليكون على صورة الشرط والجزاء قوله وفتح مكة قيل التقييد بفتح مكة مناف لما في الكشاف

عصام

كما قال الله تعالى يا ايها الذين
آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم
من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله
وتجاهدون في سبيل الله باموالكم
وانفسكم ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون
اي اذا كنتم من اهل العلم اذ الجاهل
لا يعتد بعمله يغفر لكم
ذنوبكم

عصام

جواب الامر المدلول عليه بلفظ
الخبر او الشرط او الاستفهام
دل عليه السلام بتقديره
تؤمنوا وتجاهدوا

دفع الاشكال عن الكشاف

جواب عن الايراد على الشيخ الماتريدي

انها نزلت في حجة الوداع التي كانت بعد فتح مكة واذا انقضى الاستقبال والعجب ان الكشاف فسر
ايضا بفتح مكة والعجب منه ان الشيخ الماتريدي جعل اذا بمعنى اذ لدفعه وقال في دفع الاشكال
يجيء اذا بمعنى اذ كثيرا في القرآن كيف ولا يصح ح فسبح كما لا يخفى اقول ان اذا ليس بمحكم في الاستقبال
بل قد يخرج عنه نحو قوله تعالى اذا رأوا تجارة او لهوا فان الآية نزلت بعد الرؤية كما في مغني اللبيب
وقوله ولا يصح ح ممنوع اذ يخرج عنه الجواب عما نقل عن الرضي وان اتساع العمل في الظرف شايع اذ
الظاهر انه لعدم الصحة لمنع الفاء عمل ما بعدها فيما قبلها واعلم ان الاكثر ان نزول السورة
قبل فتح مكة كما اختاره المص كما يشير اليه في تحل آتين وما في مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما اخر سورة
نزلت اذا جاء نصر الله كما في الاتقان ويؤيده ان من اسامي هذه السورة سورة التوديع فاحرى على ان يكون
سورة فلا دينا فيه وان التوديع يجوز ان يحسب مطلق القرب قوله وقبل حنين صلى الله قيل وح يستقيم
اذا بلا اشكال اقول نعم لو لم يذكر قوله وفتح مكة بالواو وصح عن بعضه على ما قيل انه يخالف الاصل
عهدية اللام عند الامكان وقد امكن بارادة الفتح الذي تطمح اليه الابصار ووقع الوعد به
في اول سورة الفتح قوله عن الحصول الا وفق لما سبق عن الظرفي قيل ويمكن على حقيقته
اذ مجيء الجنود من الملائكة وغيرها لنصرة له عليه السلام ثابت صحيح قوله للاشعار انما
يتم ذلك لو اريد حقيقته الا ان يقال المعنى الاصلي يوهم عند ارادة المجازي والنقلي وتهديد
على بالاشعار الظاهرة العلم الوحي الا فلي قوله وقد قرب النصر هنا انما يحكم صيغة الماضي
الاصلي وان كان المراد هنا هو الاستقبال ويحكم تحقق الوقوع المفاد من اذا اذ كان ات قريبا
والا فالظاهر انه لا يفهم من الكلام في المقام قوله مستعد الشكر فرحمة من الكلام مما لا يخفى
عن الافهام بالملاحظة قوله فسبح ليس وجه منكسا اذ هو يقتضي صدور الشكر حالا لا انه مهيئا قوله
فسبح بحمد ربك قدم الامر بالتسبيح مع ان الحمد افضل لان فيه اثبات صفات الكمال ومنبه
على الافضل من الصفات الذاتية والتسبيح تنزيهه عن سمات النقص والاثبات اكمل من السلب
حتى ادعى بعضهم ان الحمد اكثر ثوابا من التهليل وان ورد بخبر البطاقة انه لا يعدله شيء
لما في تقديم التسبيح رعاية الى التدريج في المعارف الالهية حيث يعرف اولا بالجلال ثم بالجمال
والكرم نقل عن ابن حجر انه من باب الترقي كما فهم من المناوي الكبير شرح جامع الصغير واما
تقديم التسبيح والتحميد على الاستغفار مع ان الاستغفار متقدمة على جميع الطاعات
فلعل ذلك المقصود في مراتب ذكر الله ومعارفه ولهذا يقال توبة الخواص مما ذهل عن ذكر الله
وعطا العمر ولو لحظة ويذكر المص ايضا قوله فتعجب مجاز بعلاقة السببية لان العادة اتيان سبحان
الله عند ادراك امر غريب لعل المراد الاتعجب انما يحصل من نحو عظمة قدرة الله وكمال قوته فيتدارك
لنفسه

بالتبري

عصام

131

صاحب الانتصاف

سعدي

بالتبري منه والتقديس والتسبيح او انه لما وعد الله المؤمنين بالفتح والنصر وابطا عليهم يا ناحية
فتوجهم بحزنهم او عدم انجاز وعده وخلفه فيندفع ذلك بالتسبيح وقيل انه لما نشو هذا امر عجيب
فائق على حدا مثاله فيستبعد وقوعه وذلك من استقصار قدرته تعالى فامر بالتسبيح فهذا
قريب من الاول ثم انه يشكل ان التعجب امر اضطراري والامر يقتضي الفعل الاختياري فكيف
يؤمر به وما قيل انه ليس بمامور به حقيقة بل اخبار بان هذه القصة من شانها ان يتعجب منه كما
اشار اليه الزمخشري فرد عليه بان قول الزمخشري فتعجب والجملة معطوف والجملة معطوف تقديري
دال على ان الامر بالتعجب مرادا لشكر لمن تامل ورد بان في قوله هذه دلالة على ان التعجب يتعجب مثل
شاكر يصح ان يؤمر به وليس الامر بمعنى الخبر ودفع ان ما ل ايضا الى جعل الامر بمعنى الخبر لكن
بوجه لطيف لا يخفى انه ان سلم ذلك في كلام الكشاف لا يسلم في كلام المص وما قيل معنى قوله
فتعجب قل سبحان الله فان العادة على ان قيل تبيانه عند التعجب فيؤدي الى التفسير بالاخفى بل مجاز
عن المجاز الذي ممتنع عند بعض وان جوز لغرض بل الجمل ان الحقيقة الاصلية والمتبادر للمقامي
هو المعنى الثالث وقد روي عنه في قوله عليه السلام بعد السؤال عن معناه تنزيهه من كل سوء فالخبر
الواحد ولو ضعيفا مقدم على الرأي سيما قد وافق القياس فهذا من قبيل تقديم الرأي على النص
فلعل البعض وافق على انه صحيح في ذلك كما هو عادته في اكثر المواضع ولعل الاوجه في ذلك ان يكون
المامور به هو التسبيح والتعجب علته والله اعلم بالصواب قوله او فضله فلعل العلاقة الجزئية
او الشرطية اذ التسبيح كانه بتجسيم المعنى التنزيهي والتقديسي والقرينة ان الصلوة لكونها
جامعة لانواع الشكر كانت تشكي المعظمات النعم كما فضل في الكون حاصل القرينة عظمة النعمة
وكبرها قوله روي انه عليه السلام كان تشاهد له هذا التفسير قوله على صفات الكمال اي
الثبوتية بنكل انها اضطرارية والحمد يطلق لاختياري الا ان يقال انارها او تنزيلها بمنزلة
الاختياري الا ان يقال قوله هضما النفس لما كانت الاستغفار موجبا للوساوة والمعصية
والنبي معصوم عن ذلك فاجاب بهذه الاجوبة والهضم عند النفس فاصل عن الكمال في المعرفة
والعبادة كما روي ما عرفناك حق معرفتك وما عبدناك حق عبادتك ولما كان مراتب السير
الى الله غير متناهية ولو اكمل الوصول فاذا تجاوز مرتبة يستغفر ذلك عند فوقها فيستغفر
منه على ما قيل لكن هذا وان صح في نفسه لكن ليس بمناسب في المقام بل الاشتغال ما قد اشير انفا
قوله واستدركه فانه قيل الالتفات منه عليه السلام الى غيره مستبعد جدا قلنا ليس معنى
الالتفات ما هو ممنوع شرعا بل ما يحصل شرعا ويكون عنا كالعادة كالذهول عن مطالعة
الجلال والجمال للمخالطة الناس ونظام امورهم وان حسنة في نفسه كما يقال حسنات الابرار

سيئات المقربين

فلعل الاوجه ايضا الاستغفار لقصور في اتيان التسبيح والتحميد على الوجه الاكمل او في استعجال
الفتح الموعود وخطور عدم انجازه قوله وقيل استغفره كيف قوله لك واستغفر لذنبك
وللمؤمنين كما يقتضي الاول الاصلح بحسب صدره فان قيل فصدر الاية صريح في صدور الذنب
منه صلى الله عليه وسلم قلنا يخرج الجواب عن بعض ما اسلفنا انفا وقد فسر المص الذنب في
سورة الفتح بما فرط منه عليه السلام مما يصح ان يعاتب عليه وتفصيل ذلك يعرف من الكلامية
ثم الوجه في تخصيص الاستغفار بهذا المحل لانه اوان كثرة المسلمين سيما زمان اسلامهم و
توبتهم ولا يبعد والله اعلم بمراده معناه اعف عمن ظلمك وصل من قطعك بل احسن من اساء
اليك كما جاء في تفسير قوله خذ العفو قوله على طريقة النزول من الخالق الى الخلق مع ان المقام
والزمان زمان تزاحم الناس مقتضى للاشتغال بهم وهذا انما يستقيم على ارادة الاستغفار
للامة وهو وجه ضعيف عند المص فيلزم بقاء الوجه الصحيح بلا بيان نكتة مع بيانها
للضعيف الا ان يقال الاستغفار لنفسه ايضا من الخلق ثم الظاهر من صنيعه ان يذكر علة تقديم
التسبيح على التحميد ولم يذكر الا ان يقال ان الحمد لكونه في مقابلة النعمة وسببا لزيادتها كان
فيه جهة الخلقية ايضا فافهم وقيل في التقديم تعليم ادب الدعاء وهو تقديم الثناء على
المسئول عنه لا يخفى ان من ادب الذكر المنصوص بالاثر الصحيح تقديم الاستغفار وما اسلف
نقدر ان تقدم وجها اخر بل وجيها قوله انه كان توابا جوز كونه من قبيل الاحتباك اي دل بالامر
بالاستغفار على التعليل بانه كان غفارا وبالتعليل بانه كان توابا على الامر بالتوبة اي استغفره وتب
ففيه تنبيه على ان الاستغفار انما ينفع اذا كان مع التوبة والندم ولا حاجة الى تقدير تبكا توهم
قوله منذ خلق المكلفين قيل هذا جواب ان كان لاقتضائه الماضوية كيف يكون علة للاستغفار
في الحال او الاستقبال الذي هو المقصود هنا وادعى ظهور سقوطه من توجيه المص لا يخفى انه ليس
توجيه المص ما يدل على قبول التوبة في الحال والاستقبال لعل الحق انه اذا ثبت قبول التوبة في الماضي
يثبت في الحال والاستقبال اما دلالة او مقايسة وقيل في هذا القول من المص رد للشيخ الماتريدي
حيث ذكر اي كان ثم توابا ليس كان منذ اكتسبه التوبة ولحدثه خلافا للمعتزلة انه توابا عند توبة
العبد لا قبل ذلك ووجه الرد ان القبول من الصفات الاضافية ولا منازعة في حدوثها وانت تعلم
ان الكلام هنا ليس في تعلق القبول بل في اصله قوله وانه نعى فعل او فصل خبر الموت قوله نعيت
اليك نفسك وقيل كان القائل ابن عباس رضي قال صلى الله عليه وسلم لقد اوتي هذا الغلام علما
كثيرا قوله على تمام الدعوة لان النصر والفتح ودخول الافواج في الاسلام يقتضي ذلك
لكن يشكل ان هذا ليس اوان نفس الفتح والدخول بل وعد فهو في المستقبل ولعل تحصيل

عصام

عصام

ثم بلا — صح

فليكن

نفعا صح

132

فكيف نفيا قوله او لان الامر بالاستغفار ويمكن ان يقال انه كان حال النبي عليه السلام المأمورية
بالدعوة والانذار ففي هذا الوقت لما كان المأمورية بالتسبيح والاستغفار فكأنه لزم عدم مطلقة
امر النبوة ولم يبق حاجة الى الانذار والدعوة قوله وعن النبي عليه السلام هذا اصرح ما وضعوا
في فضل حديث ابن حبان اذا جاء نصر الله ربع القران وحديث الترمذي وسمع رجلا يقرأها
فقال وجبت له الجنة سورة تبت قوله هلكتا او خسرتا قيل التباب يستعمل بمعنى
الهلاك كما في قولهم اشابة ام تابة اي هالكة وقوله وما امر فرعون الا في تباب وبمعنى الخسران
المؤدي الى الهلاك وانت خبير انه على هذا قوله والتباب خسران ليس موافقا لكلام المفسرين
اذ الهلاك انما هو غاية المعنى الثاني والخسران جزء الاول وقد قيل لم نجد تفسير الخسران
في كتب من اللغة قوله فالاولى ان يستشهد له بنحو ما في القاموس التباب النقص والخسران
فعلى هذا يكون قوله هلكت مجازا بعلاقة الغاية فعلى هذا يكون من قبيل العمل بالمجاز مع امكان
الحقيقة تأمل قوله وقيل انما خصتا الظاهر انه اشارة الى ارادة اليد الجارحة ويحتمل ان
يكون من فروع المعنى الاول على طريقة ايهام المعنى الحقيقي عند اعتبار المعنى المجازي القصدي
قوله والخبر اي بيديه ليوافق الغرض المطلوب قوله وقيل المراد بهما قيل مرضه لبعده مع
استقامة المعنى الظاهر قوله والتكنية تكرمة قيل عن ابي حيان الاسم اشرف من الكنية فعدل
الى الانقص لذلك ذكر الله تعالى الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم باسمائهم ولم يكن احدا منهم
ورد بانه لا تعويل عليه لانه انكار لما هو كالبديهي واما ذكر الله تعالى الانبياء عليهم فلا تمسك به
فانه كلام صادر عن مقام العظمة والكبرياء قوله فاشتهر بكنيته لان المعنى اسم صنم قوله او لنق
بجماله لان اللهب لكونه شعلة النار مشعر بكونه جهنميا ويمكن ان يكون للاهانة كابو جهل فعل
كذا باعتبار معناه الاضافي الاصلي قوله وليجانس ذات اي ليوافق فلو يرد انه ليس فاصلته
حتى يكون جناسا فالمراد التجانس من حيث المعنى لا اللفظي البديعي قوله وقرئ ابو لهب لقوة
اشتهاره بالواو فكان كالعلم والاعلام لا يتغير قوله وقراءة ابن كثير لهب مع كونه من المشهورة
وقدم الاولى مع كونها من الشذوذ ذلك للترتيب كنظيره قوله بعد دعا عليه حقيقة الدعاء من الله
ليس بمتصور ومجازه الظاهر غايته وغاية حصول المدعو له حينئذ يتحد مع قوله وتب وقيل
المراد من الدعاء هو الاستحقاق به عليه ومن الثانية الاخبار عن قبول الدعاء ولا يخفى ان الاستحقاق يقتضي
العدم والقبول يقتضي الوجود اقول لعل الاوجه في مثل ان يقال المقصود في مثل الشتم يعني
الدعاء على سبيل الشتم للاهانة يعني ان اصل الصيغة الدعاء واستعماله في الشتم لا لحصول
حقيقته او مجازه قوله كقوله شاهد للاخبار بعد الدعاء قوله خبر ثاني الاول اخبار والثاني

صح

والتكنية تكرمة بيان ط
يعني ذكر الكنية للتكريم مع ان اللهبي لمن لم يراه فاجيب عنه بجواب ذكرت ا

دعاء وشر جزائه مفعول لجزائه ويحتمل ان يكون مفعول جزائى فجزائه معترضة وجزاء الكلاب
بدلا وبيان لشر جزائه قوله العاويات بالواو بمعنى عوعو الكلب وبالدال من العدو والمسارعة
فى المشى قوله ويدل وجه الدلالة ان كلمة قد لا تدخل الدعاء فلا تقريب الا باستخدام او
بتخصيص المدلول تامل قوله عما كسبت يداه الجارحتان يعنى مطلق الجوارح من الاعضاء
قوله ومحلها النصب اى ما اغنى اى اى شئ اغنى عنه ماله حين نزل به التباب الظاهر هذا على
تقدير الاستفهام اما على تقدير النفى فالمفعول محذوف اى لم يغن عنه ماله شيئا قوله وكسبه على
ان يكون ما مصدرية وقوله او مكسوبه على ان يكون موصولة او موصوفة او مصدرية ايضا لكن
المصدر بمعنى المكسوب قوله من النتائج الخ اشارة الى الفرق بين المال والكسب بان الكسب
ما يتفرع على الاصل او ما يكون غير مالى قوله ظن انه ينفعه الظاهر هو النفع الدنيوى والاخروى
من منكريها الآخرة قوله او ولده عتبة وكانت تحته بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين ارادة
خروجه الى الشام فقال لآتين محمدا فلأوذينه فقال يا محمد انى كافر بالنجم اذا هوى وبالذى دنى فتدلى ثم تفل فى وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورد عليه ابنته وطلقها فقال له رسول الله
صلى الله عليه وسلم اللهم سلط عليه كلبا من كلابك وكان ابو طالب حاضرا فوجم لها اى اشتد
حزنه وقال ما اغناك يا ابن اخى عن هذه الدعوة فرجع عتبة الى ابيه فاخبره ثم خرجوا
الى الشام فنزلوا منزلا فاشرف عليهم راهب من الدير الى من الموضع فقال ان هذه ارض مسبعة
فقال ابو لهب اعينونى يا معشر قريش هذه الليلة فانى اخاف على ابنى دعوة محمد فجمعوا جمالهم
واناخوا حولهم واحدقوا بعتبة فجاء الاسد يتشمم وجوههم حتى ضرب عتبة فقتله رواه
ابو نعيم والبيهقى وقال الطيبى موضوع رواه بعض الكتبة واجيب بانه لم يقف على رواية
ابى نعيم والآخر فهو ثقة تعتمد روايته والتفصيل فى الحواشى السعدية قوله وقد احدق اى احاط
قوله بالعلكة اى مرض مثل العلكة يعتقد من بسرايته ويقتل غالبا نوع من الطاعون قوله
وليس فيه ما يدل الخ وجه الاستدلال انه لا شك ان ابا لهب مكلف بالايمان ومن الموجبات بعدم
ايمانه فيكون مأمورا بايمان انه لا يؤمن فيجمع بين الضدين وهو محال فتكليف بما لا يطاق اذ المحال
ليس مطاقا لاحد ووجه الجواب ظاهر لا يخفى ان السياق والسياقة يصلح ان يكون قرينة
ان الدخول ليس الا للكفر وان كونه متصفا بالكفر حال النزول يقتضى ان يخبر بالصلى لما هو
للكفر وان قوله وسيصلى دون ذلك لمن يشاء الا فلاية عمومية مضمونة كالخبر واعلم ان المص
من الاشاعرة ومذهب الاشعرى على جواز التكليف بالمحال الا ان كونه من الاشاعرة لا يوجب
التقليد فى الجميع وقد ذكر فى مختصر الاصول وشرحه ان الاشعرى ليس بقاطع بذلك والمحقق انه لا يطاق

على الدعاء

بنى محمد

تكليف بما لا يطاق

اما

133

اما الامتناع الذاتى كجمع النقيضين او للامتناع بالنسبة الى العباد كخلق الاجسام او للمخالفة
بعلمه وخبره وارادته كايمان ابى لهب الاول ممتنع مطلقا والثانى عندنا لما تريد به و
الثالث جائز مطلقا والتفصيل فى الكلامية فتامل ثم انه قد يدفع الكلام بالاجمال
والتفصيل يعنى ان المأمور الاجمالى والمحال التفصيل لا يخفى ان الاجمال والتفصيل متحدان ذاتا
وتعقلا وان التكليف بالاجمال انما هو فى اوائل الاسلام ثم يكلف بالتفصيل قوله وشددا
كقوله وتصليته جحيم قوله على المستكن وعدم التاكيد بالمنفصل للفصل بالمفعول وصفته
وطول الكلام بين المعطوفين قوله تحمل الاوزار الظاهر انه استعارة فان الاوزار تشبه
بالحطب فى تسبيب الاتقاد مطلقا للنار وقيل مجاز مرسل بذكر المسبب وارادة السبب فان
الاوزار سبب يحمل حطب جهنم قوله وتحمل زوجها هكذا ما عندنا من النسخ بصيغة المضارع
لعل صوابه يحمل بالمصدر وبناء المطاوعة قوله او النميمة استعارة مصرحة ايضا وقوله فانها
توقد اشارة الى وجه الشبه قوله اوضمة قيل حقيقة وانت تعلم ان الحطب ليس عين الشوك
والحسك قوله كانت تحمل بنفسها لقوة عداوتها وحرصها فى اذاه عليه السلام فلا ينافيه
كونها من بنات اشراف قومها قوله على الشتم اى الذم وقيل او الحالة واما على قراءة الجمهور
فنعت لامرأته لكون المضاف بمعنى الماضى او بيان او بدل لقرينة الجامد بتمحض الاضافة
وهذا على ان يكون امرأته عطفا على المستكن واما اذا جعلت مبتدأ فهو خبرها قوله اى
مما مسد كانه حاصل المعنى اذ المسد مصدر بمعنى المفعول على ما يؤيده قوله ممسوح الحلق والآ
فقوله مما مسد لا يصلح معنى للمسد على القول بانه عربية قوله ترشيح عد قيل على الوجه الثانى
فى تفسير الحطب وقوله او تصويرا على الثالث وقوله او بيانا على الاول قوله تحقيرا
اذ حمل الحطب لبنات الاشراف تحقير واهانة قوله او الخبر على ان يكون وامرأته مبتدأ
قيل وهذا تكلف لا يخفى لسبقه عند تفسير قوله حمالة ثم لا يبعد ان يقال لو اكتفى بالاول
لتوهم الانحصار والتناقض بما تقدم
قوله ولا حاجة الى العائد اذ المراد العائد الحقيقى وهو الضمير فلا يلزم احتياج الجملة التى تقع
خبرا الى ذلك لان روابط الجملة الواقعة خبرا عشرة والضمير واحد منها كما فى مغنى اللبيب
وان اعم من ذلك فلا يلزم صحة النفى اذ هو محتاج اليه وهذه الصحة منه قوله لانها هى هو تضمنه
الاولى الجملة والثانى تاكيد والثالث للضمير يعنى ان تلك الجملة متحدة مع ضمير الشان
فيكون الخبر نفس المبتدأ فى المعنى كما فى قوله فاذا هى شاخصة ابصار الذين كفروا قوله او
بما سئل بمعنى الضمير راجع الى المسئول عنه قوله اذ يوى شاهد لصحة رجوع الضمير الى المسئول عنه

لكن لا يخفى ان مقتضى السؤال ان يكون عن الوصف وظاهر الجواب هو الذات فلا يتطابق اذ التطابق يقتضى ان يقال هو اى وصف اى واحد واما بواق الذى فالتحقيق للحدية فلا يتوهم ان السؤال عن جميع الوصف فظاهر ان ما ذكر فى السورة ليس جميعه فاذا ما انهكوا عليهم نحو الاشكال تغيير الاية الاولى زائد على قدر الجواب قوله واحد بدل على الوجه الثانى ولما لزوم النعت فى ابدال النكرة من المعرفة بخلاف المختار الذى هو مذهب ابى على من جواز ذلك عند حصول الفائدة قوله يدل على مجامع اى مجموعات الصفات السلبية قوله كما دل الله يرد عليه ان ظاهر اطلاقهم فى تفسير لفظ الجلالة من انه اسم الذات مستجمع جميع الصفات شموله للصفات السلبية والفعلية الكمالية الا ان تخصص هنا بقرينة المقابلة قوله اذ الواحد الحقيقى يرد عليه ان الكلام على الحدية للعلى الواحدية وقد فرقوا بينهما بوجوه كثيرة مفصل فى نحو الاتقان السيوطى الا ان يختار مذهب من لم يفرق بينهما وبعض من اتحادهما فلا اختصاص للحدية اعكان بدون الاخر وبه يندفع ما يقال ان الاحد يستعمل بعد النفى والواحد بعد الاثبات فكيف جاء الاحد هنا بعد الاثبات وقد يدفع بان ذلك القاعدة اكثرية لا كلية والعدول هنا عن الغالب للفواصل قوله ما يكون منزه الذات يعنى ان الواحد الحقيقى ما يكون واحدا وذهنا فالاول يقتضى نفى كثرة الاجزاء الخارجية كالهيولى والصورة واليه يشير قوله ما يكون منزه الذات الخ والثانى يقتضى نفى كثرة المقومات كالاجناس والفصول واليه يشير قوله والمشاركة فى الحقيقة وخواصها الخ اورد على هذا المقام بان المفهوم من قوله اذ الواحد الحقيقى الخ ثلثة امور تنزه التركيب وتنزه التعدد وتنزه المشاركة وكلها سلوب والمفهوم من قوله صفات الكمال هو الثبوت فاللازم بالنسبة اليه ليس بمطلوب والمطلوب ليس بلازم فالتقريب ليس بتام ودفع ان التعليل انما هو للاول فقط قوله وخواصها الخ يرد عليه ان الوجود المطلق ان كان ذاتيا فيكون المشاركة فى الحقيقة وان عرضيا فيكون المشاركة فى خواص الوجود الا ان يدعى عدم مقبولية الوجود المطلق لكن ذلك خلاف المختار على ما علم فى الحكمية والكلامية قوله المقتضية للالوهية الظاهر نعت للثلثة الاخيرة ويمكن ان لها وللتنزيهات الثلثة المتقدمة قوله على انه لابد منه الخ لعل الاولى ان يقال مع الاتفاق على ثبوته فى كل ما ديها الكافرون وعلى عدمه فى تبت اذ ظاهره يقتضى كونه تصرفا عقليا ولا مساغ فى مثله للرأى بل هو لغاهو بالسمع قوله سورة الكافرون ثبوت الواو مع كونه حالة الجر بناء على الحكاية اذ الاعلام لا تتغير تامل قوله فلا يتكلف ان يكون منه الخ تفريع للثانى

واما

134

واما تفريع الاول يعنى فيناسب ان يكون منه فلعل تركه والنظر لها من المقام وما قيل انه تفريع لهما اما الاول فلان المنافاة والمولودية اى المشاركة لتنافيهما لكونه سبحانه لا يعوق الانام فلا يناسب ان يكون من قبل نفسه بل يحتاج الى الامر الالهى واما الثانى فلكون حرمة العم لحرمة الاب فلا يناسب منها ان يقول ذلك اذ الامر يقتضى ان يكون مشافهها للغير بالشتم والتغليظ فلا يخفى ما فيه من ايهام التناقض وتقليل الشيء بما يكون علة لنقيضه قوله يقول به تارك الخ ففيه تأمل لا يخفى ثم قيل ان قوله هو اشارة الى مقام المقربين الذين ما راوا موجودا سوى الله لو فانه لو تصور موجود اخر لم يجز استعمال هو بلا سبق ذكره لان المشاركة تقتضى التمييز والتمييز يحتاج الى السبق فلو كان الموجود منحصرا فيه لم يحتمل رجوعه الى غيره لعدمه وقوله الله مقام تام هو اشارة الى مقام اصحاب اليمين الذين يعرفون الخلق مع الحق موجودا فلابد لهم من تمييز الحق عن الخلق فلفظ الله لكونه اسما لذات الواجب كان مميزا وقوله احد اشارة الى مقام اصحاب الشمال الذين يجوزون تكثر الاله اذ به يحصل الرد عليهم ولذلك قيل قل هو الله احد وستسمع ان شاء الله وما فى ذلك قوله السيد المصمود اليه يشكل ان المصمود اليه اشارة الى المعنى الحقيقى للصمد لما نقل عن اهل اللغة ان صمد فعل بمعنى مفعول ماخوذ من صمد اذا قصده وقوله السيد الظاهر معنى مجازى اذ من يكون مقصودا فى جميع الحاجات يلزمه السيادة فيكون هذا التفسير جمعا بين الحقيقة والمجاز وهو المناسب لما نقل صاحب التيسير عن ابن عباس رضى الله عنهما بلا لفظ السيد الا ان يقال ان اصل المعنى المراد هو السيد والمصمود اليه اشارة الى العلاقة او ان الجمع جائز فى مذهب البعض كما روى ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم ان الصمد السيد الذى يصمد اليه فى الحوائج وبه يفهم التوفيق بين الروايتين وتعريفهم قال صاحب الاتقان الف فى جوابه تاليفا حاصله يرجع الى ثلثة الاشارة الى ذات المقدسة عن ان يمكن تعريفها والاصل فى احد عدم دخول ال وان دخل شاذا ولفظ الله خبر لهو فيفيد الحصر فيناسب كون هذه الجملة مفيدة الحصر فعرف الخبر ليكون على وفقه قوله لعلمهم بصمديته اورد بلزوم الخبر عن الفائدة ودفع بان التعريف للقصر والحاجة الى ذلك فى السابقة لاغنا مفهوم احد عنه لا يخفى ان ذلك عدول الى التعليل الاخر ففى الحقيقة اعتراف بورود البحث عليه فافهمه قوله للاشعار بان من لم يتصف به اى بالصمدية قيل لان تكرير الله موجب لقصر الصمدية على من اتصف بالالوهية وهو مشعر بان من انتفت الصمدية عنه لا يستحق الالوهية اقول الظاهر توقف النكتة على اتيان الظاهر موضع الضمير فلا يلزم عدم ذلك القصر عند الضمير لانه كون الله الظاهر بملاحظة معنى الالوهية وانت تعلم انه علم دال على ذات المستحق على

الاحد

فكيف يلاحظه فيه معنى الالوهية والقول بان المعنى الاصلي قد يلاحظ في المعنى اللقبي ليس
بجار هنا على كون الجلالة مرتجلا ولو سلم ذلك فلا نم كون ذلك المقصود مثم بعدم ذلك لا تحقق
عند انتفاء الصمدية انما يتم ذلك عند اقتضاء الالوهية الصمدية ولا يلزم ذلك من ذلك
البناء ولو قيل ابتداء بتقضاء الالوهية على الصمدية لامكن ذلك وقيل لان تعليق الصمد
بالله مشعر بعلية الالوهية للصمدية بنا على نصفه في الاصل واذا كان الصمدية نتيجة
الالوهية لم يستحق الالوهية من لم يتصف به فرد بان الالوهية انما هي الصمدية دون العكس
الا ان يتكلف بارادة ذات الالوهية ومبدأها لا المعبود بالفعل اقول هذا انما يجري عند
كون الجلالة هنا مشتقا وقد عرفت انه علم هنا قطعا بل مرتجل ايضا والصفة الاصلية
لا يفيد عند ارادة العلمية والملاحظة المذكورة على فرض امكانه في نفسه لا يفهم من كلامه
والا كون الشيء نتيجة لآخر لا يوجب ما ذكره على غايته على تدقيق فلسفي لا يليق بحمل النكتة
القرآنية عليه من ان انتفاء المعلول يوجب انتفاء العلة فقد علمت بما ذكرنا انها حاوية ما عليه
تكلفا وايضا لو لوحظ العلة الذهنية لظهر حال قوله ان الالوهية انما هي للصمدية ثم قوله
ثم الظاهر كلام المص انه هنا قضية نحو ذات الواجب شيء ثبت له الالوهية وقوله الله الصمد
علة لها بان يقال ذات الواجب شيء يحتاج اليه الكل وكل شيء كذا فله الالوهية فقوله الله
الصمد كبرى بعكسه الحملي ولا يخفى ما فيه من وجوه ولعل الحق فيه ما ذكروا في كتب المعاني من
زيادة التمكين في الخاطر قوله كالنتيجة الظاهر على طريق البرهان اللمي بان نقول مثلا الله
احد في ذاته وصفاته التي منها ايجاد الكل وكل كذا محتاج اليه للكل ونقول اذا كان الله احدا
فهو صمد لكنه احد وقوله او الدليل عليها على طريق الاني فهو خلط مما ذكر ثم قيل في وجه الفصل
فهي استيناف او تأكيد قوله لانه لم يجانس كما هو المستفاد من احديته وقوله لم يفتقر كما
هو المستفاد من صمديته فهذا معنى ما قيل ان قوله لم يلد كالنتيجة للجملتين المتقدمتين
وهو الوجه في فصلها لكن لا يبدأ انه بحرى مراده كالنتيجة لكل واحد من الجملتين والدفا لظ
الا مجموع الجملتين على ان يكون دليلا واصلا لا ينتج ذلك تقريرا الاول الله احد اي ليس
بمجانس وكل كذا فلا يلد فان الولد مجانس للوالد وتقرير الثاني الله صمد اي مستغن عن
الكل وكل كذا فلا يلد لان الولد للاحتياج او للخلف فتدبر قوله على لفظ الماضي اي لفظ
دال على المعنى الماضي غلا بد ان لفظه مضارع قوله ردا على من قال المعنى ان كان نسبة الولد
له عن ذلك علوا كبيرا في الماضي نحو ان قالوا ولد الله ناسب في نفيه ذلك قوله او ليطابق
اي للمشاكلة في لفظ تم فيه اشارة الى ان المشاكلة يجري لما بعده وان كان الغالب جاريا

فما بعد

عصام

فيما بعد نحو انت تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وعكس لعتبار المطابقة المعنوية
اذ كونه تلو لوديته في الماضي لبته فاعتبر كونه والا كذلك وقيل المستقبل لتحقق كالماضي
فعبر عن الجميع بالماضي لا يخفى ان مقتضى التعليل هو الاختصاص بالماضوية وتعريفه نص
في العموم فعلى انه من قبيل الجمع بين الحقيقة والمجاز قوله لا يفتقر بشيء قيل الاولى لانه لم
الى شيء ولم يسبقه عدم قوله لكن لما كان المقصود وقيل ولان اللازم لا تقويه
فيحسن في تقديمه قوله ويجوز ان يكون الخ قيل جملة خبرا يدفع الاشكال بلا اشتباه
قوله او خبرا قيل وتعقبه ابو حيان بان الظرف ليس تاما بل ناقص فلا يكون خبرا ودفع
بالمنع ومعنى الظرف الناقص ما لم يكن في الاخبار فائدة اذ ليس في قولنا لم يكن له فائدة
مقصودة في المقام ما لم ينضم اليه كفوا قوله منبه على صيغة المفعول من التنبيه وفي صح
بعض مبينة من التبيين فاحتاج الى تكلف تضمين معنى الدلالة في تعلق عليها بمعنى
مبينة مدلولا عليها بالجمل ثم قيل ونحن نقول الجمل الثلث نتائج الاحدية والصمدية فالربط
بالعطف كعطف نتيجة على نتيجة اقول المثبت قوله لم يلد ولم يولد نتيجة الاحدية
والاظهر للصمدية اذ المستغني عن الكل والمحتاج اليه للكل لا يكافئه احد قوله بالتخفيف
اي بسكون الفاء ظاهره الاطلاق وقيل ذلك مختص بالوقف واما قراءة المص فقراءة
العامة بضم الكاف والفاء ثم لتحتم بحاصلها اقره بعض المحققين من انه قوله هو كناية عن
هويته الخاصة لعدم امكان التعبير عما يدل على حقيقته وهويته الخاصة والمقام يقتضي
التعبير عن ذاته وعقبه بالله لكونه اشد واكمل اللوازم في التعريف الرسمي وعقبه باحد
لئلا يتوهم امكان تعريفه بالمقومات وتقديم قوله الله على احد لان الالوهية مقتضية للوحدة
فكانها علة لها ثم عقب الصمد ليكون دليلا على الالوهية لان المبدئية للكل تختص بالالهية
ثم عقبه بقوله لم يلد لئلا يتوهم كونه المبدئية على طريق الولادة ثم قوله ولم يولد ليكون كالدليل
عما قبله ثم اورد قوله ولم يكن له كفوا احد لئلا يتوهم وجود مساو له من غير الولادة فقوله
هو بيان ماهيته والله بيان لوازمها واحد بيان وحدته الحقيقية والتوالي في بيان عدم مساويه
نوعا وجنسا لا بطريق التولد منه ولا بطريق التولد عن الغير ولا بالتوازي في الوجود
فبهذا المبلغ يحصل تمام المعرفة الممكنة للبشر انتهى والى بعضه يشير قول المص لاشتمال هذه
السورة مع قصرها جميع المعارف الالهية قوله جميع المعارف الالهية اجمالا او تفصيلا صراحة
او اشارة عبارة او دلالة او دلالة او اشارة مطابقة او التزاما والاظهر المنع وتعليله
ما قيل لما كان الغرض من العلوم معرفة ذاته وصفاته وكيفية صدور افعاله والسورة دالة

عصام

يفتقر

عصام

سعدي

صح بيا

شيخ ابو علي سينا

على جميع ما يتعلق بذاته جعلها النبي صلى الله عليه وسلم معادلة لثلث القرآن قوله جاء في
الحديث فيما اخرج الشيخان عن ابي هريرة قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن فالاولى ان يترك
الضمير ويذكر على لفظ الحديث قوله فان مقاصده الخ وقيل ان القرآن على قصص وشرايع
وصفات فالسورة صفات وعن الغزالي القرآن على معرفة التوحيد والصراط المستقيم والآخرة
فالسورة على التوحيد وعن الرازي القرآن على براهين وجوده تعالى ووحدانيته وصفاته فصفاته
صفات الحقيقية او الفعل والحكم فالسورة على صفاته الحقيقية لا يخفى انه يقتضي ان يكون ثلث
الثلث وقيل القرآن خبر خالق وخبر مخلوق وانشاء فالسورة على الاول وقيل توحيد و
احكام واخبار وقيل وقيل ثم اعلم انه اختلف في ان المعادلة هل من حيث الثواب ام لا قيل
نعم يشهد بظاهر الاحاديث نحو الزلزلة والنصر والكافرون لا يخفى انها لا يبلغ غاية الامر تقوى
بالانضمام والاجتماع ولو ورد الاخبار بتفضيل بعض السور كما في التاتارخانية وقيل لا
لقوله صلى الله عليه وسلم من قرأ القرآن فله بكل حرف عشر حسنات ووفق بان قراءة الاخلاص
توجب ثلث الثواب بلا اعتبار اداء المعنى من غير اعتبار النظم لا امتحان التوحيد باي لفظ
يوجب ثوابا فلا ينافي ان يكون اداؤها بحسب نظم القرآن موجبا لثواب اعظم من الاول لا يخفى
ما فيه ايضا وقيل الاسلم فيها السكوت لكن حكي عن ابن الحصاد وابن عبد السلام ترجيح جانب
التفضيل والمفهوم من التاتارخانية ترجيح جانب عدم التفضيل وهو المناسب لما في الفتاوى
الخيرية افضل من الخلاص خمس الاف مرة يقول هذا الفقير يجوز ان يكون الآثار الواردة في
مخصصا لهذا الحديث فيكون من قبيل العام الذي خص منه البعض ويجوز كثرة الفضل بحسب
عظمة احاد تلك العشرة ويجوز ان يكون وحدات العشرة اعم من النوعية والشخصية والله اعلم
قوله ومن عدلها بكله اي جعلها عدلا ومعادلا بكل القرآن في جامع الصغير على تخريج العقيلي من قرأ
قل هو الله احد ثلث مرات فكانما قرأ القرآن اجمع فتقييد المص بقوله ومن عدلها بكلا يخرج عن سوء الادب
على ان مثل ذلك سمعي لا يقدر احد ان يتكلم فيه برأيه ثم ان التعبير بلفظ قرأ والتأكيد بلفظ
اجمع لا يلايم هذا التوجيه فلعل الاوجه لا يلزم التساوي في وجه الشبه بل الاصل كونه قويا في
المشبه به فيجوز ان يكون وجه الشبه اصل الفضل دون كمه قوله وعن النبي عليه السلام في الحديث
السعدية عن شيخه رواه الترمذي والنسائي وغيرهما

برب الفلق لعل وجه اختيار هذا الوصف باعتبار تفريق الله تعالى ما يضر المستعيذ عنه
تفريقه ما ينفعه قوله ما تعلق عنه قيل فيه اشارة الى انه من باب الحذف والايصال لا يخفى
ان فيه اشارة اخرى كون المصدر بمعنى المفعول الا ان يقال لم يتعرض لذلك لظهوره من صنع

عبارة المص قوله جميع الممكنات اي الموجودة وان كان لفظ الجمع ظاهرا في شمول العموم والا
فانه ليس بظاهر في المعدومات بلا تاويل وايضا لا يستقيم التعليل قوله فلق اي خرق وما يلابس
بالشق والازالة لعله تفسير بالحاصل قوله ظلمة العدم اي عدم كالظلمة وكذا قوله بنور الايجاد
ولكن يرد التفريق من مقولة النسبة وهي يقتضي وجود المنتسبين وهنا احد الجانبين عدم
ويمكن دفعه بان الوجود فيه وان لم يكن حقيقة لكنه يمكن تقديرا ومجازا كما يشير اليه اضافة
الظلمة قوله سيما وجه الترقي كون المنتسبين حقيقيين لكن لا يخفى من لزوم ايهام الجمع
بين الحقيقة والمجاز فافهم قوله كالعيون من الارض والامطار من السحاب والنبات من البذر
او الارض والاولاد من الارحام قوله ويخص عرفا الخ قيل هذا مبني على ان يكون ضوء النهار
اصلا سابقا وظلمة الليل طاريا فيتم تارة فينفلق اخرى وهو عكس ما دل عليه قوله تعالى
وآية لهم الليل نسلخ لا يخفى ان ملاحظة المعنى ليس بلازم في المعنى العلمي او المجازي على ان اصل
المناسبة الجامعة بين المنقول والمنقول عنه كاف بلا حاجة الى المناسبة اصلا وكاملا قوله ولذلك
فسره لا يخفى ان الابقاء على العموم الاصلي انسب بالنظر الى الكل المستعاذ منه سيما الاول
فكان قوله وتخصيصه للاعتداد من هذا لكن الظاهر انه لا يدفعه اذ المعنى العمومي شامل
للصبح وغيره ايضا فاشمل وان كان الخاص كالنص بالنسبة الى العام قوله لما فيه من تغيير الحال
او لان زوال الشرور المستعاذ منها بعض السرور وكذا زوال ظلمة الليل بنور الصبح قوله
ومحاكاة ثم قيل عن التفسير الكبير خص الصبح لانه انموذج يوم القيمة كان الفلق كالاموات والدور
كالقبور ثم منهم من يخرج من داره مفلسا عريانا ومنهم مديونا يجر الى الحبس ومنهم ملكا
ومطاوعا فيتقدم اليه المراكب كذا في القيمة الى آخرها قال فاورد عليه انه لا يلايم مرام المقام فان
الفصل للاستعارة لا الى الدلالة على يوم القيمة والاشارة الى بيان اصوله قوله الظاهر من صنيع
المورد ان ايراده خاص بالكبير والحال انه تفصيل ما ذكره المص على انه لو سلم الاستعارة يكون ما ذكر
وجها للشبه لا يكون مقصودا في المقام قوله والاشعار به انت تعلم اشملية العموم
ايضا قوله لان الاعادة ثم لا يخفى انه انما يتم لو كان الرب مضافا الى المستعيذ او الى ما يعم له
كالمعنى الاصلي للفلق واما عند اضافته الى الصبح فليس بظاهر صحته والالتماس بطريق
دلالة النص والمقايسة في مثل هذا ليس بعجب ولو اعتبر المعنى الاصلي واعتبر التربية بالنسبة
الى المستعيذ من جهة الحفظ والى المستعاذ منه من جهة قدرة دفع شره لكونه خالقه
وزمام تصرفه في يده لكان اوجه ايضا قوله خص عالم الخلق يشكل بقوله صلى الله عليه وسلم
اللهم اني اعوذ بك منك قوله فان عالم الامر يشكل بان الخير والشر بعالم الامر عند اهل

قوله وبشر اختياري اي شر عالم الخلق قوله لازم اورد بانه لا يصح كونه مستفاداً
منه لعدم امكان تعديته الى الغير كما لا يستعيذ اذ اللازم ما يختص بمحله ولا يتعدى
الى غيره ودفع بان التعميم ليس المستعاذ منه لعل تفصيله انه لا يلزم من تعميم
جنس المستعاذ منه لتوضيح انواعه المقصودة مقصودية جميع انواع ذلك الجنس
ولا يبعد ان يقال لا ذات الشر لازم وان مختصا بمحله لكنه متسبب للمتعدي وايضا
يجوز تعديه اثاره كما يدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم نحو ابواه يهودانه و
ينصرانه والا ينتقض به كون الكفر من اللازم والظاهر من المصنف من المص كونه مثالا
للازم قوله وطبيعي كاحراق النار قيل ظاهره لا يوافق المذهب الحق فان الاحراق ليس
الا بخلق الله تعالى لا يخفى انه طبيعي بايداع الله تعالى تلك الطبيعة اياها ولا كلام ايضا
في كونه طبيعيا في التعارف الظاهري لعل في كلامه اشارة اليه غسقت بفتح السين
وكسرها والعين بمعنى الباطنة قوله وتخصيصه اي بعد التعميم كانه نوع لطف لتكميل المضار صح
قوله اخفى للويل اي اكثر اضرارا للهلاك كما نقل عن القاموس خفا يخفيه وخفيا اظهره
والنجمة انتهى قوله وقيل المراد به القمر في الكشاف عن عايشة رضي الله عنها و
عن ابويها اخذ بيدي فاشار الى القمر فقال تعوذي بالله من شر هذا فانه الغاسق
اذا وقب لا يخفى انه اذا ثبت ذلك فضلا عن التمريض والتخلص عن شبهة الاباثات رواية
خلافه بطريق اقوى من ذلك والحديث المروي في شرائط الرواية يقدم على القياس
وكونه داخلا في القياس مبني معلوم لكونه ما ينبغي فيه شرائط الرواية وقيل عن ابن عباس
رضي الله عنهما وعنهم انه الثريا اذا قام قوله ووقوبه دخوله في الظلام لعل ذلك الحاق
الشيء فعلى هذا يقرب من الاول ويتحد معه على وجه قوله والنساء السواحر هذا
يقتضي كثرة السحر منهن والا فتخصيص المستعاذة ح ليس بها تخصص وبالجملة لا يكتفى
بالتاويل الكائن فيما ذكره في سلب النزول ولم يحتج الى هذه العناية قوله وتخصيصه
اي تخصيص هذا الذكر من انواع السحر مع ان جميع السحر حري لان يستعاذ منه
لانه نازلة في دفع هذا السحر المخصوص قوله فمرض النبي صلى الله عليه وسلم فيه دلالة
على تاثير الروحانيات في الجسمانيات ووقوع السحر خلافا للمنكرين قوله ولا يوجب
جواب عن شبهة المعتزلة من انه لو صح هذه الرواية وكان عليه السلام مسحورا لصدق
الكفار فيما يعتقدون بانه مسحور وحاصل الجواب ان تعييرهم ليس بمطلق السحر لعلها
ينسب الى الجنون لان المنفي ما يؤدي الى الخلل بامر النبوة كالتبليغ والفطانة ولما

فسر بالذكر

تعريض

ما لا يؤدي

واما ما لا يؤدي اليه كالاذية البدنية ونحوها من خواص البشرية فلا ضير فيه لان اللوم البشري
كالوجع والسقم مما يجوز له صلى الله عليه وسلم هذا في الظاهر ان مثل هذا السحر وان كان جائزا
في نفسه لكن ليس له فيه صلى الله عليه وسلم بقاء ودوام كما يؤيده نزول هذه السورة وظاهر عموم
قوله تعالى والله يعصمك من الناس قوله ابطال العزائم من قبيل اضافة المصدر الى المفعول والفاعل
متروك اي ابطال النساء عزائم الرجال وارائهم بالغلبة والمعاندة وشر النفاثات غلبتهم بالمكر
والحيل قوله مستعار قيل المشبه عزائم الرجال واراؤهم والمشبه به عقد الحبال وايضا
فيه تشبيه ابطال تلك العزائم بالحيل بحل عقد الحبال بتليينها بنفث الريق عليها ليسهل حلها
وقيل استعارة تمثيلية قوله لان كل نفاثة ح هذا انما يصح جوابا للتعريف لا للافراد
والاشكال عن مجموعهما ولانه التعريف على الاستغراق ليس يحتاج الى الجمعية بل قيل استغراق
المفرد اشمل من استغراق الجمع نعم الاصل في لام الجمع الاستغراق عند عدم العهد وقرينة
البعضية ولام المفرد وان كان كذلك لكنه يحتاج الى عدم قرينة الماهية ايضا ح انه ينبغي ان
يقيد بقولنا كل نفاثة سحرة فافهم قوله بخلاف كل غاسق اذ من الغاسق ما لا يكون على مضمون
قوله اذا وقب وايضا قد يطلح في مواضع القرآن كما في والليل اذا يغشى وجعلنا الليل لباسا
لكن ينبغي تعميم للمستعاذة للجمع والا فالتخصيص بما هو اكثر ويكون متبوعا للغير قيل يفصح
هذا الكلام ان المراد بغاسق وحاسد ليس العموم ولا يخفى ما فيه لانه لا يلزم نقصان الاستعاذة
فالاولى ان يجعل النكرة عامة كالمعرفة لا يخفى انه ح يبقى المقام طلبا للنكتة وان هذا مبني
على الذهول عن معنى عدم العموم فيهما اذ التقييد بالظرف فيهما قوله اذا اظهر حسده ح والا
فلم يحصل التقييد فائدة لان المحسود قائم بكل حاسد قوله للنمائم على الخفاء الامر بحق
اثنين من حيث لا يتنبهم كما في الكشاف ويجوز ان يراد ح الشارة الى تحقيق اخر للايات الثلث
غير ما ذكر حاصله راجع الى المستعاذ من شرور المضرات من المواليد الثلثة فالغاسق هو
المعادن والنفاثات هي النبات والحاسد هو الحيوان فلما اورد انه مبني على القواعد
السخيفة الفلسفية ينبغي ان يصان من امثالها كتب التفاسير وانت تعلم ان ذلك
الاصطلاح وان كان فلسفيا لكن لا بعد عن الاستعاذة من شرور انفس هذه الثلثة
وانما الكلام في تحمل تلك الالفاظ المعاني المقصودة عنها ما تخلو عن النور الظاهر النور
ليس على حقيقته فالاولى الاكتفاء اما بالنور او بما يضاهيه قوله كما تعوي اما القوى
النفسانية اولى لها والنباتية اورد عليه انه لم يظهر مما ذكر وجه تقييد الغاسق بالظرف
اقول تركه لعله لظهوره اذ حاصل المعنى اعوذ من شر المعادن والجمادات اذا تعلق الانسان

عصام

سعدي

سعدي

كالمسمومات وسائر المتلفات قوله فان قوى النباتية الخ قيل ظاهره ان النفاثات
مستعيرة للقوى النباتية بعلاقة الحلول قوله وبالحاسد المجبول على الكناية اذ الحجود
بالبغضة قوله فانه انما يقصد ودافع لوهم اختصاص التعويذ من هذا الشر المخصوص
والشر في الحيوان كثير قوله ولعل افرادها اى تلك المواليد الثلثة قوله لانها الاسباب
القريبة يشعر بكون الفلكيات من الاسباب البعيدة للمضرة وقد عرفت انه ليس كذلك واما
الشياطين والجن فيشكل بهما على هذا التفسير قوله عن النبي صلى الله عليه وسلم عن ابن
العراقي اوله في صحيح مسلم والمزم في صحيح ابن حبان وتفصيل في الحواشي السعدية
سورة الناس قوله من المضار البدنية اى المضرة المنسوبة بالبدن سواء بنفسه
او بما يتعلق به فيندفع ما اورد بان شر ما خلق لم يتقيد بالبدني ولا بغيره او المراد ما
يشمل المضار البدنية قوله تعرض النفوس البشرية اورد عليه ايضا بانه في خصوص هذا
المعارض بحث لان شر الموسوس كما يلحق النفوس يلحق الابدان اقول ان اراد ان ذات الموسوس
قد يضر البدن فمسلم لكن المراد من حيث وسوسته كما يقتضي قاعدة الاشتقاق من علية المأخذ
وان اراد من حيث وسوسته فلا نسلم ذلك بل لو وجد ذلك انما يتحقق بواسطة على ان الظ
النفوس البشرية ليس ما هو نحو التدقيق الفلسفي بل مطلق الانسان ثم قيل في بيان
النكتة لما كان الاستعاذة فيما سبق من شر كل شيء اضاف الرب الى كل شيء وههنا من شر
الوسواس لم يضف الى كل شيء وعدم اضافة الرب هنا الى الوسواس لحط درجته عن
اضافة الرب اليه اقول هذه نكتة اخرى ليست بدافعة للاولى على ان الاوجه ان يقال
انه من قبيل الاحتباك اذ الربوبية بكمال الشيء وبالقدرة على الحفظ فبالاول يناسب
المستعيذ وبالثاني يناسب المستعاذ منه فاختار في السورة الاولى احدهما وفي الثانية
الاخرى ايذانا على ارادة مجموعهما فيهما لكن يبقى نكتة تخصيص كل فيما خصص فانه يقتضي
ان المستعاذ به ولصحيح تكثير المستعاذ منه في المتقدمة وههنا على عكس ذلك فتامل
او انتظر قوله فان الرب اشارة الى دفع ما يتوهم من ان عطف البيان اوضح من المبين
فالرب اوضح من الملك في الاول والرب مع الملك اوضح من الاله او الاله ليس باوضح منهما
فاجاب بما ترى قوله قد يكون ملكا كرب الدار ورب القلم فانه بالاضافة الى شيء يطلق
على غيره كن قوله حقيق بالاعاذة لربوبيته قادر بملكيته غني ممنوع لالهيته لكن الحجب
لا يحجب معبوديته وان كان مقتضى المقام ذلك بل نحو وجوب وجوده قوله
مراتب الناظر بمعنى المكتسب المستدل كما يومى اليه تعبير المص والمراتب من المبدئ

الى المنتهى

عصام

عطف على اورد

الى المنتهى على طريق الترقي البديعي قوله بما يرى اى بسبب ما يرى اى بطريق المستدلال
بالمقدمات قوله ثم يتغلغل اى يدخل وقت بيدق قوله انه غني عن الكل الى ذلك بالمقدمات
الاولى لكن بجهة اخرى وذلك بعلمه انه مبدأ الكل وكل يرجع اليه كما يشير اليه قوله وذا
كل شيء له عطف على اسم ان عطف العلة على المعلول قوله ثم يستدل تصريحه بلفظ
المستدلال ههنا لعله لقوة خفاء المطلوب هنا ولذا كان اكثر المشركين في الشرك في
المعبودية قوله على انه المستحق الخ ان العبادة شكر النعمة فاذا تحقق كون جميع النعم انفسيا
وآفاقيا منه تعين لزم حصر العبادة له قوله وتدرج الظاهر انه مصدر معطوف على
دلالة عند قوله وفي هذا النظم دلالة خلافا لمن وهمه فعلا معطوفا على يستدل قوله
في وجوه الاستعاذة المعتادة الظاهر على وجوه فان العادة ان العصي المتضرر
والمتاذي يشتكي اولا الى ضابط المحلة او القرية ثم الى الوزراء الى الملوك والسلاطين
فكان ذوات متعددة يرجع اليها احدا بعد احد على طبق الرجوع على الذوات قوله
قولنا اشعار الاقرب علة لقوله تنزيلا الذي هو علة لقوله وتدرج خلافا لمن جعله
علة للتدرج ابتداء قوله بعظم الافة الخ فانه لا خفاء في عظم آفة الوسوسة التي هي
الدينية بل الدنياوية ايضا بخلاف المضار البدنية في الفلق وبه يخرج الجواب عما اشير
اليه سابقا عن تعدد المستعاذ به ههنا مع وحدة المستعاذ منه بخلاف ما في الفلق
قوله وتكرير الناس اى اظهاره موضع الاضمار وقوله مزيد البيان مناسب لزيادة التمكين
وقوله والاشعار بشرف الانسان مناسب للتعظيم وقيل التكرير لمزيد ظهور الصفات
الثلثة على فرقة الناس واما القول بان الاية الاولى استعاذة من الشرك الطاري
من اسناد النعم الى الاسباب ظاهرة والثانية من السياسات ونظام المملكة الى الملوك
والثالثة من الشرك الظاهر المتعارف فمخالف لما يذكر في سبب النزول وغير مناسب
لما خص في النظم من المستعاذ به ومنه فتامل قوله بفعال مبالغة فالشيطان لكونه مبالغا
في الوسوسة فكانه صار عين الوسوسة قوله الذي عادته الظاهر ان الاعتياد من صيغة المبالغة
وقيل ومن صيغة النسبة اذ هذه الصيغة للمحترف بالشيء قوله اذا ذكر هذا القيد
مع ما ياتي من قوله اذا غفل مفهوم حديث صحيح قوله وذلك كالقوة اى الخنوس
والوسوسة وقيل الشيطان كالقوة الوهمية في موافقة الانسان عند المعاصي والشهوات
والتأخر عند الطاعة والشروع الى انواع الحيل ليصرفه عنها قوله تساعد العقل في المقدمات
الصحيحة وتوافق في تحصيلها وعند الوصول الى النتيجة تتخلف عن العقل وتشرع

شيخ

شيخ

[illegible]

١٣

الوسوسة والتشكيك قوله او النصب والرفع فيكون استئنافا ويشير اليه
قول الكشاف الوقف على الناس حسن قوله او للذي وجوه خاليته عن ضمير يعود
وبدليته من شر باعادة العامل اي من شر الجنة ومن الوسواس على التبعيضية من قوله
او يوسوس ... اما من الجن فبانهم يعلمون الغيب ويضرون وينفعون واما من الانس
فنحو الكهانة والتنجيم كذا قيل ولعل الاوضح التعميم الى كل ما يحمل على القاء المكاره والمفاسد الى
القلب والى نحو اغراء الى الاباطيل والدلالة عليها وتبيان طرقها سيما في صورة الخير والنصيحة
فان لم يلتفت اليه لخاطبه بجنس قوله وفيه تعسف لان وصف تسمية كل الجن بالناس كونه
تسمية اللص ولو سلم امكان التناسب فخلاف المعروف مع ما فيه من شبه جعل
الشي قسما من نفسه لكن عن القاموس الناس يكون من الانس ومن الجن وعن الكلبي نقل
قولهم ناس من الجن وقد سمي الله رجالا وقوما ونفرا في مواضع القرآنية المستعمل في
الناس وبالجملة الكلام ليس في الحقيقة وان المقام ان اقتضى التعميم فالامر سهل واعاد
الكلام فيه قوله الا ان يراد لا يخفى ان خلاف المتعارف جار هنا ايضا وقد يقال ان كثرة
تكلمهم على المعنى المشهور يسد باب الانتقال الى هذا المعنى وانت خبير بان القرينة
ودواعي صحة المعنى يجعل مثله سهلا الحمد لله الذي هدانا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا
الله وما توفيقي واعتصامي الا بالله وقع الختام من او... مسودة
الفقير ابي سعيد محمد الخادمي في سنة ستين ومائة والف
من هجرة من له العز والشرف صلى الله عليه
وعلى آله وصحبه وتابعه اجمعين
والحمد لله رب العالمين

قال عليه السلام اشد الناس بلاء
الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل

بمصابيح

139

فائدة قال المحقق اذا ورد التعجب من الله صرف الى المخاطب لقوله فما اصبرهم على النار اي هؤلاء يجب ان يتعجب منهم وانما لا يوصف تعالى بالتعجب لانه استعظام يصحبه الجهل وهو تعالى منزه عن ذلك انتهى

من مؤلفات الاستاذ علامة عصره الخادمي المسمى بآداب القرآن جعلها الله تعالى نجاتنا بينه وبين النيران وبيان العاملين في قراءة القرآن

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعلنا من اهل القرآن، وجعل تلاوته وترتيله افضل طاعة اهل الايمان، والصلوة على من نزل عليه الكتاب، وعلى جميع الآل والاصحاب المستطاب **وبعد** فلما كان قراءة القرآن افضل الطاعات على الاطلاق والاتفاق، وقد كان رعاية آدابه وشرائط ترتيله كالشريعة المنسوخة في الاقطار والآفاق، بذلت وسعي بجميع ما يتعلق بذلك من الكتب المعتبرة الحاضرة فجاء كراسة كافلة لآدابها واحكامها ووجوه ترتيلها وجميع ما يلزم معرفتها ورعايتها وسائر ما يناسبها في بابها قربة الى الله، وخدمة الى شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ووصلة الى كلام الله، وصرارا الى دعاء خلص عباد الله، ونختم على ذلك ان شاء الله، عليه وعلى آله وصحبه صلى وسلم الله، وانا الفقير محمد الخادمي جعله في خدمته من الدائمين **آداب حين الشروع** اذا اراد القراءة يجب ان يكون على احسن هيئة فيلبس صالح ثوبه متعمما ومتطهرا مستقبل القبلة وكذا العلم بوجوب تعظيم العلم غير متكئ ومستند الى شيء ويتطيب بنحو العنبر وماء الورد والبخور ويخلل اسنانه ويكون جلوسه بسكينة ووقار وخشوع مطرقا رأسه غير متربع ولا على هيئة متكبر كما بين حضور استاذه ويتزين بالمشط وغيره اذ هو كالمكالمة مع الله تعالى فيتأدب على اكمل وجه وابلغ نهج والمشايخ سنة ولو قطع القراءة وعاد عن قريب فمقتضى التعود السواك ايضا في جامع الصغير عن علي رضي الله عنه ان افواهكم طرق للقرآن فطيبوها بالسواك قيل في شرح الحديث اظهارا لشرف العبادة ولان الملك يضع فمه على فم القارئ كما في حديث آخر ان العبد اذا قام يصلي وقد تسوك اتاه الملك فقام خلفه فلا يخرج من فيه شيء الا دخل جوف الملك فطهروا افواهكم بالسواك اخذ بعض العارفين من هذا انه كما تنظف من الدنس الظاهر الحسي فاولى ان ينظف عن الدنس والقذر المعنوي من نحو كذب وغيبة ونميمة واكل حرام اجلالا لكلام الملك العلام ولا يكون ممن يكتب القرآن على نجاسة والقوم شهدوا ان

القذر

[على الهامش:] حديث جامع الصغير قراءة القرآن في الصلوة افضل من قراءة القرآن في غير الصلوة وقراءة القرآن في غير الصلوة افضل من التسبيح والتكبير والتسبيح افضل من الصدقة والصدقة افضل من الصوم والصوم جنة من النار

140 القذر الحكمي كالحسي ويحرم على الجنب والحائض والنفساء وان جاز نظر المصحف واستماع القرآن لهم واما تنجس الفم فقيل بكراهته وقيل بحرمته كمس المصحف باليد النجسة و لا كراهة للمحدث **آداب المكان** والسنة قراءته في مكان نظيف وافضله المسجد وكره في الحمام مطلقا وقيل ان رفع صوته هو المختار وقيل عليه الفتوى وقيل ان وحده لا يكره وان رفع صوته وقيل يكره ان رفع صوته وقيل ان كان الحمام طاهرا ولم يكن فيه مكشوف العورة احد لا بأس بالجهر والا فان قرأ في نفسه لا يكره ولا يقرأ في المخرج والمغتسل والمسلخ وفي موضع يصب فيه الماء الذي غسل به النجاسة ولو خفاء واما خارج غسالة الناس من الحمام كصاحب الحمام والثياب فغير مكروه عند ابي حنيفة فالمحمل وقيل عن الشعبي بكراهته في الرحى حين تدور ويكره ايضا في السوق وموضع اللغو والنجاسة وفي بيت الخلاء والقراءة عند القبر مكروه عند ابي حنيفة الظاهر من كلام بعضهم على الاطلاق وفي الاختيار سوى سورة الملك خفاء او جهرا الخلاف في غيره مطلقا ولكن يكره عند محمد ان قصد ايناس الميت بصوت القرآن وعليه الفتوى لنفع الميت ولو ورد الاثر ببعض القرآن كما في التاتارخانية انه يستحب عند زيارة القبور قراءة الاخلاص سيما فانه يغفر الميت فان مغفور يغفر القارئ **اوقات القراءة** افضل اوقات القراءة ما في الصلوة ثم الليل ثم نصفه الاخير في الاحياء عن علي رضي الله عنه كل حرف القرآن في الصلوة قائما مائة حسنة وجالسا خمسون وان في غير الصلوة على وضوء خمس وعشرون وعلى غير وضوء عشر ويقال بعد صلوة الصبح وهي بين المغرب والعشاء محبوبة ومن الايام يوم عرفة ثم الجمعة ثم الاثنين والخميس ومن الاعشار العشر الاخير من رمضان والاول من ذي الحجة ومن الشهور رمضان ويبدأ ليلة الجمعة ويختم ليلة الخميس والافضل الختم اول النهار في الصيف واول الليل في الشتاء في ركعتي سنة الفجر وسنة المغرب والافضل في الاوقات المنهية نحو الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والذكر والتسبيح دون القراءة ويقال ندب الختم ليلة البراءة وآخر رمضان ويوم الجمعة ولا بأس في القراءة حال الركوب والمشي وعمل صنعة كالغزل والنسج ان لم يشتغل

قلبه عمله والا آثم ولا بأس حال الاضطجاع اذا ضم رجليه اليه كما في الحلبي وزاد في التاتارخانية
اذا غطى نفسه بالخاف ولم يخرج رأسه ولا يجوز القراءة عند المشتغلين لا يستمعون
القرآن فلا يجوز عند مذاكرة الدرس والمشغول على عمل ما ويلحقه ما عند النائم واما عند
تقدم القراءة فالاثم على المتأخر ولو درس فقه لكن في الفصول اطلق الاثم على القاري
لان النبي صلى الله عليه وسلم دخل المسجد وصحابته حلقتان حلقة في مذاكرة الفقه وحلقة
في القراءة وجلس في مذاكرة الفقه ولا يستعمل القرآن عندما يحدث له من امور الدنيا وفسر
ذلك بنحو ان يقول عند اعطاء كتاب الى شخص مسمى بيحيى يا يحيى خذ الكتاب وفي الظهيرية
يا اقصر لنا اعطينا كذا وملاء قدحا وقال كأسا دهاقا او وكانت شرابا طهورا
او عند الكيل والوزن اذا كالوهم او وزنوهم يخسرون وان على طريق المزاح فهذا كله
كفر فقوله بطريق المزاح يظهر الفرق بين الاقتباس الذي اجمع على جوازه **احكام
القراءة** فرض حفظ ما يجوز به الصلوة وحفظ الفاتحة مع سورة واجب و
حفظ سائر القرآن فرض كفاية وسنة عين افضل من صلوة النفل وفي التاتارخانية
عن الخانية وكذا من تعلم الفقه وعن الكبرى التعلم اولى من حفظ بواقي القرآن وعن
فتاوى ابن صلاح قراءة القرآن كرامة اكرم الله تعالى بها البشر فالملائكة لم يعطوا ذلك
فانها حريصة لذلك على استماعه من الانس ولذلك يستحب الاكثار من قراءة القرآن قال
النبي صلى الله عليه وسلم اقرأ القرآن على كل حال الا وانت جنب فالغرض منه اشارة الى طلب
استغراق الاوقات بالقراءة فان بها لذة المناجات والاستيناس بكلام الله تعالى والتجاشي
من الخلق فقيل الاولى ان يختم في كل اربعين وقيل في السنة مرتين وقيل اداء حقه بالختم
في كل اسبوع وقيل في كل شهر قيل وبه يفتى ولا يختم في اقل من ثلثة ايام وان عن السلف
الى الختم في كل يوم وليلة ثماني ختمات اربع ختمات في الليل واربع ختمات في النهار نسيها
كبيرة لحديث عرضت على ذنوب امتي فلم ار ذنبا اعظم من سورة من القرآن او آية اوتيها
رجل ثم نسيها فالحديث صريح في ان النسيان ولو بعضا كبيرة وما توهم من تعارض خبر
رفع عن امتي الخطاء والنسيان مدفوع بان المعدود هنا ذنب التفريط في محفوظه

قوله النسيان في التاتارخانية ان لا يمكنه القراءة من المصحف

لعدم

141

لعدم تعاهده ودرسه ثم قيام القارى ان لاستاذه او لمن اعلم منه او لابوية اجازوا الا
ولو للاجلة والاشراف فلا يجوز والقيام في غير القراءة ولو في المسجد جائز وعامته في الملتقط وشرحه
وفي الاتقان يكره اتخاذ القرآن معيشة يكتسب فيها ويكره ان يقال نسيت كذا بل انسيتها
ويكره قطع القرآن لمكالمة احد لان كلام الله لا ينبغي ان يؤثر عليه كلام غيره ويكره
الضحك والنظر الى ما يلهي والعبث واما عند الاذان ففي التاتارخانية الافضل الامساك
والاستماع وعن ابي ح يرد جواب المؤذن بقلبه وعن محمد الا بل يشتغل بقلبه ايضا ولا يجب
عليه الصلوة اذا سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم وان صلى بعد فراغه حسن ولا ليكن اطرافه
عند قراءته وسماعه ساكنة ولا تضطرب **واما فضائله** فالاكثر من ان يحصى فلا
علينا ان نذكر نبذا منها ما في صحيح مسلم من شغله القرآن عن ذكري ومسئلتي اعطيته افضل
ما اعطى السائلين وفضل كلام الله كفضل الله تعالى على خلقه وفي جامع الصغير افضل العبادة
قراءة القرآن قال المناوي في شرحه فالاشتغال بالقرآن افضل من الاشتغال بسائر الاذكار
الا ما ورد فيه شيء مخصوص في وقت مخصوص وفيه ايضا افضل عبادة امتي قراءة القرآن
قال في شرحه ايضا افضل العبادات وان كانت بغير فهم وايد بان احمد حنبل رأى ربه
في النوم فقال يا رب ما افضل ما يتقرب به المتقربون اليك قال بكلامي يا احمد قال بفهم
او بغير فهم فقال بفهم او بغير فهم ورد بانه شرط للتقرب لفهم والا لصح التقرب الى
الله بالجهل انتهى ولا يخفى ان ملازمة هذه المقدمة مما يطلب بيانه كيف وقد نقل
عن ابن حجر الهيتمي الثواب على القراءة حاصل لمن فهم معناه ولمن لا يفهم معناه بالكلية للتعبد
بلفظه الشريف بخلاف غيره من الاذكار فانه لا يثاب الا من فهمه ولو توجه ما على انه رد
عليه بعدم لزوم الفهم في الاذكار ايضا اذ القياس عدم الفرق بينهما ولا نص يدل على الفرق
وفي الاتقان عن ابن عمر مرفوعا القرآن احب الى الله من السموات والارض ومن فيهن وفيه
عن ابن عمر ايضا من قرأ القرآن فقد استدرج النبوة بين جنبيه غير انه لا يوحى اليه وعنه
صلى الله عليه وسلم لو كان القرآن في اهاب لما احلته النار قال في الاتقان المراد من الاهاب قلب
المؤمن وقال المناوي عن القاضي المراد من النار نار جهنم والنار التي تطلع على الافئدة او النار

النبي وقودها الناس والحجارة وعن انس رضي الله عنه اهل القرآن اهل الله وخاصته فمن حفظ
القرآن عاملين به اولياء الله مختصين به اختصاص اهل الانسان وان غير عامل به كيف
ينال هذه الرتبة العظمى عبد ابق عن مولاه واتخذ الهه هواه سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون
في الارض بغير الحق وعن معاذ رضي الله عنه من قرأ القرآن في سبيل الله كتب مع الصديقين
والشهداء والصالحين وعن عائشة رضي الله عنها الماهر في القرآن مع السفرة الكرام
البررة وعنه صلى الله عليه وسلم فضل القرآن على سائر الكلام كفضل الله على خلقه وفي حديث
ابي ذر رضي الله عنه لان تغدو تعلم اية من كتاب الله تعالى خير لك من ان تصلي مائة ركعة
وفي الآثار ان عدد آي القرآن على قدر درج الجنة فمن استوفى قراءة جميع القرآن
استولى على اقصى درج الجنة لكن ينبغي ان يعلم ان معظم جنس هذه الكرامات منوطة
بالعمل بمضمونه كما يدل عليه بعض الاحاديث **احكام استماع القرآن** هو فرض عين
على ما يقتضي اطلاق عامة الفقهية وفرض كفاية على ما في كبير الحلبي مستدلا بان حقه
الذي هو الالتفات غير التضييع حاصل بانصات البعض كما في رد السلام واورد
عليه مولانا منقاري زاده في رسالته الموضوعة لتحقيق عينية فرضيته محتجا باقوال الفقهاء
بانه لم يصح جعل استماع القرآن فرض كفاية لنحو ما في جامع الفتاوى لا يصلي تحية
المسجد عند قراءة القرآن لان استماع القرآن فرض وتحية المسجد سنة وفي البزازية
لا يأتي بالتحية لان الاستماع فرض وافتى ابن الكمال وابو السعود باستماع القرآن وترك
التحية ولجاب ابو السعود يصلي في مكان بعيد ويستمع وايضا اجاب انه يجوز ان
يصلي ان شرع وقت وقعهم في رؤوس الآية لعل مبنى الاحتجاج انه لو كان كفاية لجاز
تحية المسجد لكثرة المستمعين فيه غالبا لكن لا يخفى انه يجوز رجحان الفرض و
لو كفاية على السنة ولو عينا بل في كلام بعضهم ان فرض الكفاية افضل من فرض العين
الا ان يقال وجه الاحتجاج هو اطلاق الفرض وهو يقتضي العينية لان المفرد
يلحق بالاعم والاغلب وامثاله قال في الكبير ايضا استماع القرآن افضل من تلاوته
وكذا من الاشتغال بالتطوع لانه يقع فرضا والفرض افضل من النفل وقال في الاشباه استماع

استماع القرآن اثوب من قراءته ويجب الاستماع على المارين ان القاري في المكتب ولهذا
والا فلا الخلل في الاستماع صبي يقرأ في البيت واهله يشتغلون بالعمل فيعذرون في
ترك الاستماع ان افتتحوا اولا والا فلا كما اشير سابقا قال في الشرعة من السنة ان يستمع
القرآن احيانا القراءة غيره وفي شرحه عن المصابيح انه قال عبد الله بن مسعود رضي
قال صلى الله عليه وسلم وهو على المنبر اقرأ علي قلت لم اقرأ عليك وعليك انزل القرآن
قال اني احب ان اسمعه من غيري ثم ينبغي ان يكون حال المستمع كحال القاري من الآداب
وايضا ليجتهد على ترك وساوس القلب وملاحظة الغير بل يتدبر معاني القرآن واما
ملاحظة جلاله تعالى وجماله والذكر القلبي فهل يمنع الانصات المأمور به ام لا
فلم اقف الا انه قالوا المستمع يأتي الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم في نفسه حين قال الخطيب
في المنبر صلوا والانصات في هذا المحل ولو من ذكر الله تعالى لازم ثم ينبغي ان وجوب الاستماع
انما يكون على الترتيل بلا لحن ولا تغن والا فلا بل يجب تغييره ان امكن والا فالاستماع من
آفات الاذن **حكم نية القرآن** قال في الاتقان لا يحتاج قراءة القرآن الى نية كسائر
الاذكار الا اذا نذرها خارج الصلوة فلا بد من نية النذر او الفرض ولو عين الزمان
فلو تركها لم يجز نقله القمولي في الجواهر انتهى وفي الاشباه القرآن يخرج عن القرآنية بالقصد
واشكل ان القاري يقصد الذكر في الصلوة يصح صلوته واجيب بانه في محله فلا يتغير
بعزيمة **وظيفة التسمية والتعوذ** يسن التعوذ قبل القراءة سورة
او آية لا قيل الظاهر الآية وذهب قوم الى الوجوب لظاهر الامر وعن البيضاوي
الجمهور على ان الامر للندب وظاهر ما نقل من شرح النقاية الوجوب عندنا ولا بأس عند
افتتاح الكتب والدرس كما يقرأ التلميذ وفي در المختار ولو اتى التعوذ لا يجهر عند
المنار والاقوال في هيئة التعوذ كثيرة والمختار اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وعن الحلواني
من جامعه ليس للاستعاذة حد ينتهي اليه من شاء زاد ومن شاء نقص ولا يتعوذ
في كل سورة ما لم يشتغل بعمل آخر فاذا اشتغل تعوذ ثانيا وان اراد التسمية لغير القراءة
لا تعوذ قال النووي لو مر على قوم مسلم عليهم وعاد الى القراءة فلاعادة التعوذ حسن
فاذا اقطع القراءة اعراضا او بكلام اجنبي ولو رد السلام استأنفها كما في الاتقان لكن

القرآن

لكن في التاتارخانية لا يجب اعادة التعوذ برد السلام واجابة المؤذن والذكر والتسبيح
بخلاف نحو الاكل والعمل الكثير فيعيد الاستعاذة فوقوف واما في سورة التوبة قال في
التاتارخانية اذا اراد ان تعوذ وسمى قبل الانفال واوصل قراءة التوبة يكفي ما تقدم
من الاستعاذة والتسمية وان اقتصر على خاتمة الانفال كان كمن ابتداء بقراءة
اية من الانفال فيستعيذ ويسمي انتهى والمختار عند ائمة القراء الجهر به وقيل
يسر مطلقا وقيل فيما عدا الفاتحة وقيل ان بحضرة جماعة يجهر للانصات للسماع معني
ابتداء والا لا والخلف في اخفائها قيل سرا وقيل لا بل من قلبه واما التسمية فبوصل
التسمية والتعوذ بالقراءة استعانة بوجه على حفظ معان القرآن ورعاية
حقوقه والقيام بموجبه قال في الاتقان فاذا قرأ من اثناء سورة استحبت
له ايضا نص عليه الشافعي رح في التاتارخانية ينبغي ان يسمي في توسط اية
سورة كما عند اية الكرسي او شهد الله تبركا وتيمنا بها لعله هنا ايضا كذلك
ويتأكد عند قراءة نحو اليه يرد علم الساعة ونحو هو الله الذي لئلا يوهم
رجوع الضمير الى الشيطان وفي الجعبري لا بسملة في ابتداء براءة وصلا
وابتداء واما في اجزاء آي براءة فقد صرح السخاوي بالبسملة ورده الجعبري
فافهم وقالوا لا بد من البسملة في اول الفاتحة بدءا او وصلا بالناس وفي اول كل سورة
بدءا وتخيير فيما بين اجزاء السورة **الترتيل في القراءة** السنة في القراءة التدبر
والترتيل ليقف على محاسنه فهو المقصد الاعظم والمطلوب الاهم اذ به ينشرح
الصدور وتستنير القلوب وصفة ذلك ان يشغل قلبه بالتفكر فيعرف معناه
ويتأمل الاوامر والنواهي ويعتقد قبوله فان كان مما قصر عنه في الماضي اعتذر واستغفر
واذا مر باية رحمة استبشر وسأل او عذاب استشفق وتعوذ او تنزيه نزه
او عظم او دعاء تضرع وطلب فيقف عند كل اية ثم يذكرها ثانيا بسببه مما ذكر وهذا
ليس يختص بمن يقدر فهم المعاني بل الغير الفهم يترتل ايضا للتوقير والاجلال في
وانه اشد تأثيرا في القلب ولهذا اتفقوا على كراهة الافراط في الاسراع وقالوا
قراءة جزء بترتيل افضل من قراءة جزئين في قدر ذلك بلا ترتيل وفي النشر اختلف

هل الافضل

ويستحب في اثناء سورة وبدايته غير الاولى وطير في ابتدائها ومكروه في اثنائها عند ابن حجر منه

قال الله تعالى ليدبروا اياته وقال افلا يتدبرون القرآن منه

ويلحقه بكيفيتها القارئ لينال ما يستحق البلوى وخطاب العزة الدنيا فضلا وحق التشوق الى الملوك وعلو ومحض حكام العبودية وضبط اداب الخدمة فهو فيه والا فادى الى الالتباس منه

143

هل الافضل الترتيل وقلة القراءة او السرعة مع كثرتها واحسن بعض ائمتنا فقال ان ثواب
قراءة الترتيل اجل قدرا وثواب الكثرة اكثر عددا لان كل حرف بعشر حسنات كما في الاتقان
لكن صحح الاول وصوبه ابن الجزري للخبر معظم السلف ولان المقصود من القراءة الفهم والعمل
ذلك انما يحصل به وما نقل عن بعض السلف ان ثواب القراءة حاصل لغير الفهم للتعبد
بلفظه الشريف بخلاف سائر الاذكار فانه لا يثاب الا من فهمه ولو بوجه فلعل المراد اصل
الثواب لا كماله وعليه ينبغي ان يحمل ما يقال في قوله صلى الله عليه وسلم افضل عبادة امتي تلاوة القرآن
ظاهر الحديث انه افضل وان بغير فهم لكن رد عليه بانه مستلزم لصحة التقرب الى الله تعالى
بالجهل ولا قائل به يرد عليه انه ان اريد مطلق الجهل فلا نسلم الملازمة وان الجهل بمعاني القرآن فلعدم
عدم قائله ونقل عن الغزالي اعمال الباطن في تلاوة القرآن عشرة فهم اصل الكلام ثم التعظيم
للمتكلم ثم حضور القلب ثم التدبر ثم التفهم ثم التخلي عن موانع الفهم ثم التخصيص وذلك ان
يقدر انه المقصود بكل خطاب في القرآن ثم التأثير وذلك ان يتأثر قلبه باثار مختلفة بحسب اختلاف
الايات ثم الترقي وهو ان يسمع الكلام من الله تعالى لا من نفسه ودرجات القراء ثلث ادناها ان
يقدر كانه على الله تعالى واقفا بين يديه وهو ناظر اليه ويسمع منه فيكون عنده هذا التقدير
والسؤال والتملق والتضرع والثانية ان يشهد بقلبه كانه ربه يخاطبه بالطافه
ويناجيه باحسانه وانعامه فمقامه فيه الحياء والتعظيم والثالثة ان يرى في الكلام المتكلم
وفي الكلمات الصفات فلا ينظر الى نفسه ولا الى قراءته وهي درجة المقربين وما قبلها درجة
العارفين وما قبلها درجة اصحاب اليمين وما خرج عن هذا درجة الغافلين ثم التبري
من حوله وقوته انتهى وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما لان اقرأ البقرة وآل عمران بالترتيل
والتدبر احب الي من اقرأ القرآن كله هذرمة بل في السرعة لان يقرأ الرجل آية منه بتدبرها
احب من ختم القرآن كله بلا تدبر وقالوا التدبر هو المقصود من القراءة ولهذا قالوا ان لم يحصل
التدبر الا بترداد الاية فليرددها كما في حديث ابي ذر رضي الله عنه قال ليلة باية يرددها
ان تعذبهم فانهم عبادك ولهذا كثر مثله في السلف قال بعض وينبغي لتالي القرآن ان ينظر
كيف لطف الله بخلقه في ايصال معاني كلامه تعالى الى افهامهم ويعلم انما يقرأ ليس من
كلام البشر وان يستحضر عظمة المتكلم تعالى نقل عن الاحياء وورد في التورية انه تعالى

ف اذ قد عرفت ان افضلية ... الفاكر وان هذا قريب ان يكون من قبيل الزي في حض قريب ان يقتضي الفاعل عن الاطلاق وما ذكر النص ان تقييد المطلق الا بحكم في الحديث من مراتب الافهام الى الزيادة على الاطلاق والتقييد زيادة ومحصل الزيادة منه

قال يا عبدي اما تستحي مني ياتيك كتاب من بعض اخوانك في الطريق فتعدل وتقعد وتقراه وتدبر حرفا حرفا حتى لا يفوتك شيء منه وهذا كتابي نزلت اليك انظر كم فصلت وكررت لتتامل طوله وعرضه ثم انت معرض عنه او كنت اهون عليك من بعض اخوانك **واعلم** انه اذا كان المقصود من انزال القرآن هو تفهيم المعاني فينبغي لتاليه ذلك فاذا لم يمكن ذلك بسبب تفرقة القلب في فكره سوى القراءة او الملالة والسامة فيترك القراءة الى وقت جمع الخواطر وحصول النشاة اذ قد عرفت انه لا عظم بغير حضور قلب قال شراح قوله عم صلى الله عليه وسلم اقرؤوا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم فاذا اختلفتم فيه فقوموا عنه معناه اقرؤوا ما دمتم متفقين في تدبر معانيه واسراره فاذا اختلفتم في فهم معانيه فدعوه وبالجملة ان التفهم اصل عظيم في هذا الباب فيستوضح من كل اية ما يليق بها ففي مثل قوله تعالى خلق السموات والارض يعلم عظمته وقدرته في كل ما يراه وفي افرايتم ما تمنون يتفكر مبدا الانسان من نطفة متشابهة الاجزاء كيف خلق منه اللحم والعظم والعرق والاشكال المختلفة من راس ويد ورجل والى ما ظهر منها من نحو الحواس الظاهرة والباطنة واقوى طرقه رفع الخواطر الشيطانية وتحصيل جمع الخواطر وحضور القلب التبري عن الاثام والتخلي عن الملكات الرذيلة اذ القلب مثل المرآة والشهوات مثل الصداء ومعاني القرآن كالصور التي تتراى في المرآة ورياضة القلب كجلاء المرآة ويكره ان يقول عند تمام ورود من القرآن وغيره والله اعلم او صلى الله على محمد اعلاما بانتهائه لا على ما في الستر وشنيه

في الحزن والبكاء ويستحب البكاء فان لم يمكن التباكي عند القراءة والحزن والخشوع بملاحظة عظمة المتكلم تعالى وهيبته وذلك ايضا انما ينشا بتامل التهديدات والزواجر والوعيدات والمواثيق والعهود فيخشى العذاب ويرجو الرحمة وقرا الحزن في الحديث بالصوت الحزين فيرق صوته كصوت الحزين والمتفجع ثم يتامل في تقصيره في جنس تلك الخواجر الزواجر فيحزن لذلك فيبكي ويخشع فان لم يحضر حزن فليبك على فقد الحزن فانه من اعظم المصائب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اني قارئ عليكم سورة فمن بكى فله الجنة وان لم تبكوا فتباكوا وعن حديث الطبراني احسن الناس قراءة من اذا قرا القرآن يتحزن به وعنه عليه السلام احسن الناس قراءة اذا قرا رايت انه يخشى الله

قيل

قيل في شرحه لان القراءة حالة تقتضي مطالعة جلال الله تعالى وعرفان صفات الله ولتلك اثار ينشا من وعد الله ووعيده وزواجر تذكره وقوارع تخويفه فمن تلبس بهذا الحال وظهرت عليه هيبة الجلال فهو احسن الناس قراءة والا فالقراءة لا تجاوز حنجرته **في تحسين الصوت** ويسن تحسين الصوت في القراءة وتزيينه ففي جامع الصغير عن البراء بن عازب عنه صلى الله عليه وسلم زينوا اصواتكم بالقرآن فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا قال شارحه اي زينوا اصواتكم بالخشية لله حال القراءة وقيل معناه انه حث على ترتيله واعرابه وتحسين الصوت به وتنبيه على التحرز من اللحن والتصحيف فانه اوقع في القلب واشد تاثيرا وادق لسامعه فيبعث القلوب على استماعه وتدبره والاصغاء اليه عن التوربشتي هذا اذا لم يخرجه التغني عن التجويد ومراعاة النظم في الكلمات والحروف والا فهو كالانجاب كراهة فاحدثه المتكلفون بالاوزان والوسقى فمن اسوء البدع فيجب على السامع النكير وعلى التالي التعزير وفي حديث حسن الصوت زينة القرآن فان لم يكن حسن الصوت حسنه ما استطاع بحيث لا يخرج الى حد التمطيط وفي حديث اخر اقرؤوا القرآن بلحون العرب واصواتها قال المناوي اي نظومها وترنماتها الحسنة لان القرآن في اصله يورث النشاط لكن الالحان التي لا يخرجه عن وضعه تضاعف النشاط وزاد به الانبساط وحث اليه القلوب القاسية وكشف عن البصائر غشاوة الغاشية في الاتقان عن النووي ويستحب طلب القراءة من حسن الصوت والاصغاء اليها للحديث الصحيح ثم قال لا باس باجتماع الجماعة في القراءة ولا بادارتها وهي ان يقرا بالجماعة قطعة ثم البعض قطعة بعدها وفي التاتارخانية ام يقرا مع جماعته جاهرا بحق اية الكرسي وامن الرسول لا باس به والافضل الاخفاء لكن في بعض الكتب ان ذلك مكروه عند الحنفية لترك الانصات **في الجهر والاخفاء** في اكثر الفقهية انه صلى الله عليه وسلم كره رفع الصوت عند قراءة القرآن وفي التاتارخانية انما كره رفع الصوت بها اي القراءة لانه ينافي الخشوع لانه رياء ومنع غيره عن شغله لكن هذا يخالف ما في حديث الصحيحين ما اذن الله لشيء ما اذن الله لنبي حسن الصوت يتغنى بالقرآن يجهر به يعني ما رضي من المسموعات شيئا كما هو ارضى عنده هو احب اليه من قول نبي يتغنى بالقرآن يجهر به اي

حجم حلقوم جمع حناجر

زيادة حرف ونقصانه

اي يحسن صوته بالقراءة بخضوع وخشوع وتحسين وترقيق جاهرا به كما فسر به بل المخالف
بل المخالف لحديث ابي داود والترمذي الجاهر بالقران كالجاهر بالصدقة والمسر بالقران
كالمسر بالصدقة اذ المفهوم منه ان الجهر ترك الافضل فقط في الاتقان عن النووي ان الاخفاء
افضل حيث خاف الرياء ونحوه والجهر افضل في غير ذلك لان العمل فيه اكثر وفائدته متعدية
الى السامعين ويوقظ قلب القارئ ويجمع همه الى الفكر ويصرف سمعه اليه ويطرد
النوم ويزيد النشاط وايد بحديث في ابي داود ولا يخفى ان هذا يوجب نفي القول الثالث
اي الكراهة فيلزم حمل الكراهة على ترك الافضل ولو بجاز كما نقل ابو السعود في رسالته
المخصوصة عن الذخيرة والمحيط ثم قال وكون الاصل الاخفاء ان لم يعرض عارض كدفع
الكسل والنوم والخواطر وحث الغير والمعاونة والا فهو افضل وقد يقال الجهر افضل
للعوام والاخفاء للخواص وايضا الجهر افضل في بعض الاوقات والاخفى في بعض اخر كما
قال بعض يستحب الجهر ببعض القراءة والاسرار ببعضها لان المسر قد يمل فيانس بالجهر
والجاهر قد يكل فيستريح بالاسرار قال في فصول العلامي وفي القراءة جهرا افضل الا عند
عند المشتغل بالعمل والكلام **في القراءة من المصحف** هي افضل من القراءة من حفظ
لحظ النظر فيه وحمله ومسه وتمكنه من التفكر فيه واستنباط معانيه لما في حديث
الطبراني والبيهقي مرفوعا قراءة الرجل القران في غير المصحف الف درجة وقراءته من
المصحف تضاعف على ذلك الى الفي درجة وفي جامع الصغير قراءتك نظرا تضاعف
على قراءتك ظاهرا كفضل المكتوبة على النافلة وفي الاتقان عن النووي الاحسن انه يختلف
باختلاف الاشخاص فمن يكمل خشوعه وتدبره بالقراءة من المصحف فهي اولى ومن عن ظهر
القلب فهو اولى ومن يستوي حاله فيهما فسيان ايضا لا يخفى ان هذا انما يتم لو كان
الفضل بمجرد جنس ما ذكر واما لو ضم جنس النظر والمس فلا وفي الاتقان واخرج ابو عبيد
بسند ضعيف فضل قراءة القران نظرا على من يقرأه ظاهرا كفضل الفريضة على النافلة
واخرج البيهقي مرفوعا من سره ان يحب الله ورسوله فليقرأ في المصحف قال المناوي
لان في القراءة نظرا زيادة ملاحظة الذات والصفات فيحصل من ذلك زيادة ارتباط
توجب زيادة المحبة كان بعض الصوفية اذا سلك مريدا اشغله بذكر الجلال وكتبه لي

كف

145

في كفه وامره بالنظر اليها حال الذكر قالوا هذا اول شيء يرفع واخرج بسند حسن موقوفا
ادعوا النظر في المصحف وقد قالوا ثلثة من النظر عبادة الكعبة والمصحف والعالم
فيمن لا يقدر على الترتيل بان يخطئ في القراءة او لحن فيها ان كان بتقصير من التعلم
بلا صرف من الجهد والسعي فلا يوجر بقراءته بل يوزر بها والا بان يكون ذلك بعد بذل
الوسع وصرف الطاقة كما في بعض الاعاجم يكتب له ثواب قراءته كما في حديث جامع
الصغير اذا قرأ القارئ فاخطأ او لحن او كان اعجميا كتبه الملك كما انزل اي قومه الملك
الموكل بذلك ولا يرفع الا قرآنا عربيا غير ذي عوج وحمل الخطأ واللحن على ما لم يتعمد ايضا
حكم الترتيل في القراءة الاولى ان يقرأ على ترتيب المصحف لان ترتيبه لحكمة ولا يترك ترتيبها
الا فيما ورد به الشرع فلو فرق السورة او عكسها جاز وترك الافضل واما القراءة
من اخرها الى اولها فمتفق على منعه واما خلط سورة بسورة بان يقرأ من هذه
السورة ومن هذه السورة فترك الادب وسئل ابن سيرين عن رجل يقرأ من السورة ايتين
ثم يدعها ويأخذ في غيرها قال ليتق احدكم ان يأثم اثما كبيرا وهو لا يشعر وعن ابن مسعود
اذا ابتدأت في سورة فاردت ان تتحول منها الى غيرها فتحول الى قل هو الله احد فاذا
ابتدأت فيها فلا تتحول منها حتى تختمها وقالوا يكره ان يقرأ بعض الاية ويدع بعضها
قال ابو عبيدة الامر عندنا على كراهة قراءة الايات المختلفة كما انكر رسول الله صلى الله عليه وسلم
على بلال حين قرأ من هذه السورة ومن هذه السورة قال الف السورة على وجهها وكما كرهه
ابن سيرين ومن ابتداء القراءة مريدا الانتقال الى اية اخرى فانما يفعله لعدم علمه
لان الله تعالى لو شاء لانزله على ذلك وقد نقل القاضي ابو بكر الاجماع على عدم جواز اية اية
من كل سورة وقال البيهقي واحسن ما يحتج به ان يقال ان هذا التاليف الماخوذ عن النبي صلى
الله عليه وسلم الاولى ان يقرأ على تاليفه قال ابن سيرين تاليف الله تعالى خير من تاليفكم الكل من الاتقان
اداب الختم يسن صوم يوم الختم وان يحضر اهله واصدقائه لان الرحمة تنزل
عنده والدعاء مستجاب عنده اخرج البيهقي عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم مع كل ختمة
دعوة مستجابة وفي حديث اخر عند ختم القران دعوة مستجابة قال المناوي فيه عموم للقارئ
والمستمع بل والسامع ومن ثمة اكدوا طلب الدعاء عند ختمه لكن قال العلامي وشيء الدعاء عند

[illegible]

[illegible]

الدعاء عند ختم القران دعوة مستجابة قال المناوي فيه عموم للقارئ والمستمع
بل والسامع ومن ثمة اكثروا طلب الدعاء عند ختمه لكن قال الاسروشني الدعاء
عند الختم في شهر رمضان على الرسم المعهود بدعة مكروهة وكذا ختمه بجماعة
ثم قال لكن لا يفتى للعوام بما لا يفهمونه لكن نقل عن قاضيخان انه لا يمنع لاستحسان المتاخرين
وفي التاتارخانية الختم ليلة البرات او اخر شهر رمضان ويوم الجمعة مندوب فما
في نحو البزازية من الكراهة فلعله محمول على الاجتماع بالقراءة كما يوذنه قول الاسروشنية
على الرسم المعهود وتقييد بعضهم ايضا بجماعة ويستحب التكبير من والضحى الى
اخر القران قال في الاتقان عن النشر اختلف القراء في ابتدائه هل هو من اول الضحى
او من اخرها وفي انتهائه هل هو من اول الناس او اخرها وفي وصله باولها
او اخرها وقطعه والخلاف في الكل مبني على اصل وهو انه هل لاول السورة او لاخرها
واختلف في لفظه فقيل الله اكبر وقيل لا اله الا الله والله اكبر قال وسواء في التكبير
الصلوة وخارجها صرح السخاوي وابو شامة وانبوا انتهى وقيل ترك سنة من سنن
النبي صلى الله عليه وسلم وقيل لا يكبر لايهام كونه من القران لكن حجة الطائفة الاولى
الاثر فالمنع من قبيل الراي في معرض النص فالرجحان مع الاولى الا ان يتبين ضعف
ذلك الاثر فيكون القياس راجحا على مثل هذا الخبر والسنة في الختم ان يشرع في الجزء
عقيب الاول لحديث الترمذي احب الاعمال الى الله الحال المرتحل الذي يقرا من اول
القران الى اخره كلما حل ارتحل وكان صلى الله عليه وسلم اذا قرا قل اعوذ برب الناس افتتح
من الحمد لله ثم قرا من البقرة الى اولئك هم المفلحون ثم دعا بدعاء الختم ثم قام عنه
وتثليث سورة الاخلاص عند الختم منعه الامام احمد قال في الكبير الحلبي ليس
بمستحسن عند البعض ومستحسن عند القراء وائمة الامصار فلا باس به الا في
المكتوبة فلا يزيد على مرة ففيه اشارة الجواز في النوافل وقد عرفت ان الافضل
كون الختم اول النهار واول الليل **كراهة الاكتساب بالقران** في الاتقان
يكره اتخاذ القران معيشة يتكسب فيها الحديث من قرا القران فليسال الله به
فانه سيجيء اقوام يقرؤن القران يسالون به الناس وروى البخاري في تاريخه

دعاء الختم في وصايا سيوطي منه

من

ليدفع منه صح

في تاريخه من قرا القران عند ظالم ليرفع لعن بكل حرف عشر لعنات وفي حديث اخر
اقرؤا القران ولا تاكلوا به قال في الشرعة ومن سنة تعظيم القران ان لا يسال
به شيئا ولا يتبسط بكل هذا لعل هذا مما جوز بعض المتاخرين للضرورة كما بسط في
قاضيخان وفي حديث جامع الصغير من قرا القران يتاكل به الناس جاء به يوم القيمة
ووجهه ليس عليه لحم اي من جعله ذريعة ووسيلة الى حطام الدنيا جاء يوم
القيمة في اسوء حال واقبح صورة حيث جعل اشرف الاشياء وصلة الى ارذل الاشياء
واحقرها قال الافضلي من يتجر بالجيفة ببعض الملاهي والمعازف اهون ممن يتجر بها
بالمصحف كذا في المناوي **ما يستحب رعايته** في قراءة القران ما قال النبي صلى
الله عليه وسلم من قرا منكم والتين والزيتون فانتهى الى اخرها فليقل بلى وانا على ذلك
من الشاهدين ومن قرا لا اقسم بيوم القيمة فانتهى الى اخرها اليس ذلك بقادر على ان
يحيي الموتى فليقل بلى انه على كل شيء قدير ومن قرا والمرسلات فبلغ الى قوله فباي حديث
بعده يؤمنون فليقل امنا بالله وكان اذا قرا سبح اسم ربك قال سبحان ربي الاعلى
وكلما على قوله فباي الاء ربكما تكذبان قالوا لا بشيء من نعمك ربنا نكذب فلك
الحمد وعند قوله ولا الضالين يقول امين وفي تخريج الطبراني ثلث مرات والبيهقي
بلفظ رب اغفر لي امين وفي اخر البقرة ايضا يقول على ما اخرجه ابو عبيد
وعند قراءة نحو قالت اليهود عزير ابن وقالت اليهود يد الله مغلولة يخفض صوته
كذا قال النخعي وعند قوله ءانتم تخلقونه ام نحن الخالقون بلى انت يا رب ثلثا وكذا
عند قوله ام نحن الزارعون ام نحن المنزلون وعند قوله الم يان للذين امنوا ان تخشع
قلوبهم يقول بلى يا رب وعند قوله ما غرك بربك الكريم الذي خلقك يقول غرني
جهله وعند قراءته عليه السلام قوله ان لدينا انكالا وجحيما وطعاما ذا غصة وعذابا اليما
قرا رجل هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فقال عمر رضي الله عنه و
عزتك تجعله سميعا بصيرا حيا وميتا وعند قراءة قل هو الله احد يقول انت الله احد
الله الصمد وعند قل اعوذ برب الفلق فقل اعوذ برب الفلق وعند قل اعوذ برب
الناس فقل اعوذ برب الناس قال واصلة بن هشيم اذا اتيت على هذه الاية ويبقى وجه ربك ذو الجلال

الى صح

والكرام قف عندها وسل حاجتك من ربك الجليل وعند قوله افامن اهل القرى ان
ياتيهم باسنا بياتا وهم نائمون يرفع بها صوته وكذا عند قوله سبحانه بل له ما فى
السموات والارض كل له قانتون وعند قوله وما ينبغى للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل
من فى السموات والارض الا اتى الرحمن عبدا ويقف على قوله من بعثنا من مرقدنا
ثم يبتدئ بقوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون قال فى الشرعة فهذه
اداب فى القراءة يجب رعايتها لمن يعرف المواضع من القرآن وفيما ذكر تنبيه على ما
يشاكله **فضائل سور وايات بعينها** خرج الشيخان الفاتحة اعظم سورة
من القرآن هى سبع المثانى والقرآن العظيم وخرج البخارى اعطيت فاتحة الكتاب من تحت
العرش وخرج احمد خير سورة فى القرآن الحمد لله رب العالمين والبيهقى افضل
القرآن الحمد لله رب العالمين والبخارى فى مسنده فاتحة الكتاب تعدل بثلثى
القرآن **البقرة** خرج مسلم ان الشيطان يفر من البيت الذى يقرأ فيه البقرة وخرج
المسلم ايضا اقرؤا البقرة فان اخذها بركة وتركها حسرة ولا يستطيعها البطلة
وخرج ايضا لكل شىء سنام وسنام القرآن البقرة وخرج ابن حبان اعطيت من البقرة
من الذكر **اية الكرسى** خرج المسلم اية الكرسى اعظم اية فى كتاب الله فسر شراح
الحديث اى اكثر ثوابا وان كان غيرها اطول لاشتمالها لاسماء الذات والصفات
ونفى النقص واثبات الكمال وادلة التوحيد على اتم وجه وابدع اسلوب وفضل
الذكر تبع للمذكور وكررت الاسماء الشريفة صريحا ومضمرا سبع عشر مرة وهى خمسون
كلمة على عدد الصلوة المامور بها اولا فى حضرة العرش والكرسى فكانها مراقى لروح
قارئها الى ذلك المحل الاسمى الذى تعرج اليه الملائكة والروح مقداره خمسين الف
سنة خرج مسلم هى سيدة اى القرآن والترميذى لا تقربها على ما لولا ولد فيفر منه
الشيطان **خواتم البقرة** الايتان من اخر البقرة امن الرسول الى اخرها لا يقرآن
فى دار ثلث ليال فيقربها الشيطان من قراها ليلة كفتاه اى اغنتاه من قيام تلك
الليلة بالقرآن داخل الصلوة اولا او اجزأتاه فيما يتعلق بالاعتقاد او وقتاه من
من كل مكروه ومن شر الشيطان او دفعتا عنه شر الثقلين او كفتاه من الثواب

ط لعل هذا اشتراط انه ... الا فبلا من قرائها عند الشيطان لان من كان ... النفم ... عن حضرة الرحمن ... فى وسوسة الشيطان

فان امن الرسول الى قوله من رسله اشارة الى الايمان وسمعنا واطعنا اشارة الى الاسلام والاعمال الظاهرة واليك المصير اشارة الى الجزاء العمل فى الاخرة ولا يكلف الله الا اشارة الى المنافع الدنيوية لما فيهما من الذكر والدعاء والايمان بجميع الكتب والرسل وغير ذلك ولهذا انزلتا من كنز العرش كذا فى المناوى فى شرح جامع الصغير

عن طلب شىء اخر او كفتاه عن اية الكرسى التى وردان من قراها حين يضجعه امنه الله تعالى
على داره وجاء فى حديث اخر انه لم ينزل اخر من خير الدنيا والاخرة الا اشتملت عليه
هاتان الايتان **اخر ال عمران** خرج البيهقى من قرا اخر ال عمران فى ليلة كتب له قيام
ليلة **الكهف** الحاكم من قرا سورة الكهف فى يوم الجمعة اضاء له من النور ما بينه و
بين الجمعتين اخرج مسلم من حفظ عشر ايات من اول سورة الكهف عصم من الدجال واخرج
احمد من قرا اول سورة الكهف واخرها كانت له نورا من قدمه الى راسه واخرج البزار
من قرا فى ليلة فمن كان يرجوا لقاء ربه الاية كان له نورا **الم السجدة** اخرج ابو عبيدة
تجيئ الم السجدة يوم القيمة لها جناحان تظل صاحبها تقول لا سبيل عليك واخرج هو
ايضا فى تنزيل السجدة وتبارك الملك فضل ستين درجة على غيرهما من سور القرآن
يس اخرج النسائى يس قلب القرآن لا يقرؤها رجل يريد الله والدار الاخرة الا غفر
له اقرؤها على موتاكم وفى حديث اخر ومن قراها كتب الله له بقراءتها قراءة القرآن
عشر مرات قال المناوى اى قدر ثواب قراءة القرآن عشر مرات بدون سورة يس وقد
تواترت الاثار بعموم فضائل يس وقد ورد من قرا سورة يس وهو خائف امن
او سقيم شفى او جائع شبع حتى ذكر خصالا كثيرة وعن بعض من قراها اول النهار لم يزل
فرحا مسرورا الى الليل ومن قراها اول الليل لم يزل كذلك الى الصباح وفى مسند الدارمى
من قرا يس فى صدر النهار قضيت حاجته اخرج الطبرانى من قرا يس فى ليلة ابتغاء وجه
الله غفر له والطبرانى ايضا من داوم قراءة يس كل ليلة ثم مات مات شهيدا وفى جامع
الصغير من قرا يس مرة فكانما قرا القرآن مرتين لعل هذا على اختلاف الاشخاص
والاحوال فلا يعارض ما سبق **الدخان** اخرج الترمذى من قرا حم الدخان فى ليلة غفر له
ما تقدم من ذنبه والطبرانى من قرا حم الدخان فى ليلة جمعة او يوم جمعة بنى الله له بها
بيتا فى الجنة واما حديث من قرا حم الدخان فى ليلة اصبح يستغفر له سبعون الف
ملك وان خرجه الترمذى عن ابى هريرة فقد قيل اورده ابن الجوزى فى الموضوع **الفتح**
فى سنن ابى داود والفتح احب الى مما طلعت عليه الشمس **الواقعة** من قرا سورة الواقعة
فى كل ليلة لم تصبه فاقة ابدا قال المناوى هذا من الطب الالهى وسبق انه ينفع لحفظ القمل

صدر فى الاتقان روى ابو داود ... جامع الصغير ... العشر الاواخر ... قال المناوى عن مسلم ... من اول الكهف عصم من فتنة الدجال ... ابن ... اخر ... فالدجال الذى ... اقرب الزمان ... يحتج فى ... ما

البزاز

واخرج الديلمى بسند ضعيف يعنى ... ما من ميت يموت فيقرأ عنده يس الا هون الله عليه وفى حديث ايضا ... الا كان الملك ... فاذا ... بالغلق ... وفى الطب ... للموت حتى ... ولا يخفى ان ... يقتضى القراءة بلطف فانهم

وفى المستدرك من وجد فى قلبه قسوة فليكتب يس فى جام ثم يشربه فيبرأ

وفى الاتقان من جعل يس امام حاجته قضيت له وله شواهد عند الدارمى

واذا لمه المرض قال البيهقي وكان يامر بناته بقراتها كل ليلة عوتب ابن مسعود بانه لم يترك
لولده دينارا قال خلفت لهم سورة الواقعة **اية المسبحات** اخرج الترمذي
وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرا المسبحات كل ليلة قبل ان يرقد ويقول
فيهن اية خير من الف اية قال ابن كثير هي قوله تعالى هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو
بكل شيء عليم واخرج ابن السني ان النبي صلى الله عليه وسلم اوصى رجلا اذا اخذ مضجعه
ان يقرا اخر سورة الحشر قال ان مت مت شهيدا والترمذي من قرا حين يصبح ثلث
ايات من سورة الحشر وكل الله به سبعون الف ملك يصلون عليه حتى يمسي وان مات
في ذلك اليوم مات شهيدا وان قالها حين يمسي كان بتلك المنزلة واخرج البيهقي من
قرا خواتم الحشر في ليل او نهار فمات في يومه او ليلته فقد اوجب الله له الجنة
تبارك في الحصن على تخريج البخاري تبارك الملك ثلثون اية شفعت لرجل حتى غفر له
وفي رواية يستغفر لصاحبها حتى يغفر له وفي رواية وددت انها في قلب كل مؤمن
وفي الاتقان على تخريج الترمذي هي المنجية تنجي من عذاب القبر وعلى تخريج الحاكم
من قرا تبارك الذي بيده الملك كل ليلة منعه الله بها من عذاب القبر وفي شرح
الصدور على تخريج ابن ابي الدنيا عن مورق العجلي قال عندنا رجل وقد اغمي عليه
تخرج ثلثة انوار من راسه وسرته ورجليه الى السقف حتى قيل غضبت ثم افاق
فقال النور الذي من راسي ثلث عشر اية من اول السجدة ونور سرتي اية السجدة ونور
رجلي اربعة عشر اية من اخر سورة السجدة ذهبن للشفاعة وبقيت تبارك عندي
تحرسني وكنت اقراهما كل ليلة ثم مات وفيه ايضا على نحو انكر من طرق اخر وعلى تخريج
جدير في تفسيره ايضا على هذا المنوال **الاعلى** في الاتقان على تخريج ابي عبيد قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم اني نبيت افضل المسبحات فقال ابي بن كعب فلعلها سبح اسم ربك الاعلى
لم يكن في الاتقان على تخريج ابي نعيم وان الله ليسمع قراءة لم يكن الذين كفروا فيقول ابشر
عبدي فوعزتي لامكنن لك في الجنة حتى ترضى **الزلزلة** اخرج الترمذي من قرا اذا زلزلت
الارض عدلت له بنصف القران وفي رواية ربع القران **والعاديات** في الاتقان على تخريج
ابي عبيد والعاديات تعدل نصف القران **الهكم** في الاتقان على تخريج الحاكم الا يستطيع

لحدكم

148

لحدكم ان يقرا الف اية في كل يوم قالوا ومن يستطيع ان يقرا الف اية قال اما يستطيع
احدكم ان يقرا الهكم التكاثر **الكافرون** في الحصن الكافرون ربع القران وفي رواية تعدل
ربع القران في الاتقان اقرا قل يا ايها الكافرون ثم نم على خاتمتها فانها براءة من الشرك
وفيه ايضا الا ادلكم على كلمة تنجيكم من الاشراك بالله تقرؤن قل يا ايها الكافرون عند منامكم
النصر في الحصن اذا جاء نصر الله ربع القران **الاخلاص** في الحصن نعم السورتان يقرأن
في الركعتين قبل الفجر الكافرون والاخلاص في الاتقان على تخريج مسلم قل هو الله احد
تعدل ثلث القران وعلى تخريج الطبراني من قرا قل هو الله احد في مرضه الذي يموت فيه
لم يفتن في قبره وامن من ضغطة القبر وحملته الملائكة يوم القيمة حتى يجيزه
من الصراط الى الجنة وعلى تخريج الترمذي من قرا قل الله احد كل يوم مائتي مرة محي عنه
ذنوب خمسين سنة الا ان يكون عليه دين ومن اراد ان ينام على فراشه فنام على يمينه
ثم قرا قل هو الله احد مائة مرة فاذا كان يوم القيمة يقول له الرب يا عبدي ادخل على
يمينك الجنة وعلى تخريج الطبراني من قرا قل هو الله احد مائة في الصلوة او غيرها
كتب له براءة من النار وعلى تخريجه ايضا من قرا قل هو الله احد عشر مرة بنى له قصر
في الجنة ومن قرا عشرين مرة بنى له قصران ومن قراها ثلثين مرة بنى له ثلث وعلى تخريجه
ايضا من قرا قل هو الله احد بعد صلوة الصبح اثنى عشر مرة فكانما قرا القران اربع مرات
وكان افضل اهل الارض يومئذ اذا اتقى وفي جامع الصغير من قرا قل هو الله ثلث مرات
فكانما قرا القران اجمع وفيه ايضا من قرا قل هو الله احد مائة مرة غفر الله له خطيئة
خمسين عاما اجتنب خصالا اربعا الدماء والاموال والفروج والاشربة وفيه ايضا من
قرا قل هو الله احد الف مرة فقد اشترى نفسه من الله وفيه ايضا من قرا اذا سلم
الامام يوم الجمعة قبل ان يثني رجليه فاتحة الكتاب وقل هو الله احد وقل اعوذ برب
الفلق وقل اعوذ برب الناس سبعا سبعا غفر له من ذنبه ما تقدم وما تاخر وفي الثا تارخانية
عن جابر رضي الله عنه عنه صلى الله عليه وسلم ثلث من جاء بهن يوم القيمة مع الايمان دخل
من اي ابواب الجنة شاء وزوج من حور العين شاء من عفى عن قاتله وقرا دبر كل صلوة

مكتوبة قل هو الله احد عشر مرة وأدان دينا لمن يطلب منه فقال ابو بكر الصديق رضي
او لحيتهن يا رسول الله قال اولحيتهن وفي كبير الحلبي نزل جبرائيل بتبوك فقال يا رسول الله
ان معاوية ابن معاوية مات لحب ان اطوى لك الارض فتصلى عليه فقال نعم فضرب
بجناحه على الارض فرفع له سريره فصلى عليه وخلفه صفان من الملائكة في كل صف
سبعون الف ملك ثم رجع فقال صلى الله عليه وسلم لجبرئيل بم ادرك هذا قال بحبه
سورة قل هو الله احد وقراءته اياها وجائيا وذاهبا وقائما وقاعدا وعلى
كل حال رواه الطبراني وابن سعد انتهى **المعوذتان** اخرج مسلم والترمذي
الفلق والناس لا اعلم خير سورتين قرئتا واخرج ابو داود ما سأل سائل و
لا استعاذ مستعيض بمثلهما وايضا انه صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ من الجان وعين
الانسان حتى نزلتا اخذ بهما وترك ما سواهما وفي حديث اخر اقرء بهما فلما قمت
ونمت واخرج ابو داود عن عبد الله حبيب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرء قل
هو الله احد والمعوذتين حين تمسي وحين تصبح ثلث مرات كفيك من كل شر و
حديث اخر افضل ما تعوذ به المعوذون قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب
الناس هذا واما الاحاديث في فضائل كل سورة فموضوعة بالاتفاق على اتفاق اكثر
العلماء وحكي الاعتراف عن واضعها لاني رأيت الناس قد اعرضوا عن القرآن واشتغلوا
بفقه ابي حنيفة فوضعت حسبة ليرغب الناس فيها فخطأ واخو القاضي والزمخشري
والثعلبي وابي السعود في ايداعهم تفاسيرهم فلا يجوز قرائتها عند التدريس
وقد سئلت بعض علماء المغاربة قال علماؤنا يقرؤنها ليفهموا معانيها ويعرفوا
هل يصح معنى مطابقة الاحاديث الصحيحة **الكلام في فضل القرآن** بعضه
على بعض قال في التاتارخانية معنى الافضل ان ثواب قرائته اكثر وقيل بانه للقلب
اوعظ وهذا اقرب والافضل ان لا يفضل بعض القرآن اصلا وهو المختار وفي
الاتقان المنع مذهب مالك والاشعري والباقلاني وابن حبان لان الجميع كلام الله لئلا
يوهم عدم فضل بعض كلام تعالى يحيى بن يحيى التفضيل خطاء ولذلك كره مالك اعادة

سورة وترددها والتفضيل مذهب جماعة من العلماء والمتكلمين واسحاق بن راهويه
وابو بكر بن العربي والغزالي لظواهر الاحاديث الواردة في فضائل بعض السور والآيات
وكثرة الثواب الى ان لا تحصى حتى قال ابن الحصار العجب ممن يذكر الاختلاف في ذلك
مع ورود النصوص بالتفضيل الخفي ان المانعين يؤولون تلك الاحاديث عاينالها
كتأويل قل هو الله احد تعدل ثلث القرآن ان القرآن على قصص وشرائع وصفات
فكانت ثلثا ونحو القرآن خبر خالق وغير مخلوق وانشاء فالسورة على الاول والكل
لحاديث توجيهات مثل ذلك عندهم وقد اورد بحديث الترمذي من قرأ حرفا من
كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر امثالها لانه نص في تساوي الكل ووفق بعضهم
بان الاخلاص مثلا توجب ثلث الثواب باعتبار اداء المعنى من غير اعتبار النظم فيجوز
اكثرية الثواب في البواقي باعتبار اداء النظم لكن يرد بلزوم حصول ثواب الثلث
بابيان التوحيد باي لفظ كان ثم السابق الى الخاطر الفاتر ترجيح جانب الافضلية بقاعدة
ان النصوص واردة على ظواهرها وان ما ذكروا لا يكون داعيا لتأويل هذه النصوص
المتعاضدة بعضها ببعض الظاهرة الثوابية بل بعضها مفسرات فلا يرتكب الى التأويل
لا سيما قد ذكروا وجوه الافضلية وحكمها فلو كان في الباب مجال للرأي هذا ما يقتضي
قاعدة الاصوليين وحديث الترمذي انما يدل على تساوي العدد فيجوز التفاوت
بالعظم والصغر او يكون العدد اعم مما يكون نوعيا وشخصيا ولا يبعد حمله على التخصيص
بنحو ما ذكر لدفع التعارض وقولهم الكل كلام لا ينافي لانه مع كون كل الايام لله فضل بعضها
كالجمعة على الاخرى وكذا الشهور كرمضان والاحتجاج بايهام عدم فضل البعض يكاد
ان يكون من قبيل الرأي في مقابلة النص **ما يتعلق بالخواص المأثورة** قال
في الاتقان اخرج ابن ماجه عليكم بالشفائين العسل والقرآن وابو عبيد اذا قرأت
القرآن عند المريض وجد لذلك خفة وايضا خير الدواء القرآن والبيهقي ان رجلا شكى
الى النبي صلى الله عليه وسلم وجع حلقه قال عليك بقراءة القرآن **الفاتحة** وفي الحصن
وان اصيب بلمم من وضعه بين يديه وعوذه بالفاتحة واول البقرة الى المفلحون والهكم اله
واحد الاية في البقرة واية الكرسي ولله ما في السموات الى اخر البقرة وشهد الله الاية

في آل عمران وان ربكم الله الاية في الاعراف وفتعالى الله الملك الحق الى آخر المؤمنين
ومن اول الصفات الى لازب وثلث من آخر الحشر وانه تعالى جد ربنا الاية من الجن
وقل هو الله احد والمعوذتين وفيه ايضا ويرقي المعتوه بالفاتحة ثلثة ايام غدوة
وعشية كلما ختمها جمع بزاقه ثم تفله وفيه ايضا واللديغ بالفاتحة سبع مرات
وفي الاتقان فاتحة الكتاب شفاء من كل داء وفي رواية شفاء من كل شيء الا السام والسام
الموت وفي رواية شفاء من السم واخرج البزار اذا وضعت جنبك على الفراش وقرأت
الفاتحة الكتاب وقل هو الله فقد امنت كل شيء الا الموت **البقرة** في الاتقان من قرأ
اربع ايات من اول سورة البقرة لم يقربه ولا اهله يومئذ شيطان ولا شيء يكرهه
ولا يقرأن على مجنون الا افاق **اية الكرسي** اخرج البخاري في فوائد اية الكرسي يحفظك
وذريتك ويحفظ دارك حتى الدويرات حول دارك واخرج الدينوري قراءة اية الكرسي
عند الفراش للحفظ عن كيد الجن وفي الفرد وس من قرأ اية الكرسي عند الكرب اغاثه
الله تعالى واخرج الدارمي من قرأ عشر ايات من البقرة عند منامه لم ينس القرآن اربع
من اولها واية الكرسي وايتان وثلث من اخرها والطبراني للاداء الدين يقرأ قوله
قل اللهم مالك الملك الى قوله بغير حساب رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما تعطي من تشاء
منهما وتمنع ارحمني رحمة تغنيني بها عن رحمة من سواك والبيهقي لاستصعاب دابة
اوجموحها يقرأ في اذنها افغير دين الله يبغون وله اسلم من في السموات والارض
طوعا وكرها واليه ترجعون **انعام** اخرج الكلبي البيهقي سورة الانعام ما قرأت
على عليل الا شفاه الله تعالى اخرج ابن السني للامان الغرق يقرأ عند ركوب السفينة بسم الله
مجريها ومرسيها ان ربي لغفور رحيم وما قدروا الله حق قدره الاية واخرج ابن
ابي حاتم لشفاء من السحر يقرأ في اناء فيه ماء ثم يصب على راس المسحور اية يونس
وهي قوله تعالى فلما القوا قال موسى ما جئتم به السحر الى قوله المجرمون وقوله فوقع الحق و
بطل ما كانوا يعملون الى اخر اربع ايات وقوله انما صنعوا كيد ساحر الاية واخرج الحاكم
يقال عند الكرب توكلت على الحي الذي لا يموت والحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك
في الملك ولم يكن له ولي من الذل وكبره تكبيرا واخرج الصابوني للامان من السرقة

قل ادعوا

وفي الحصن وفي الحديث هكذا اللهم مالك الملك ... تعطي منهما من تشاء وتمنع منهما من تشاء ارحمني رحمة تغنيني بها عن رحمة من سواك ... وكان لك لو كان عليك ... مثل احد دينا لقضاه الله تعالى عنك

قل ادعوا الله الى آخر السورة واخرج الدارمي للقيام في اي ساعة من الليل يقرأ سورة الكهف
قال الراوي الحديث جربناه وجدناه كذلك واخرج الترمذي دعوة ذي النون في بطن الحوت
النون لم يدع بها مسلم في شيء قط الا استجاب له هي قوله لا اله الا انت سبحانك اني كنت
من الظالمين واخرج البيهقي اذا قرأ في اذن مبتلى افاق قوله افحسبتم انما خلقناكم عبثا الى آخر
السورة ولو ان رجلا موقنا قرأ بها على جبل لزال واخرج ابن النصر للبراءة من الجنون يقرأ
يس واخرج الترمذي من قرأ الدخان كلها واول غافر الى اليه المصير واية الكرسي حين يمسي
حفظ بها حتى يصبح ومن قرأها حين يصبح حفظ بها حتى يمسي رواه الديلمي بلفظ لم ير
شيئا يكرهه واخرج البيهقي من قرأ كل ليلة سورة الواقعة لم تصبه فاقة ابدا واخرج هو
ايضا لعسر ولادة المرأة يكتب في قرطاس ثم تسقى بسم الله الذي لا اله الا هو الحليم الكريم
سبحان الله رب العرش العظيم الحمد لله رب العالمين كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية
او ضحيها كانهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا الا ساعة من نهار بلاغ فهل يهلك
الا القوم الفاسقون واخرج ابو داود يقال لدفع الوسوسة هو الاول والاخر والظاهر
والباطن وهو بكل شيء عليم واخرج الطبراني عن علي رضي الله عنه قال لدغت النبي صلى الله عليه وسلم
عقرب فدعا بماء وملح وجعل يمسح عليها ويقرأ قل يا ايها الكافرون وقل اعوذ برب الفلق
وقل اعوذ برب الناس واخرج ابو داود يكره النبي صلى الله عليه وسلم الرقى الا بالمعوذتين
واخرج الترمذي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعوذ من الجان وعين الانسان
حتى نزلت المعوذتان فاخذ بها وترك ما سواها هذا ما ورد فيه
الاثر واما ما لم يرد به الاثر وكان تجاريب الصالحين
فكثير جدا ٢٢ استراح القلم من اضطراب
الرقم في
سنة
١١٦٢
٢٢
م

الحمد لله على التمام ونفعنا الله ... آمين

وانا الحقير المفتقر الى الله القدير ابراهيم بن ابي حميد غفر الله له ولوالديهما ولمن احسن اليهم

قد تشرفنا ... الكتاب ... المؤلف ... العلم ونفعنا الله ... بعلمه ... آمين

اربع توهن البدن كثرة الجماع وكثرة الهم وكثرة شرب الماء على الريق وكثرة اكل الحامض
كذا في تحفة الملوك

قال الشافعي اربعة اشياء تزيد في الجماع اكل العصافير واكل الاطريفل الاكبر واكل الفستق والجوز
واربعة اشياء تزيد العقل ترك الفضول من الكلام وشم الطيب وكثرة المعانقة مع
جماع ولبس الكتان كذا في تحفة الملوك

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين اقتباس من اول الفاتحة فلو افضل منه لكونه من تعليم الله تعالى ولهذا
اختاره والعاقبة اي الحميدة ولذا فسر بالجنة والسعادة السرمدية فحاصله الفوز والسعادة
الابدية في العقبى تختص للمتقين فغير المتقين ليس لهم شيء من السعادة لكن للتقوى بداية
وهو الاسلام ونهاية هو حفظ القلب عما سوى الله وحفظ الجوارح عما لا يليق بالله تعالى
مراعيا العزائم جميع حدود الله فبينهما مراتب وللسعادة ايضا مراتب لمن ينتهي بالسعادة
كالحشر والرفاقة من المنعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين الذين لا لهم
حساب والعذاب بل يسعى ويجد في تحصيل دقائق التقوى واكتساب سرائر حقائقها الى ان
يحصل المرتبة الاعلى ومن يرضى بمطلق الدخول ولو بعد تعذيب وعقوبات نادية وعتابات
وعتابات الهية وهو في خطر زوال الايمان يكتفي بالادنى من التقوى وهو الايمان المجرد واليه
يشير قوله صلى الله عليه وسلم ادخلوا الجنة واقتسموها بقدر اعمالكم وهذا مفاد من قول اهل الاصول
الحكم بالمشتق يفيد علية مأخذ الاشتقاق اذ المتقين مشتق ومأخذه الاتقاء فهو علة للسعادة
ثم في هذه الصيغة براعة الاستهلال اذ هو يشير الى معظم مقاصد هذه النصائح اي الرسالة
وهو التقوى وفي ضمنه اشارة الى رتبة شرف الرسالة بشرف المسائل بشرف الرسالة
والى الغاية التي هي اشرف الغايات اي الفوز بالسعادة الدارين ويستلزم ذلك الاشارة
الى سبب التصنيف فينبغي لكل عاقل اديب ان يجتهد في تحصيل جواهرها وتكميل فرائدها
ثم ان عطف هذه الجملة على جملة الحمد لله عما يخفى صحته فلعله اشارة الى المحمود عليه على معنى
الحمد لله رب العالمين لجعله العاقبة الجنة للمتقين فهو من باب عطف العلة على المعلول والصلاة
والسلام وهو الاولى خلافا لما في بعض النسخ من الاكتفاء بالصلاة لان ذلك الاكتفاء حرام
عند البعض ومكروه عند النووي وهو الظاهر من ظاهر القرآن يعني صلوا عليه وسلموا
تسليما وان كان المختار تركه الاولى على ما في جامع الرموز مع رد النووي ولان الاحتياط
مع الاتفاق على نبيه محمد هذا عطف البيان ليس للايضاح بل للمدح او بعضه يكون
للمدح كما في الكشاف ووصل المدح بملاحظة المعنى الوضعي الاصلي عند قصد المعنى العلمي
وهو اسم يعني العرب والجملين لعل وصل التاكيد اما لتشمل الا الخلفاء الى يوم القيمة
على ما قيل عند استعماله مفردا واما لتشمل بجميع الاصحاب رد النحو اهل الاعتزال والروافض

في تخصيصهم لبعض اعلموا ولحدا من طلبة المتقدمين الظاهر ان هذا الكل الى الخرم
من ذلك الطالب بعضها الشيخ بطريق الالتفات او من الغير ويحتمل ان يكون من حضرة الشيخ
فعلى هذا الاحتمالات قرائن الجهة ثم المقصود تمهيد هذه القصة تحريض المبتدئين وتنبيه
المنتهيين قدر هذه الرسالة وشرفه حيث انه حاصل علوم الاولين والاخرين ونتيجة
حكمة سيد الانبياء والمرسلين لا يستغني عنه المنتهي عند الكملة في العلوم الظاهرة بل يفتقر
اليه المهرة في العلوم الباطنة فضلا عن المبتدي الخالي عن المعارف الالهية والعاري عن الموارد
النبوية لازم اي دام خدمة الشيخ الظاهر انه بسبب العلم والعمل ويحتمل ان يكون بسبب النسخ
ايضا فقوله الامام صفة توضيح او مدح والشيخوخة للعمل والامامة للعلم لانه مقتدى
الامة في العلوم نظرية او عملية اصلية او فرعية الهية او قصدية عقلية او شرعية لان له
يد طولى الى ان صار صاحب مذهب في الكل زين الدين لان الدين النبوي تزين به و
يجمل اما لتاييده اركانه بنصب الحجج والبراهين ودفع الشبه بالادلة الى ان يحصل اليقين
او لكونه مظهرا كمالات الدين بغاية التعدد والاستقامة ونهاية التقى والورع على التمام
فقوله حجة الاسلام على مقايسات ذلك ثم هذه الالقاب عرف به الشيخ الى رماها ترويجا للنصائح
وترغيبا على جواهر كلماته واتيان قوله ابي حامد محمد بن محمد الغزالي لزيادة الايضاح
وفي بعض الكتب ان اسم جده ايضا محمد وقد يسمع عن البعض ان اسم محمد من اجداده
بالغ الى سبع وفي شرح القصيدة البردة للشيخ زاده محشي البيضاوي عن الغزالي انه قال
سميت اولادي محمدا الى عهدنا هذا وذلك انه روي قال للنبيه صلى الله عليه وسلم بلسان جبرائيل
اني لا اعذب من سمي باسمك بالنار وفي رواية اني لا اعذب بالنار ولهذا يتوارثون بين
عظماء الملة بتسمية ابنائهم محمدا بطنا بعد بطن على المواهب اللدنية وفيه ايضا
من حديث انس يوقف عبدان بين يدي الله تعالى فيامر بهما الى الجنة فيقولان ربنا بم
استاهلنا الجنة ولم نعمل عملا فيقول الله تعالى ادخلا الجنة فاني اليت على نفسي ان لا
ادخل النار من اسمه احمد ومحمد وفيه ايضا عن علي رضي الله عنه ما من مائدة حضر عليها من
اسمه احمد ومحمد الا قدس الله ذلك المنزل في كل يوم مرتين وفي الدرة المضيئة عنه عليه
السلام ما من ولد له مولود فسماه محمدا تبركا به كان هو ومولوده في الجنة وفيه
ايضا عنه عليه السلام من ولد له ثلثة من الولد ولم يسم احدهم محمدا فقد جفاني
وفيه ايضا استحباب وجود اسم محمد في مشاورة كل احد الخير في ذلك الامر لكن في حديث
انس سموا اولادكم باسم محمد فاذا سميتموهم محمدا فبروهم واكرموهم ولا تقبحوا لهم وجها

فانی اشفع لکل من اسمه احمد ومحمد واشفع لامتی کلها وایضا اذا کان فیه من اسمه محمد اتبع باهله وکثر خیره وحضرته الملائکة وبعد الشیطان وقالت الملائکة اکرموا اسم حبیب الله

کان مشتغلا بالتحصیل وقراءة العلم الظاهر کالمستغرق والادلة بلا تم قوة جمع دقایق العلوم ای لطائفه وغرائبه واستکمال فضائل النفس بالعلم والعمل وتهذیب الاخلاق وتحصیل الملکات الحسنة

ثم انه تفکر یوما فی حال نفسه ان فکر ساعة خیر من عبادة سنة وخطر علی باله هذه فکرة ای فکر والبال هو القلب وقال ای فی قلبه اذا القول کالکلام کما یکون باللسان یکون بالفؤاد ایضا بل القول الحقیقی بالفؤاد انی قرأت انواعا کثیرة من العلوم وصرفت بذلک او تلفت ریعان

عمری حاصله اوقوته علی تعلمها ای تعلم انواع العلوم وجمعها فهما وادراکا وضبطا والان ینبغی ای یجب علی ان اعلم ای نوع ینفعنی غدا یوم القیمة ویؤنسنی ای یصاحبنی ویدفع وحشتی فی قبری وایها لا ینفعنی حتی اترکه لان من العلوم ما لا ینفع صاحبه بل قد یضره کما قال صلی الله علیه وسلم اللهم انی اعوذ بک من علم لا ینفع ویدخل فیه العلوم المحرمة والممنوعة قال فی الاشباه والنظائر العلم الفلسفة والشعبذة والتنجیم والرمل وعلوم الطبائعیین والسحر واشعار المولدین من الغزل والبطالة مکروه لعل الحدیث اعم لسائر العلوم الزاجرة النافعة اذا لم یکن بلغراض حمیدة ولم یقارن العمل بموجبها فاستمرت له ای الملک ای لطائف هذه الفکرة حتی کتب اما بمکتوب او غیابا بلعنه او بطریق عرضحال تأدبا اذ الحضور بالشیخ کعدم الحضور مع انی فی مثله للتعظیم اذ معناه الاصلی هو الوجه حجة الاسلام محمد الغزالی رحمه الله ولو اکتفی بما قبله لکان الحضر لکنه قصد زیادة التعظیم واشارة الی علة الحکم الی الکتابة تأمل استفتاء من طلب الفتوی الظاهر هنا اذ الفتوی الحقیقی انما هو فی الاجتهادیات وفکرته المذکورة لیس منها اذ سئل عنه ای الشیخ مسائل المتبادر من اطلاق المسائل ما یکون فی الفرعیات الفقهیة فحینئذ ایضا الاولی ان یقال ان جواب جنس ذلک لیس فی هذه الرسالة وهو بعید والتمس ای طلب منه نصیحة ودعاء لینظر ای فی اوقاته ای اوقات الدعاء او اوقات الطالب قال ذلک الطالب وان کان من مصنفات الشیخ الامام کالاحیاء وغیره الظاهر ان الغیر ما یشتمل جنس ای مسائل کالتصوف والتفسیر والحدیث والفقه لا المطلق کالاصول والعربیة بل العقلیة لغرض نحو کتب الحکماء لکن اعلم انه لا باس علینا ان نذکر فائدة عجیبة وقصة لطیفة فی حق الاحیاء یظهر بها شرف الشیخ وشأنه العالی ویکون مدار الرواج الرسالة وهو ما نقل عن تشیید الارکان للسیوطی عن تقی الدین عن الشیخ عبد الوهاب الیافعی عن جلال الدین عن ابی العباس المرسی عن ابی الحسن بن الحرزهم انه حین نظر الاحیاء وجده بدعة مخالفة للسنة فجمع کتب الاحیاء فی البلاد بالتماس

یلیق بمن ای الشیخ فانه اقتضاه علیه

لمحقق / مسائل

153

السلطان ومعاونته واراد احراقه بمشاورة الفقهاء فرای ابو الحسن فی المنام صلی الله علیه وسلم ومعه ابو بکر وعمر رضی الله عنهما والغزالی قائم وبیده کتاب الاحیاء وقال انظر یا رسول الله فیه فان کان بدعة مخالفة لسنتک کما زعم هذا تبت الی الله وان کان مستحسنا حصل الی من برکتک فانصفنی من خصمی فاخذ ونظر ورقة ورقة ثم قال والله ان هذا لشیء حسن ثم ناوله ابو بکر فنظر کذلک فقال کذلک ثم عمر کذلک فامر رسول الله بتجرید ابی الحسن من ثیابه وضربه حد المفتری فجردوه وضربوا فاستیقظ من منامه واعلم اصحابه بما جری له ولم یزل الم الضرب مقدار شهر ثم نظر الاحیاء فوجده موافقا للسنة بخلاف نظره الاول ولقد مات یوم مات واثر السیاط علی جسمه واورد هذه القصة ایضا ابن السبکی فی طبقاته تشتمل علی جواب مسائلی من ای علم ینفعنی ولا ینفعنی علی وجه التشریح والتفصیل لکن مقصودی ان یکون لبابا ومستصفی سهلة الاخذ واعطاء له وان یکتب الشیخ حاجتی فی ورقات یکون معی من حیوتی واعمل بما فیها مدة عمری ان شاء الله تعالی فیکون زبدة لطائف الحکمة النبویة وخلاصته دقائق الشریعة الالهیة کافلة لجمیع اسرار السنة المحمدیة حاویة لمزایا السیرة الاحمدیة لا یستغنی عنها کل رفیع ویضطر الیها وضیع فکتب الشیخ هذه الرسالة فی جوابه علی وفق سؤاله **اعلم ایها الولد** التعبیر بالولد لکمال الشفقة وفیه اشارة الی ان هذه النصائح نصائح کانها صادرة عن الوالد للمولود فحری قبولها ولازم استدامتها والحب المحرک عطف علی الولد ومحبة المحبة ما یکون محبة لله اذ المتحابین فی الله بعضهم علی بعض احب من الوالد والمولود والناس جمیعا لانهم فی مقعد صدق عند ملیک مقتدر وفی عین العلم ان المتحابین فی الله علی منابر من نور حول العرش ولباسهم نور ووجوههم نور یغبطهم النبیون والشهداء ففیه اشارة الی ان قبول هذه النصائح مما یزید حبهم ویؤکد صفاءهم اطال الله بقاءک دعاء باشرف ما یتصور وجوده فی العبد اذ لا شیء اعز من العمران الملوک لو صرفوا غایة جهدهم بجمیع اعوانهم وعساکرهم وصرف خزائنهم لا یوجدون الی زیادة دقیقة سبیلا لکن هناک اشکال کلامی بلزوم قیلم المعنی بالمعنی اذ البقاء معنی والطول معنی ایضا ملفان قیل کیف یتصور الدعاء بزیادة العمر وقد قال الله تعالی فاذا جاء اجلهم لا یستأخرون الآیة ولن یؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها قلنا نعم لکن فی الحدیث الصحیح لا یزید العمر الا البر وفی الاخر البر وحسن الجوار تعمران الدیار وزیادة الاعمار والصدقة ترد البلاء وتزید العمر لعل التأویل الصحیح فی الآیة انه فی الاجل المعلق کما نقل علی القاری فی شرح الحصن عن المصنف فالامر ظاهر حالة او اعتبر النظر الی المبرم فالمراد من البقاء او الزیادة بقاء شرف

اوالاثم الحسن والاثم وقيل ان عدم التاخر في الاية عند مجيئ الاجل واما قبله فيجوز التاخر
وقيل بعني ذلك وقد قال الله تعالى وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كتاب وقوله يمحو الله ما
الاية نعم ان ذلك بالنظر الى علمه تعالى ما يمتنع تبدله فلعل جنس ذلك من المتشابه بقي هنا انكار
لمن كان العمر جزءا من الزمان ليس بموجود عند اهل السنة فكيف يتصور الزيادة في المعدوم
فتامله ايضا ملا بحسابه طاعته اذ زيادة الاجل في تطلبه للاجل الطاعة ويمكن ان يكون
الباء سببية اذ الطاعة سبب لزيادة العمر كما عرفت من الحديث وفيه تحريض على الطاعة لانها
بلغت على الزيادة العمر وسلك بك الظاهر ان سلك قد يتعدى بالظرف ايضا والا في التنزيل
ما سلككم في سقر سبيل الجنة وسبيله هو الصراط المستقيم الذي هو سبيل المنعم عليهم من
النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وسلوك هذا السبيل يوجب لرفاقة
معهم على ما قال الله تعالى اولئك مع الذين انعم الله عليهم فهذا الدعاء بالكل اشرف من الجميع وفيه اشارة
الى ان هذا السبيل انما يتحصل بهذه النصائح في الحقيقة دعاء لقبول النصائح التي سئل
عنها ان منشور الالطف بالثناء من نثر اللآلى النصيحة اي النصائح المنشورة الى الاقطار و
الاقاليم من قبيل اضافة الصفة الى موصوفها يكتب ويؤخذ من معدن الرسالة صلى الله عليه
وسلم اضافة المعدن من قبيل لجين الماء اذ الرسالة كالمعدن فكما يخرج من المعدن ذهب
وفضة هما اس كل بضاعة وتجارة ويتوصل بها الى تملك كل شيء فحكم النبي ونصائحه كذلك
بل اعلى واجل ان كان قد بلغك منه نصيحة فلعل المراد هو جنس النصيحة ويحتمل الوحدة بمعنى
ان الواحدة كافية فضلا عن كثرتها فاي حاجة لك في نصيحتي فان نصيحة الامة لا يكون مثل
نصيحة النبي ونصيحتي ماخوذة من نصيحته فكافية ومغنية وان لم يبلغك فقل لي ماذا حصل
من النصائح النبوية في هذه السنين الماضية من عمرك فاخبرك عما حصلته من الخبرة وحصله هو
الرسالة لكن يحتمل ان السائل الطالب يصل اليه من النصائح النبوية ما يكفيه وما يطلبه الا
فيقتضي الى الاجابة به باعطاء الرسالة **ايها الولد** من جملة ما نصح به رسول الله صلى
الله عليه وسلم هذا بيان وتعداد للنصائح النبوية التي حصله فكانه جواب عن سؤال التحصيل السابق
على امته قوله عليه السلام علامة اعراض الله تعالى عن العبد لعل المراد من الاعراض عدم الرحمة وعدم
استجابة الدعوة وان لا ينظر اليه نظر الكرم والاحسان بل يغضب عليه ويهينه ولا يهديه سبيل الجنة
باشتغاله الظاهر بمعنى الدوام الكثيري فلا يضر الوحدة والاثنين ولا الدوام الكلي بما لا يعنيه
الظاهر من عني يعني اذا قصد فالمعنى ما لا يتعلق عليه غرض ديني او دنيوي في حاصله ما لا ينفع
ولا يضر فهذا قريب الى ما يقال من ان الاصل على المباح صغيرة فحاكل الاشتغال بما يكون ممنوعا

شرعا

وفي نطقات بعض الثقات ... واغتنموا ... لوجدانه وجوديك

شرعا معلوم بمقايسته ذلك بل بطريق الاولوية وفيه اشارة الى من ترك ما لا يعنيه وعمره وقاته
بوظائف العبادات وانواع الطاعات فيتوجه اليه الرب بقبول الحسنات وعفو السيئات
واجابة الدعوات بانواع الكرامات وان امرا ذهبت ساعة الظاهر ان التنوين للتقليل
او الوحدة في غير ما خلق له من العبادة تلميح الى قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
جدير اي حري ولائق وفي بعض النسخ لجدير باللام وايضا لو ذهبت بلفظ لو فله
وجه ان يطول حسرته اي ندامته اوخسرانه اما لما يرى من اثار العقوبات او لما
فوت من فرصة الدرجات في الجنات العاليات وفي الحديث الصحيح ليس يتحسر اهل الجنة
الا على ساعة مرت بهم ولم يذكروا الله تعالى فيها فالعاقل لا يضيع ذرة من اوقاته بتحصيل
هوا شهواته كتب حكيم الى اخ له يا اخي اياك والاخوان الذين يكرمونك بالزيارة
ليضيعوا لك يومك فانك انما تنال الدنيا والاخرة بيومك فاذا ذهب يومك فقد خسرت
الدنيا والاخرة وقال علي كرم الله وجهه طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس وطوبى لمن لزم
بيته واكل قوته واشتغل بطاعته وبكى على خطيئته فكان نفسه في شغل والناس منه في
راحة كما في الخاطرات وفي بعض الكتب كل نفس من انفاس الانسان جوهر لا قيمة له واذا فات
لا عودة ولا عوض له وهذا راس ما له يكتسب السعادة الابدية فاذا صرفها في غير الشقاوة فهو
الغبن الفاحش والخسران العظيم رزقكم الله وايانا بصيرة ومن جاوز الاربعين ولم يغلب
خيره على شره اي لم يكن حسناته اكثر من سيئاته وذلك بالاجتناب من الكبائر وترك الاصرار
على الصغائر فان الصغيرة تكون كبيرة بالاصرار على ما روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال
لا صغيرة مع الاصرار ولا كبيرة مع الاستغفار وقد جاء في الاثر من استوى يوماه فهو مغبون
ومن كان يومه شرا من امسه فهو في نقصان ومن كان في نقصان فالموت خير له وفي هذه
النصيحة كفاية لاهل العلم اي لمن علم دقائق هذا الحديث وحقائقها اذ كما اشير انه متكفل
لجميع انواع احكام الشرع فعلا وتركا او لمن يعلم تفاصيل احكام الشرع اصولا وفضائل خصال
وعزائم **ايها الولد** النصيحة سهل والمشكل كانه جواب عن استصعاب النصيحة السابقة
حيث اشير عدم فوت ساعة واحدة بغير طاعة الله مع ترك جميع مقتضيات النفس بل ليستوعب
اوقاته بافضل العبادات واكرم القربات فحاصل الجواب ما عرفته فالكلام في النصيحة للمهمل ويمكن ان
لا يكون للجنس بمعنى انها المستنصح متى نقد اشكل عندك النصيحة لكن النصيحة ليست بمشكلة
بل المشكل قبولها لانها اي النصيحة في مذاق الظاهر عنده يعني الذوق متبع الهوى مرة
اذ هي حق والحق مر هما هو مر فيصعب قبوله اذ المناهي الظاهر انهم الى كل فضول الى ترك

قال علي رضي الله عنه ينبغي للعاقل ان يكون له اربع ساعات ساعة يناجي فيها ربه و ساعة يحاسب فيها نفسه وساعة يتفكر فيها في صنع الله وساعة ... فيها العلماء يبصرونه بامر دينه وينصحونه وساعة يخلي بين نفسه ولذاتها فيما يحل ويجمل مصحح

عن الجريري انه دخل على الجنيد وهو يبكي فقلت ما لك فقال فاتني شيء من وردي فقلت تعبد بعد فقال كيف وهو اوقات معدودة مصحح

ونقل عن عيون التفاسير عنه عليه السلام خير الناس من طال عمره وحسن عمله وشر الناس من طال عمره وساء عمله مصحح

ما لا باس فيه تأمل المحبوبة في قلوبهم اي قلوب متبع الهوى فالاضافة للاستغراق فان النفس لو كانت
علما لها وجنى منها فتح صاحبها على كل معصية وغفلة وشهوة لان الرضاء عن النفس يوجب تغطية
عيوبها ويصير قبحها حسنا قال في عوارف المعارف شعر لقد كسفت حية الهوى كبدي
فلا طبيب لها ولا راق على الخصوص يعني خصوصا من كان طالب العلم الرسمي فان طباعهم اميل
الى المناهي من غيرهم لما سيذكره المص لعل المراد من العلم الرسمي ما يكون علما في الرسم و
الاسم لا في الحقيقة كالفلسفيات والجدليات وغيرهما مما لا منفعة فيه دينية وتوابعه
ما يشير اليه المص ويحتمل ان يراد ما يكون تحصيله على مجرد رسم العادة لا لقصد العمل به وقيل
العلم النافع في نفسه لا يكون نافعا بالنسبة الى صاحبه لعدم عمله بموجبه مشتغل فضل النفس
لعل المراد يشتغل بالعلم دفعة نفسه ببغي الاقران ومنافس لدنيا اي محاسنها واتباع
بحسبها يعني يقصد بعلمه مجرد محاسن الدنيا فانه يحسب ان العلم المجرد عن العمل كه وسيلة
سيكون نجاته وخلاصه فيه اي نجاته من حيث الدنيا وهو الظاهر لان ما يكون العلم المجرد
وسيلة للنجاة ما يكون بحسب الدنيا واما ما يكون وسيلة للنجاة الاخروية ما يكون مع عمل
وانه مستغن عن العمل عطف على قوله ان العلم يعني يعتقد كاستغنائه عن العمل اذ العمل انما
يحتاج اليه للاخرة وهم لا يعتقدونه وما يعتقدونه هو الدنيا فيكفيه العلم المجرد
لعل المقام من قبيل تنزيل العالم منزلة الجاهل لعدم جريه على موجب علمه وهذا اي اعتقاد لعل المراد ح
كفاية العلم المجرد اعتقاد الفلاسفة الطبيعيين منهم والالهيين فانهم قسموا الحكمة الى النظرية
والعملية وادعوا ان استكمال النفس انما هو بها سبحان الله العظيم لا يدري هؤلاء انه يعذب وانه
ينجي منه لا بعلم هذا القدر الظاهر اشارة الى ما بعده من انه اي ذلك الطالب حين حصل العلم اذا
لم يعمل به يكون الحجة اي حجة الله يوم القيمة عليه اكد واقوى نقل عن البصرة عن معروف الكرخي عن
بكر بن حنيس ان في جهنم لواديا يتعوذ منه جهنم كل يوم سبع مرات وان في ذلك الوادي لجبا يتعوذ
الوادي وجهنم من ذلك الجب كل يوم سبع مرات وان في ذلك الجب لحية يتعوذ الجب والوادي وجهنم
منها كل يوم سبع مرات تبدأ بفسقة اهل القرآن فيقولون اي رب تبدأ بنا قبل عبدة الاوثان ليس ح
فيقال ليس من يعلم كمن لا يعلم كما قال صلى الله عليه وسلم ان اشد الناس عذابا يوم القيمة عالم لم ينفعه
الله بعلمه كما روي ويل للجاهل مرة وللعالم مرتين لان للجهل قد يصلح عذرا وان فساد العالم يسري
الى فساد الجهلاء كما قال عمر رضي الله عنه على ما في التاتارخانية اذا زل العالم زل بزلته عالم من الخلق
وفيه ايضا قال يحيى بن معاذ لعلماء الدنيا يا اصحاب العلم قصوركم قيصرية وبيوتكم كسروية
وابوابكم طاهرية واخفافكم جالوتية ومراكبكم قارونية ومذاهبكم شيطانية فاين المحمدية

وروي

تفصيل الالهام والرؤيا

وروي ان الجنيد قدس سره العزيز رؤي في المنام بعد موته فان قيل هذا اثبات لعدم نفع
العلم المجرد واثبات نفع العمل ولا شك ان المنام لا يثبت به ولا يحسن بالالهام والالهام ليس بشيء من
اسباب العلم قلنا نعم لكن من صحيح البخاري الرؤيا الصالحة جزء من ستة واربعين جزءا من النبوة
وتفصيل في شرح المنار فعلى ان ذلك في المطالب القطعية اليقينية والظاهر ان المقام خطابية
وان الالهام قد يكون حجة اذا لم يقصد به الالزام سيما على صاحبه فانه يجوز ان يكون حجة تامة
عند المص وان كان الرؤيا خيالا باطلا عند الاشعري لانه يجري عادته ان يخلق الادراك في المنام
واما عند الماتريدية فليس خيالا باطلا بل هو نوع مشاهدة الروح قد يشاهد الشيء بحقيقته
وقد يشاهد مثاله فقيل له ما الخبر يا ابا القاسم قال طاحت اي هلكت العبارات لعل المراد العلوم
الظاهرة كما ان المراد بقوله وفنيت الاشارات العلوم الباطنة ما نفعنا الظاهر النفع التام
الا ركعتان يحتمل الشخص يعني ركعتين فقط في مدة عمره ويحتمل الجنس يعني كل ليلة من عمره يأتي
ركعتين ويحتمل ان يكون كناية عن مطلق جنس صلوة الليل وان كانت كثيرة ثم الظاهر من تخصيص
الاضافة اي بالنسبة الى الفضائل والعلوم كما يؤيده السباق في جوف الليل لعدم احتمال الرياء وصدوره
بالخشوع ولاتعابه على النفس ولهذا كان ناشئة الليل هي اشد وطأ واقوم قيلا كما سيفصله
المص ايها الولد لا تكن من الاعمال مفلسا بان يكون لك المالك بالعلوم الظاهرة قليلا ولا تكن من
الاحوال خاليا بان يكون عاريا من علم الباطن فكأنه يقول لمجتهد ان يجمع بين الاعمال الظاهرة و
الاحوال الباطنة كي يجمع بين الشريعة والحقيقة وذلك بان تيقن وتعتقد جزما ان العلم
المجرد اي العلم الخالي عن العمل والتصفية لا يأخذ اليد لا ينجي صاحبه عن المخاوف ولا يوصله الى
المآرب والمطالب ومثاله اي يوضح هذا المعقول عيانا بين المحسوس الخارجي لزيادة الايضاح لما بناء
على ما اشتهر ان المثالين كالشاهدين او الاول للاعمال الظاهرة والثاني للاحوال الباطنة او الاول
بالنسبة الى فعل المعروفات والثاني الى ترك المنكرات لو كان على رجل في برية اي مفازة وصحراء
عشرة اسياف جمع سيف والتخصيص بالعشر لمجرد بيان الكثرة كما ان قوله هندية لمجرد بيان
جيادة السيف وحدته فلعل ان السيوف الجياد تنسب الى الهند مع اسلحة جمع سلاح اخرى
وكان الرجل شجاعا زيادة هذا لا يعرف له فائدة في المثالية الا ان يراد بالاسلحة اشارة الى العلوم
الظاهرة والشجاع واهل الحرب مثال للعلم الباطن والاخلاق فحمل عليه اسد مهيب مناسب
لان يكون مثالا للنفس الامارة كما قيل نفسك اسدك ان لم تتوق بالكل ما ظنك يعني ليس لك
ظن فضلا عن علم في انه لا تدفع تلك الاسلحة بانفسها شر ذلك الاسد وذلك معنى قوله هل تدفع
الاسلحة شره اي شر الاسد منه اي الرجل المذكور بلا استعمالها اي الاسلحة وضربها ومن المعلوم

البديهي انها لا تدفع الا بالتحريك والضرب فكذا لو قرأت وجلبت مائة الف مسئلة بل كتاب لانه كناية عن الكثرة علمية اي شرعية زاجرة نافعة وتعلمتها كانه عطف تفسير لقرأت ولم تعمل بها لا تفيد الا بالعمل ومثاله ايضا يجوز ان يكون هذا مثالا للمنافى الانفسي لوجدانى والاول مثالا للمنافى الافاقى الخارجي لو كان لرجل حرارة ومرض صفراوي يكون علاجه بالسكنجبين والكشكاب هما دواءان يتداوى بهما لذلك المرض فلا يحصل اي لا يحصل البرء اي النجاة والشفاء الا باستعمالهما شعر كرمى دو هزار رطل مي باشد تا مي نخوري نباشدت شيدائي يعني لو كنت عندك الخمر لا تسكر ما لم تشربها وان كنت عملك لا ينفعك ما لم تعمل به فان قيل ان المفهوم مما ذكر ان العلم بلا عمل وعبادة ليس له فضل ومنفعة بل زيادة مضرة والمفهوم من بعض الاثار فضل العالم على العابد كقوله صلى الله عليه وسلم فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم قلنا المراد بالعالم من عمل بعلمه والمعنى فضل من جمع العلم على من يعبد بلا علم بل الاتقاء لمن ليس بعامل وخشيته لمن لا وان جمع علما كما يشير اليه قوله تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء قيل وان العلم ليس في ذاته مقصودا بل كونه مقصودا لكونه وسيلة الى العمل فالعلم بلا عمل ليس بمعتد شرعا بل تحصيله اضاعة وقت وكد بلا فائدة كتعذيب حيوان فلذلك ان موسى عليه وعلى نبينا الصلوة والسلام حين استوصى من الخضر عليه السلام حين المفارقة قال لا تطلب العلم لتحدث به واطلبه لتعمل به وفي رواية قال موسى ادع قال الخضر يسر الله عليك طاعته كما ذكره الشيخ علي القاري في حيوة الخضر قوله لتحدث به يعني لا تطلبه لتحدث به فقط بلا عمل او لتحدث بلا اغراض حميدة او ليس معنى التحدث التعليم والا فضل التعليم والتدريس اظهر من ان يخفى قال ايضا النصائح المسكية العلم عزيز وما هو هادر لكن طلب الثواب باظهار الصواب لا للمفاخرة ولا للعصبية ولا لهيجان القوة الغضبية ايها الولد وفي بعض النسخ ليس ذلك بل وصل قوله ولو قرأت الى ما قبله وهو الظاهر لكمال تقارب ما قبله مما بعده بل هما بحث واحد وهو لزوم العمل الا ان ما قبله توضيح بالتمثيل وما بعده تثبيت بالدليل النقلي نصا او سنة والعقلي وهو يمكن ان يفهم من بيان مفهوم الايمان او ما قبله دليل عقلي وما بعده نقلي فافهم وبما ذكر عرفت ان لتوسيط هذا القول وجها ايضا لانه كجناح او ايذان لكمال اهتمام ما بعده المتصل لا بما قبله ولو قرأت العلم مائة سنة وحصلت فيه قوة تامة وجمعت الف كتاب اما بالكتابة او بالحفظ والملكة الراسخة لا تكون مستعدا اي مهيأ ومستحقا اي لا تنال رحمة الله تعالى ورضائه وجزائه بالجنة والسلامة عن المخاوف والمهالك الا بالعمل فبالعمل الصالح يستحق الرحمة والجنة فان قلنا اذا كان المرء مستحقا بعمله الرحمة فلزم ان لا يجوز على الله تعذيب المطيع وهو خلاف مذهب الاشاعرة من انه يجوز تعذيب المطيع وتنعيم

العاصي بل هو مذهب المعتزلة وايضا يقتضي ان يكون الاعمال موجبا للجنة وهو ايضا ليس مذهبا لاهل السنة بل لاهل الاعتزال قلنا نجواز التعذيب للمطيع عندهم انما هو بحسب العقل واما كلامنا ففي الشرع وان الماتريدية منعوا ذلك وان عقلا لان تعذيب المطيع وتنعيم العاصي خلاف حكمة وان المراد بالاستحقاق ما هو على مقتضى وعده تعالى وعادته لا على ان يكون حقه اللازم نعم في بعض المواضع الاعمال علة موجبة للجنة عند المعتزلة وسببا عادية عند الماتريدية وتفضل عند الاشاعرة ثم اراد ان يثبت كون مدارية النجاة والفوز هو العمل بالكتاب والسنة والعقل فقال كقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى لا يخفى ان هذا مبني على ان يكون المراد من السعي العمل الصالح كما يشهد به النصوص الاخر والا فلو جوز شموله للعلم المجرد فلا يصلح له بل يصلح عليه فمن كان يرجوا اي يطلب لقاء ربه اي لقاء رحمته ورضائه او رؤيته كما في الجنة فليعمل عملا صالحا فدل ان العمل هو المدار للقاء الله تعالى جزاء بما كانوا يعملون جزاء بما كانوا يكسبون قال في حاشية التلويح على مثل هذه النصوص بقوله صلى الله عليه وسلم لن يدخل احدكم الجنة بعمله ودفع عن بعض المحققين ان الباء في الايات ليست للسببية كما في الحديث بل للمقابلة الموذنة عن العوض فيجوز التخلف اذ المعطي بعوض قد يعطي لا بعوض خلاف السببية وايضا ان الجنة ميراث الاعمال ظاهرا وان تفضل حقيقة وقيل نفس الدخول تفضلي ونقل المراتب بالاعمال انتهى ملخصا فتأمل ان الذين امنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا الجنة الفردوس منسوبة عن مجموع الايمان والاعمال الصالحة لانه نقرر في المعاني والاصول ان كون المسند اليه موصولا قد يكون للايذان كون صلته علة للخبر الا من تاب وامن وعمل صالحا فالايمان مع العمل الصالح علة مفضية عن الخلاص من الغي الذي اقتضاه صدر الاية وهو قوله تعالى فخلف من بعدهم خلف اضاعوا الصلوة الاية وقد اثبت في بعض النسخ ثم اراد ان يثبت المطلوب بالسنة اعني مدارية العمل للنجاة فقال وما تقول في هذا الحديث وهو قوله بني الاسلام الكلام مبني على تشبيه الاسلام على سرير له اركان فاستعارة اما تمثيلية او مكنية والبناء ترشيحه فكان قوام السرير ووجوده باركانه بحيث لو زيل واحد منها لانتفى ماهية السرير اذ الكل ينتفي بانتفاء احد اجزائه فكذا الاسلام بالنسبة الى هذه الاجزاء التي هي الاعمال الصالحة فالاعمال الصالحة عبارة عن الاسلام الذي يمتنع الفوز الظفر بدونه قطعا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فان قيل يقتضي ظاهره ان يكون الاسلام الذي هو مرادف للايمان على الاصح عبارة عن الاقرار مع سائر الاعمال وهو ليس بمذهب الحق بل الخوارج والمعتزلة قلت لعل المراد بني شرائط الاسلام او كماله او جنته فاقام الصلوة والتعبير بالاقامة للاشارة

الاعمال موجب الجنة عند المعتزلة

[illegible]

الحال المعتبر فيها ما يكون بمراعاة تعديلها بل باتيان مكملاتها مما يحصى بها من السنن والاداب وايتاء
الزكوة وصوم رمضان وحج البيت من استطاع اليه اى الحج سبيلا تمييز من فاعل استطاع لا يخفى ان
هذا الحديث انما يدل على مدارية عمل مخصوص وهو ليس بمطلوب والمطلوب مدارية مطلق العمل
وهو ليس بلازم والخاص لا يستلزم العام بوجه وتخصيص المطلوب بما ذكر ليس بمناسب نعم ان
ذلك فرع كون العمل جزءا من الايمان واريد من العمل ما هو المفروض فقط كما سيشار ان شاء الله تعالى
لكن الظاهر هو المفروض المطلق لا المفروض المخصوص المذكور في الحديث اذ ان يحتمل ان ما في
الحديث من البواقي مع متبوعه وقوله والايمان قول باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان
اى الجوارح اشارة الى الدليل النقلي على العمل يعني ان العمل جزء من الايمان وما يكون جزءا من الايمان فمدار
للنجاة فالعمل مدار للنجاة فلا مساغ للاهمال الا اغترارا على العلم فقوله الايمان الخ دليل الصغرى القياس
المطوى بكلتي مقدمتيه ثم المختار من ان الايمان هو مجموع فعل القلب واللسان والجوارح هو مروى
عن الشافعي ومذهب المحدثين والمحكي عن اكثر السلف على ما نقل عن الكرماني في شرح البخاري قيل
ويتبادر من كلام البيضاوي وان فالايمان عبارة عن التصديق فقط مع كون العمل شرطا على
المختار من اهل السنة ومع الاقرار ركنا او شرطا وخفية عند اكثر المحققين وابي حنيفة رحمه الله
ثم المراد من جزئية العمل من الايمان ما يكون جزءا من كماله كجزئية شعر زيد من زيد ووروق الاشجار
من الشجر كالتجارة كما يشير اليه المصنف والا فكون العمل جزءا من حقيقة الايمان مذهب المعتزلة
ودليل الاعمال اكثر من ان يحصى وما في بعض النسخ عن الاحصى فليس بصحيح ويحتاج الى التاويل
الحسن التاويل اذ لا تنصوص الكثيرة على ما اثبتناه ثم لما ورد ان دخول الجنة انما هو بفضل الله تعالى
لا بالعمل كما هو مذهب المصنف فاجاب بانه وان كان العبد يبلغ اى يدخل الجنة بفضل الله تعالى
وكرمه ولكن الفضل على مجرى عادته انما يكون بعد ان يستعد العبد بطاعته وعبادته يعني
ان الدخول الى الجنة وان كان بفضله تعالى لكن كان ذلك الفضل منوطا بالاستحقاق والاستعداد
لذلك الفضل وذلك انما يكون بالعمل والطاعة وهذا قريب الى قول اهل المعقول ان الفيضان
من الفاعل مشروط بالاستعداد التام من القابل لان رحمة الله قريب من المحسنين اقتباس على
وجه التعليل فهذه اشارة الى الاستدلال بوجهين العقلي والنقلي يعني ان رحمته انما هو للمحسنين
بالطاعة والعبادة فالظاهر ان القرب كناية عن الوصول ثم لما ورد ان تارك الاعمال لا بمنزلة الايمان
انما دام الايمان يدخل الجنة ولو بلا عمل فاشار اليه بقوله ولو قيل العبد يبلغ وفي بعض النسخ هل يبلغ
ايضا بمجرد الايمان يعني المقرر عند اهل السنة ان العبد يدخل الجنة بمجرد الايمان بلا عمل واجاب بقوله
قلنا نعم لكن متى يبلغ الظاهر انه للاستبعاد ولو مجازا وقوله كم من عقبة بين يديه البيان لكم العبد كم

ط وما في جامع الصغير للطبراني عن انس رضي الله عنه انه اول على لا تقبل الايمان بلا عمل فلا حاجة الى بفعل الصلوة نفعه المقصودة منه

ط وفي التعجب بالفضل اشارة الى اختيار بعد القول منه

خيرية

157

خيرية للتكثير والعقبة هنا الامر الشديد والشي المهاب والمخاف وقوله كؤدة قيل هي بمعنى
عقبة صعبة تستقبل الحال ان يصل الى المطلوب اول تلك العقبات عقبة الايمان اما بمعنى الاول
زمانا فانه عند نزع الروح او بمعنى المعظم فانه لا اعظم مصائب من عيانا به تعالى هل يسلم
من السلب ام لا سيما عند ضعفه لما يقال من شدة سكرة الموت وقد اجتهد الشيطان
بان يجمع وسعه بانواع الحيل والتلبيس الخ ان يكون على صورة نحو الانصح بدعوى دين الحق
كما نطق به الاحاديث ام يسلم من السلب واما العمل فيكون حافظا للايمان وحصنا حاجزا له
وان للاعمال الظاهرة اعانة قوية في رسوخ الكيفيات النفسانية فلعل يتقوى الايمان و
يتنقش فلا يتغير ولا يزيله شر الموسوس وغوائله ويثبت الله بالقول الثابت ثم انه من
اشكال المقام لان من قواعد اهل السنة ان الله تعالى يغفر ما دون الكفر لمن يشاء فيجوز الدخول
بلا زحمة وان بعض اصحاب الاعمال الكثيرة قد سلب عنه الايمان والعياذ بالله تعالى كبرصيصا
ان تلامذته تطيعه في ازمنة وان بعض المؤمنين ولو بلا عمل يكون من اهل الجنة لمن
مات في اول الاسلام او جنونا وصبيا في كل الاسلام سيما فهو فتامل حتى يتضح الجواب بلا
لزوم ملال الاطناب وان دخل الى الجنة ولو بعد العقبات يكون حسنا مفلسا والمفلس
لا يشترى منزلة رفيعة في الجنة كما قال الحسن البصري لعل هذا حديث مقطوع والا فمثل
ذلك الخطاب لا ينال بالراى يقول الله تعالى لعباده يوم القيمة ادخلوا الجنة برحمتي واقتسموا
بقدر اعمالكم فاذا لم يكن عمل فاي شيء يقسم ففيها اشارة الى ان مطلق الدخول بفضل الله لا الرفعة
بسبب الاعمال من مذهب المصنف [illegible] اعاد الخطاب وان كان ما قبله من جنس
ما قبله اشارة الى زيادة الاعتناء بالعمل واهتمامه ما لم تعمل الصالحات لم تجد الاجر اى الثواب
كالجنة يعني ان الجنة وان كان بفضله تعالى كما هو مذهب المصنف لكن جرى عادته تعالى بمناطية العمل
للجنة فتامل بما سبق حتى يزول عنك الشبهة تمليقا لفظي مخصوص من الحكاية اى يكون
النفيس بحوان يقال ان علمت لا اكثر من الاجر فلا تنفك منه حكاية اى هذه حكاية دالة على ما ذكرنا
وهي ان رجلا في بني اسرائيل من الامم السالفة عبد الله تعالى سبعين سنة فاراد الله تعالى ان يجلوه اى يظهره
على الملائكة اما على جميعهم كما هو المتبادر من الجمعية مع اللام او طائفة منهم وفائدة الاظهار لعلها
لابان شرف العابد وزينته وصدق رغبته على العبادة ووقوع اعتماده على ربه حيث لا ينفك عن
وظيفته مع حصول ياس منفعته او لافادة ان العمل يؤثر في تبديل الشقاوة بالسعادة او للتباهي
على الملائكة فافهم فارسل الله اليه ملكا فقال يخبره وصفه ملكا يعني ليخبره اى يخبر الملك ذلك العابد
انه اى انك لا يبها العابد مع تلك العبادة الكثيرة لا يليق به الاجر والجنة حاصله وان كثرت عبادة

اشكال

لكن يشكل بلزوم ضعفه للحديث اذا الحديث المقطوع من الاحاديث الضعيفة نعم يجوز الاحتجاج بالاحاديث الضعيفة فيما يتعلق بفضائل الاعمال منه

ليس لك فيها نفع لكن يشكل اما بلزوم كذب الملك او عدم نفع العبادة والمقام في نفعها الا
ان يقال مراد الملك ان عملك ليس موجبا لك الاجر وان كان سببا عاديا للاجر بل الاجر انما هو
بالفضل فلما بلغ من التبليغ قال اي العابد نحن خلقنا للعبادة كما قال الله تعالى وما خلقت الجن
والانس الا ليعبدون فينبغي لنا ان نعبده اي الله هذا قريب ان يكون جوابا على طريق الاسلوب
الحكيم في علم المعاني يعني لم يجعل الله تعالى عبادتنا اياه مشروطة بلياقة الاجر بل امرنا على الاطلاق
ولم يأمر بشيء غير العبادة وما امروا الا ليعبدوا الله فليس لنا في جميع الاحوال شيء غير العبادة فلما
رجع الملك الى الله تعالى لكن بلا كيف ولا جهة ولا مكان قال الهي انت اعلم بما قال اي العابد فقال الله تعالى
اذا هو لم يعرض عن الطاعة يعني اذا لم يعرض العابد باذا الشرطية ويمكن ان يكون اذن بالنون
لا بالالف يعني تأكيد جواب شرط مقدم او منبه على ما يحصل في الحال فليس بعامل فيه كما الاهمية
كما في قولك اذن انا اكرمك فهذا وان كان قريبا من حيث المعنى لكن كتابة عامة النسخ بالالف يبعد
نحن بعظمة شأننا مع الكرم اي مع كوننا صاحب كرم والكرم يقتضي الاحسان والغفران لا نعرض عنه
بل نقبله بانواع الطاعات العطايا والانعام اشهدوا يا ملائكتي اني قد غفرت له الاشهاد دخل على
نهج الشرع الذي وضعه الله تعالى او لكمال ايقان نفع العبادة والا فلا حاجة الى الاشهاد في وعد
من لا يخلف الميعاد ولا يغيب شيء عن علمه فالذي حصل من هذه الحكاية ان الاصرار على العبادة
كان سببا للنجاة بل كان داعيا الى محو الشقاوة والتثبيت في السعادة لكن يرد ان ذلك ليس من العمل
بل من صدق القصد اقول ذلك ليس بقطعي غايته المدخلية وهذا لا ينافي مدخلية العبادة
ثم هذا وان وافق مذهبنا الماتريدية من ان السعيد قد يشقى والشقي قد يسعد لكن لا
يوافق مذهب الاشاعرة من ان السعيد سعيد ابدا والشقي شقي ابدا فافهم قال في الطريقة
المحمدية في امر حيل الشيطان في الطاعة يقول الشيطان لم ان خلقت سعيدا فلا يضرك
ترك العمل وان خلقت شقيا فلا ينفعك الجد في العمل والجواب من جانب نفسه انا عبد فليس للعبد الا
امتثال امر مولاه واني وان كنت شقيا احوج الى العمل لئلا الوم نفسي على انه تعالى لا يعاقبني على
الطاعة البتة على ان دخول النار بالعبادة احب الي من الدخول بالشقاوة وانه تعالى لا يخلف
وعده وقد وعد بالثواب على الطاعة فمن لقي الله على الايمان والطاعة لم يدخل النار البتة
وانه مسبب الاسباب وربط الاشياء بالاسباب لظاهره كالغيث للنبات انتهى ملخصا حكاية
اخرى قال رجل لعابد في مكة اني رأيتك في اللوح شقيا قال العابد اني رأيته منذ اربعين سنة
لكنا خلقنا للعبادة فليس لنا الا العبادة وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حاسبوا انفسكم
اي اعمال انفسكم بزيادة الصالحات والا فلا يظهر فائدة الاحتجاج بالحديث بالنسبة الى

مداومة

158

المداومة العمل الى الاجر فهذا في الدنيا قبل ان تحاسبوا في الآخرة وزنوا قبل ان توازنوا وقال
علي رضي الله عنه من ظن اي اعتقد انه بدون الجهد اي المجاهدة في العمل يصل الى الجنة ورضاء
ربه فهو متمن اي مقطوع ليس بواصل كما فهم من القاموس وقد يفسر بنوع خسران وحمق
اذ الوصول انما هو بالمجاهدة قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ومن ظن انه
ببذل الجهد يصل فهو متعن اي متعب في العمل يعني يلزم عليه تحمل اتعاب ومشقات
في العمل قال الحسن رحمه الله طلب الجنة بلا عمل ذنب من الذنوب غير تركه يعني كما ان ترك
العمل ذنب فكذا الطلب بدونه وقال اي الحسن علم الحقيقة يعني العلم الحقيقي ترك ملاحظة
ثواب العمل لا ترك العمل يعني ان العابد لا يترك العبادة وان ترك ثوابها كما عرفت في مقصود
الحكاية السابقة وفي بعض النسخ وقال عالم الحقيقة فيكون عالم فاعل قال ويكون المقول
قوله من ترك ملاحظة العمل اي ثوابه لا يترك العمل وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الكيس اي صاحب العقل من دان من الدناءة اي يجعل نفسه حقيرا وعمل لما بعد الموت
من الاعمال الموجبة العائدة للجنة والاحمق من اتبع نفسه هواها اي هوى النفس وتمنى
اي يرجو على الله اي من الله المغفرة لان مجرد التمني بلا عمل كتمني قال في عوارف المعارف
النفس مجبولة على سوء الادب والعبد مأمور بحفظ الادب والنفس تجري بطبعها
في ميدان المخالفة والعبد يردها بجهده الى حسن المطالبة فمن اعرض عن الجهد فقد اطلق
عنان النفس وغفل عن الرعاية ومهما اعارها فهو شريكها ايها الولد لا يخفى ان هذا متصل
معنى بالمقول ويتيقن ان العلم المجرد لا يأخذ اليد فلو اتصل لفظا لكان احسن كم من ليالي
لفظ كم خبرية للتكثير اي ليالي كثيرة احييتها من الاحياء فالليالي في نفسها كالاموات واشتغالها
بالطاعة كالروح فالليلة المعمورة بالطاعة كالحي لكن لا بد من اعتبار تحمل نظير وجه من قوله
في بالك بتكرار العلم اي بمطالعة كتب العلم فقوله ومطالعة الكتب عطف تفسير وحرمت
على نفسك النوم لقوة السعي والمجاهدة فيه لا اعلم ما كان الباعث فيه اي في تكرار العلم ان كان
نيتك عرض الدنيا وجذب اي جر حطامها اي فوائدها ومنافعها وتحصيل مناصبها و
المباهات اي التفاخر والتعلي على الاقران والامثال فويل اي الحسرة العظيمة والندامة الدائمة
بل العقوبة الشديدة لك تخصيص لك لانك الآن تنادي بمجاهدتك هذه شيئا معتدا به بل تنال عذابا
وعقوبة لفكك العلم عن موضعه الاصلي وجعلته آلة ووسيلة الى المعاصي وهو موضوع ليكون آلة
لزاد الآخرة ونيل الدرجات العلية ثم ويل لك تأكيد للانذار على زنة كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون
وفي اتيان لفظ ثم اشارة الى ان الثاني ابلغ من الاول كما حمل الاول على ما في الدنيا والثاني على ما في الآخرة اولا

او الاول الحصل مطالعة الكتب والثاني لتكراره او الاول لجذب حطام الدنيا والثاني للمباهات
على الاقران ولما كان قصدك فيه اى في تكرار العلم والاتعاب فيه احياء شريعة النبي صلى الله عليه
وسلم بالتدريس والتعليم وبالعظة والتذكير والافتاء بل بالاقتضاء بالاغراض الجميلة الى ان يرتقي
الى مرتبة الوراثة النبوية كما في جامع الصغير عن انس رضي الله عنه عن النبي عليه السلام العلماء
ورثة الانبياء يحبهم اهل السماء ويستغفر لهم الحيتان في البحار اذا ماتوا الى يوم القيمة
وتهذيب اخلاقك اى تطهير اخلاقك من الرذائل الدنية والملكات الردية الذميمة وذلك
بالتخلق بالاخلاق الحميدة وكسر النفس الامارة اى اذا اطلع على حالها وطبعها انها تامر صاحبها
بالسوء فطوبى لك اى العاقبة الحميدة والفوز الابدية والسعادة السرمدية مختص لك ثم طوبى لك
يعني لعلى من الاولى فالاول في الدنيا والثاني في الاخرة او الاول لاحياء الشريعة والثاني لتهذيب
الاخلاق يعني احدهما لتكميل نفسه والاخر لاكمال غيره او الاول نعم الجنان والثاني لقاء الرحمن
او الاول دخول الجنة والثاني دخوله بلا حساب او الاول خلوص نفسه والثاني تخليص غيره بالشفاعة
اذ للعلماء العاملين حظ عظيم في مقام شفاعة الشافعين اذ ليس للاحسان جزاء الا الاحسان
ثم استشهد لذلك شعرا وقال ولقد صدق من قال شعر سهر العيون اى بحكم اليقظان
لغير وجهك لغير تحصيل رضاك ضائع اى خاسر وبكاؤهن اى العيون لغير فقدك اى
لغير فقد طريق وصلك وشرعك او لاجل غير فقد لقائك باطل لا صحة له ولا نفع بل البكاء الا
الشافع ما يكون لفقدك فتحصيل العلوم في غير رضائك كما في عرض الدنيا ضائع يعني
افناء عمره وتضييع وقت ليس له فائدة كتعذيب الحيوان وكل كد وزحمة في تكرير درسه
هباء بل هو زور وبال اذ له الويل لكونه من العلماء السوء كما قال عليه السلام ويل لامتي من علماء السوء
وروي ويل للجاهل مرة وللعالم مرتين وفسر الويل في حديث جامع الصغير من قوله عليه السلام
ويل واد في جهنم يهوي فيه الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره وفيه ايضا عن كعب بن مالك
من طلب العلم ليجاري به العلماء او ليماري به السفهاء او يصرف به وجوه الناس اليه ادخله الله
النار وانما زيد عقوبتهم لانهم يزيدون الجهلاء جهلا وفجورا وتقسي قلوب المؤمنين
ولذا قيل اذا اعز عالم عز عالم واذا ذل عالم ذل عالم واما فضائل العالم الصالح فمما لا يحيطها
البيان بل يعجز عنها الاقلام ويتحير عند بحار فضائله الافهام **ايها الولد** عش ما شئت
امر من العيش بمعنى الحيوة لعله امر تهديدي كقوله تعالى اعملوا ما شئتم ففيه تخويف عن طلب الحيوة
لانها ليست حقيقية بل مستعارة ومجازية لانها تزول سريعا وتنعدم قريبا لان الكل بصدد
الموت وفي عداد الموتى كما قيل في قوله تعالى انك ميت وانهم ميتون ولذلك ذكر النعت الذي للثبوت

دون اسم الفاعل وبما ذكر عرفت معنى قوله فانك ميت يعني اي زمان كثير ووقت مديد طويل
رجوت فيه الحيوة ووصلت كيح انه وجهي فانت من الموتى ومن كان من الموتى فينبغي ما يكتفي به
للميت بدون ادخال شيء ولا يميل الى جذب الدنيا ولا يضيع عمره الذي لم يعط له شيء اعز منه
في حطامها كالذي يحصل العلم للمباهاة ولاغراضها كما قال بعضهم كل من عليها فان وارض
لكل الانسان اكفان فاعتبروا يا اولي الالباب واسلكوا سبيل الحكمة والصواب ولا تركنوا
الى الدنيا فان الخلود فيها محال والاعتماد عليها ضلال سلابة للنعم اكالة للامم لذتها
قليلة وحسرتها طويلة اين قياصرة القصور اين هرامسة الدهور اين شداد الذي
رفع العماد اين تبع وعاد اين الاباء والاجداد شعر لو بقي ساكنها ما خربت مساكنها
وفي نصائح بعض الحكماء كل القوت والزم السكوت وعلل النفس بانها تموت وذكرها بين
يدي الحي الذي لا يموت وقال بعضهم ولا تعمر مكانا لست فيه فرب الدار ليس له مكان فاصبح
املهم غرورا وجمعهم ثبورا وسكناهم قبورا فاين من ضاق بهم القصور واين لهم العصور
قيل كتب على قبر ابي حنيفة رحمه الله شعر يا واقفا بقبري متفكرا بامري بالامس كنت مثلك
غدا تصير مثلي وروي ان داود عليه السلام راى في غار حجرا عليه اثر مكتوب فيه ملكت الف سنة
وفتحت الف مدينة وهزمت الف جيش وافتضضت الف بكر ثم صرت الى ما ترى من مكان
الثرى شعر فان كنت لا تدري متى الموت فاعلمن بانك لا تبقى الى اخر الدهر واحبب ما شئت
من النساء والاولاد والاموال والمناصب والمراتب وافن عمرك في هواها فاتقى الباقيات
الباقيات الصالحات التي تبقى ثمراتها ابد الاباد وتوصل اصحابها الى رفيع الدرجات في الجنات
العاليات بظلمات عوائق الجسمانية وكدورات عوائق الهيولانية فانك تفارق عن كلها لان
يد الانسان في الكل يد امانة وعارية لا ملكه او المعنى ان شئت احببت متاع الدنيا وان شئت احببت
نعم الاخرة فانك مفارق من متاع الدنيا وينتقل ما جمعت الى الغير وتبقى بحسابه بل بعذابه
صفر اليد فتكون اسير الهوى ومن يحب الاخرة يختار ما يبقى على ما يفنى هذا على نظير قوله فمن
شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الاية في الكهف كما قال بعضهم ما اكل الانسان فقد افناه وما
كسبه فقد ابلاه وما علمه وعمله فقد ابقاه وان الدنيا اقبالها منوطة بادبارها ودانيا
الموت الى الله حتما مقضيا وفراق الاحبة وعدا ماتيا فان الدنيا دار محنة وشقة وفراق
والاخرة دار سرور ولقاء وتلاق فطوبى لمن كان يومه يوم التلاق وويل لمن كان يومه يوم الفراق
وان الدنيا دار بلاء وفناء وعبور لا دار بقاء ودوام وسرور اولها ضعف وفتور واخرها
موت وقبور واحبب ما شئت من اتباع الهوى والاشتغال بحظ النفس واتباع سبيل الكسل

ح تعلقوا [illegible]
القفاة [illegible] كالمراهب
ونظمه محمد

وتكميل سنته والحياء شريعته قال بعض فيما كتب الى بعض اصحاب ابراهيم ثلثة هم ابناء الدنيا دنياهم ١
وهمة اهل الاخرة لخيرهم وخديم الدنيا اسير وخديم الاخرة لجليل وخديم الحق امير نسال
ان يعصمنا من هفوة الشكوك والميل فى غيره فى كل امر وساعة ولا كلنا سوى الله فى الخلق من
بديل والله على ما نقول وكيل فانه لجرى به ان خير الخير وان شر فشر فمن شاء فليعمل الصالحات
وليصل الى الجنات العاليات ومن شاء فليعمل السيئات وليصل الى نيران الدركات **ايها الولد**
اى كم اراد ان يبين العلوم التى لا نفع فى تحصيلها فقال اى شيء حاصل لك لفظ الاستفهام انكار
اى لا يحصل لك نفع من تحصيل علم الكلام فان قيل كون الكلام عنونا وان كان موافقا لما فى نحو الدرر
عن الشافعى رحمه الله انه قال لان يلقى الله العبد باكبر الكبائر خير من ان يلقاه بعلم الكلام فاذا كان
حال الكلام فى زمانهم هكذا فما ظنك بالكلام المخلوط بهذيانات الفلاسفة المموهة باباطيلهم المزخرفة
انتهى ومكان غيره من منع ابى حنيفة وكذا ابو يوسف رحمهما الله لكنه مخالف لما فى التاتارخانية
والبزازية واختاره فى الطريقة المحمدية من انه واجب على الكفاية بل المصنف نفسه اشار الى جوازه
فى المنقذ من الضلال قلنا المنع محمول على وراء الحاجة او على انه لتخجيل الخصم وتغليطه كما فى البزازية
او المخلوط بالفلسفيات كما فيه ايضا واشير فى الدرر بل نقل عن الحياء كونه من فروض الكفاية
وان خصص بما هو مقاصد الكلام مع ادلتها وما هو مجمع بين اهل السنة واما مباديه فمن استقصاء
الكلام كما نقل عن المص واما الفروق بين الاشاعرة والماتريدية فقيل من المندوبة والخلاف هذا
اما علم يعرف به تفاصيل خلاف المتكلمين الفقهاء او علم الميزان او علم المناظرة الاول يعنى مجادلة
فرق الضالة بل الفلاسفة ممنوعة فى نفسها او الاشتغال بردهم ليس بمفيد لانهم لا يلزمون
بذلك المجوابية طبلهم على التعنت فلا يفيدك شيئا سوى تشهير مذاهبهم كما نقل عن بعض
السلف لكن نقل عن المصنف ان ذلك فرض عند الحق من الزيغ فى عقايد اهل السنة كما نقل عن
المص واما خلاف الفقهاء فلعله من المندوبات لما فى الفتاوى النظر فى كتب اصحابنا خير من قيام
الليل وان كان بلا سماع ومن قراءة القران بل من صلوة التسبيح التى هى افضل النوافل لان كل
مجتهد متساو فى الصواب والخطاء فى نفسه واما علم الميزان فاشار اليه المص فى المنقذ انه فى نفسه
جائز بل لازم وانما الافة باهماله فى العلوم الدينية فالمنع من المنطق مبنى على نحو هذا وقد قال على
القارى فى شرح حديث الاربعين عن السيوطى انه يحرم علوم الفلسفة كالمنطق باجماع السلف
وكثير من المعتبرين كابن الصلاح والنووى وجمعت فى تحريمه كتابا نقلت فيه النصوص الائمة والغزالى
رجع الى تحريمه بعد ثنائه عليه فى اول المستصفى وجزم السلفى من اصحابنا وابن رشد من المالكية بان المشتغل
به لا يقبل روايته انتهى لكن السيوطى فى الاتقان صحح ان القران مشتمل على الحجج المنطقية والقواعد

قال ابن الحجر فى شرح الاربعين المنطق الذى يكون حراما هو المنطق المخلوط بعقايد الفلاسفة واما المجرد منها كما هو المتداول اليوم فالاوجه لتحريمه منه

الجدلية

الجدلية لكن على طريق الاشارة لا الصراحة لعدم شهرة ذلك عند نزول القران على لسانهم فالمنع
والتحريم ليس على اطلاقه واما علم المناظرة فلعله عند عدم الحاجة والضرورة والا فنقل عن
المص جواز الاشتغال بالجدال لا الفرض بل واجب عند مس الحاجة كيف وهو جزء من علم الاصول
وهو مما يحتاج اليه على الاطلاق كالفقه وقال البزازى قوله وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم الى
قوله نرفع درجات من نشاء اشارة الى مناظرة ابراهيم عم وذكر كونه من حجة الله مضيفا الى نفسه
على قدر شرفه **والطب** قال فى التاتارخانية انه من فروض الكفاية فالتعمق فيه ليس بواجب
بل فيه زيادة قدر على الكفاية وعن الشافعى فى بعض شروح السراجية العلم علمان علم الاديان
وعلم الابدان وان حكم بوضعه عند كونه حديثا كما فى الخلاصة وقد قال بعضهم ان الطب فرض
كفاية عند الغزالى ويستحب عند الجمهور فالمنع هنا ليس مما يعول عليه على اطلاقه الا ان يحمل
ان الاشتغال على المفضول عند امكان الافضل من قبيل ما قيل حسنات الابرار سيئات المقربين
وان شئت من الكفاية عند اقامة الغير مما يمد من تضييع العمر ولهذا لم يشتهر علمه من علماء
الذين مع حرصهم على دركا الفضائل والدواوين جمع ديوان والاشعار لعلها متحللان وان فهم
التغاير عن كلام المص والنجوم قال فى التاتارخانية واما علم الشعر والنيرنجات والطلسمات
ونحوها فهى غير محمودة روى عنه عليه السلام فى حق الشعر والانساب لعوى علم لا ينفع وجهل لا يضر
وعد فى الاشباه اشعار المولدين من الغزل والبطالة من المكروه والاشعار التى لا يتخفف فيها
من اعباح والتسجيم من الحرام كالفلسفة وفى بعض الرسائل عن الاشباه عد الشعر التى ينبغى عن سخافة
العقل كالتى تتعلق بعشق النساء من الحرام لكن عن القشيرى فى التى قصدها التمثيل كما فى بعض
السالكين بجوازها وفى قاضيخان فى التى ذكر فيها الفسق كالخمر والغلام بالكراهة وعلل بانه من
الفواحش وعن بعض الكتب ان كان بطريق الاستدلال كاستدلال الطبيب بالنبض بقضائه تعالى
فجائز وان لا بقضائه تعالى او بدعوى علم الغيب فكفر والعروض كما جاء مثل حال الشعر بل اشنع
او النحو والتصريف لعل المراد منهما بل من الكل الافراط فى الاشتغال على وجه يتعطل الاهم من العلوم
والعبادات وراء الحاجات والا فكون القران عربيا يتوقف الوقوف على معانيه عليهما فكيف
يتصور المنع من علم يتوقف عليه القران والحديث قال ابن الحجر فى شرح الاربعين وجب كون المنطق
علما شرعيا اذ ما هو صدر من الشارع او توقف عليه الصادر من الشارع توقف وجود كعلم
الكلام او توقف كمال كعلم النحو والمنطق انتهى وبالجملة ان المنع فى اكثر هذه العلوم لترك العزيمة
والقناعة بالرخصة والمتصوفة جعلوا الرخص كالحرام بلا ضرورة والاعتصام بالعزائم
كالفروض والواجبات فافهم ذلك وفى شرح الحصن لعلى القارى قال الشبلى حين قيل له لم تفتح

عبر به عن الاشتغال بالاشكال الفلكية على عقائد السفلية منه

مثل ما ذكر فيها من الوطن والفراق منه

باب الافادة لينتفع اصحاب الاستفادة فقال والذي نفسي بيده لحضور قلبي في استغراق نور
ربي خير من علوم الاولين والآخرين وهذا المعنى هو زبدة كلام الانبياء والمرسلين وباقي الاحكام
والامور انما هي من العوارض في سير السالكين فالمقصد المقصد الاقصى والمسند الاعلى والمقام الاسنى
والحالة الحسنى الموجبة للزيادة في الدنيا والعقبى انتهى وذلك عندهم بعلم تصفية الباطن المشار
في الحديث بعلم المكاشفة غير تضييع العمر فيما لا يعتد به اصلا او كالا كما عرفت تفصيله يجادل ذي
الجدل القسم اما لصدق الرغبة في جواب القسم او لامارة الانكار لعدم التعارف من نحو الانجيل
او ما يقال انه لا يسئل ولا يعاقب الميت من حين قبض الروح الى ان يدفن كما في بعض الكتب اني رايت
في الانجيل يشكل بمنع النظر للكتب السابقة كما في حديث عمر رضي الله عنه وقد ورد في الاصول لكن شرع
من قبلنا شريعة لنا لكن اذا اقتصها الله او اخبره الرسول بعدم الامن فيما ايديهم من الكتب لاحتمال
التحريف الا ان يفرق بين ما يتعلق بالاحكام وغيره او المخالفة [illegible] بعينه وعدمها وادعى
ان ذلك ليس بمخالف بقاعدة ولا انه قوي او ضعيف فتامل ان عيسى عليه السلام قال من ساعة ان
يوضع الميت على الجنازة بكسر الجيم الذي يحمل به الميت الى ان يوضع الى شفير القبر طرفه يسئل الله
بعظمته منه الظاهر بلا واسطة ملك اربعين سؤالا وان يقول الله يا عبدي طهرت منظر الخلق
سنين اي مدة عمرك بتزيين الجوارح سيما بالاشتغال بنحو العلوم السابقة فخلاصة هذا النقل
هي هذه يعني ان مثل تلك العلوم انما هي لتطهير منظر الخلق وتطهير منظرهم عما يسئل عنه ابتداء سوى
مناقشة وعتاب وكل يوم ينظر الله في قلبك بل علمه محيط دائما الى القلوب كل احد فيقول يا عبدي ما
تصنع بغيري الظاهر استفهام انكار فالباء سببية يعني لا تصنع لاجل غيري بل الكل عملك لاجلي مستغرق
مستغرق بنعمتي وليس لك نعمة ولو حقيرة من غيري حتى يكون داعيا لعملك له ويشير اليه قوله وانت
محفوف اي محاط ومستغرق بخيري الظاهر جملة حالية في مقام التعليل كما يشير اليه اما انت اصم
لا تسمع هذا القول اما من الانجيل فكانه يقول لم نعلم وروده عليك فلم لم تعمل على موجبه
بل تعمل على خلافه من تطهير منظر الخلق او من يخاطبه المرهوب لم تسمع مثل هذه القصة فلم لم تعمل
ايها الولد فلما فهم مما سبق المنع من العلم بالكلية نفى عنه العلم بل العمل جنونا لان العلم سوى
الاعتقاديات ليس بمقصود في نفسه بل للعمل فلولا العمل لغا فائدته فتحصيل اعباء العلم واتكال
مشاق تحصيله بلا عمل لا يصدر الا عمن سلب عنه العقل اذ العقلاء لا يتجاسرون على تحمل ما لا ينفعهم
والعمل بغير علم لا يكون عملا اصلا او معتدا به اذ احكام العمل وتمييز احكامها اولها وبيان ماهيته و
ما يترتب عليه انما هو بالعلم وقيل ان الصوفي الجاهل مسخرة للشيطان كما في المفتاح المشكاة انه
غلب على الشيخ عبد القادر الكيلاني العطش في برية قال فاظلتني سحابة ونزل علي منها شيء

مع العناية الى اهتمام العمل ايضا وقال م

يشبه

يشبه النداء فنوديت به ثم رايت نورا اضاء به الافق وبدت لي صورة ونوديت منها يا عبد القادر
انا ربك قد حللت لك المحرمات فقلت اعوذ بالله من الشيطان الرجيم اخسأ يا لعين فاذا انقلب ذلك
النور ظلاما والصورة دخانا ثم خاطبني وقال نجوت مني بعلمك بحكم ربك وفقهك وقد اضللت
بمثل هذه الواقعة سبعين من الصوفي الجاهل واعلم ان العلم اي المجرد عن العمل لا يبعدك اليوم
عن المعاصي يعني ان العلم كما لم يبعدك لتجرده عن المعاصي وللتحمل لا اضطرارا على الطاعة في
الدنيا كذلك لن يبعدك غدا عن نار جهنم فلا تغتر بعلمك وان العلم الذي يستقل في هذا بطريق
المستقيم بل لا بد من التقييد والاهتمام بالعمل على وجه بكسر النفس وترك الهوى وصرف الاوقات
الى دقائق وظائف الاعمال وحقائق رواتب الطاعات في جميع الاحوال واذا لم تعمل بعلمك اليوم
ولم تدارك الايام الماضية بالتوبة الصادقة والقضاء واداء الحقوق واسترضاء الخصوم مع ان
لكل وقت وظيفة فلو فات ففي اي وقت يتدارك بل للوقت الآخر وظيفة كذلك تقول غدا يوم
القيامة بيان لمعنى الغد على طريق التوضيح فارجعنا اي اعدنا نعمل صالحا متعلق بعلى او رد عليه
من العقوبات او اثارها او جيء على طريق الاقتباس فلا يقصد تعلقه بما قبله هنا بل المتعلق
مطلوب في محله الاصلي نعمل صالحا فيقال يا احمق الظاهر القائل من الملائكة من هنالك جئت يعني وقت
من ذلك الدنيا او من اي محل تجيء لقد صدق من قال يا من تقاعد عن مكارم خلقه ليس التفاخر
بالعلوم الظاهرة من لم يهذب علمه اخلاقه لم ينتفع بعلومه في الآخرة ايها الولد
لعل هذا اشارة الى بيان طريق العمل وقدر الاجتهاد فيه اجعل الهمة في الروح لعل المعنى ليكن
قصدك الى تحلية الروح التي هي المقصد الاصلي للمتصوفة اذ الوصول الى المقامات بقطع العقبات
والى المكاشفات والتجليات لا يكون الا بها وتحلية الروح لا تحصل الا بتصفية القلب وذا لا تحصل
الا بتزكية النفس واليها يشير بقوله والهزيمة في النفس يعني اجعل الكسر اي القهر والمخالفة
في النفس وهي قوة شهوية تتعلق بكل البدن على السوية وهي منشأ الصفات الذميمة واتصافها
بالحميدة قال عليه السلام اعدى عدوك الحديث فان لم تقهرها بل وافقتها وساعدت دواعيها فتجعلك
خديعا للنفس او اسيرا لها ومن كان كذا لا يخدم ولا يعبد مولاه لان من كان مسخرا لاعدى عدو
الله وخديعا له لا يخدم الله والموت في البدن عد نفسك من الموتى واقنع بما يحصل به وطر الموتى
او اعمل للموت لان منزلك القبر فاعمر منزلك الذي هو مسكنك خلاف منزل الدنيا لانها عارية عندك
فالعاقل لا يضيع عمره في تعمير ملك الغير دون تعمير ملكه واهل المقابر ينظرونك في كل لحظة متى
تصل اليهم لعلهم يتبركون بجوارك وينتفعون بصحبتك وقربك ولهذا عد من حقوق الميت
دفنه قرب قبور الصالحين وقد جاء في الدعاء اللهم اني اعوذ بك من جار السوء في دار المقامة فان

وافقتها

فان جار البادية يتحول اياك واياك تاكيد تحذير لزيادة اهتمام العمل الذي يسرهم وتركه يحزنهم
ان تصل اليهم بلا زاد قال ابو بكر الصديق رضي الله عنه لعل الغرض من النقل بيان تاكد العمل وتابيد
منافع العمل من غرائب مناقبه رضي الله عنه في الفواتح عن رضوان السماني انه قال كان لي جار فشتم
ابا بكر وعمر رضي الله عنهما فتصادفنا بيننا سوءة فانصرفت الى منزلي مغموما حزينا فنمت تاركا العشاء
من الغم فرايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فشكيت منه من سبه اليهما فقال خذ هذه المدية فاذبحه
فاخذتها واضجعته فذبحته فانتبهت وانا اسمع الصياح من داره فقلت انظروا ما هذا قالوا
مات بغتة فلما كان الصباح نظرت اليه فاذا الخط موضع الذبح هذه الاجساد اي اجساد
الانسان اقفاص الطيور اي كقفص الطيور التي من شانها ان يرتفع الى جانب العلو عند خلاصه
من القفص او اصطبل الدواب جمع دابة اي من شانها انها لا تنتقل بطبعها من اصطبلها للعلف
ولو انتقلت تنتقل من الارض سفلى مثلها فتفكر في نفسك من ايهما اي من القفص والاصطبل ان كنت
من الطير العلوي اشارة الى ما اشير وذلك انما يكون بتزكية النفس وتهذيب الاخلاق والدقة
في الاعمال والخوف والخشية في الباطن والظاهر فحين تسمع طنين الصوت طبل ارجعي من
حين الانتقال من دار الفنا من ملائكة الرحمة وهو عند النزع ويقولون الا تخافوا للانتقال
الى دار غربة ووحشة ولا تحزنوا لترك نحو الاولاد والاحبا والاموال وفراقهم
يا ايتها النفس المطمئنة بذكر ربك وطاعته الا بذكر الله تطمئن القلوب ارجعي
الى ربك الاية تطير صاعدا الى اعالي بروج الجنان يعني حتى تخرج روحه ليطير الى الجنة وتستقر
فيها وهذا معنى قوله الى ان تقعد الى اعالي بروج الجنان كما قال عليه السلام اهتز عرش الرحمن من
موت سعد بن معاذ رضي الله عنه وقال شراح الحديث انما يهتز تنشيطا وسرورا لقدوم روحه
اذ العرش موضع ارواح السعداء وقيل المراد حملته يهتزون اما لمسرتهم او من ثقل ثوابه
وقيل السرير الذي يوضع عليه الميت لثقلته بالثواب ايضا الكاف في قوله كما قال للتمثيل فيعد
العرش من الجنة بحكم المجاورة كما قال عليه السلام سقف الجنة عرش الرحمن والعياذ بالله اي نعوذ
العياذ مفعول مطلق لفعل محذوف عطف على قوله ان كنت من الطير من الدواب السفلي لميل
النفس الى هواها والميل الى لذاتها كما قال اولئك كالانعام اي كالدواب وجه الشبه على نوع
اعم يقتضي الانتقال من مكان سفلي الى اسفل منه والظاهر هو عدم الشعور والتامل في عواقب
الامور وترك الاستدلال فيما يستدل عليه فانهم بل اضل في عدم الفهم والشعور فلا تامن من
انتقالك من زاوية الدار اي الدنيا الى هاوية النار اما علم لطبقة من نار جهنم او لطبقها يعني
ان كنت من الاشقياء يكون موتك سببا لدخولك النار قال تعالى يوم يرون الملائكة لا بشرى

قال المناوي في شرح جامع الصغير عن ابن التيم كان سعد في الانصار بمنزلة الصديق في المهاجرين لا تأخذه في الله لومة لائم وختم له بالشهادة وآثر رضى الله ورسوله على رضى قومه وحلفائه ووافق حكمه حكم الله من فوق سبع سموات ونعاه جبريل يوم موته فحقيق ان يهتز العرش له
ورد ان فقوله عرش الرحمن بالاضافة نص صحيح وابطال التاويل مهم

يومئذ

يومئذ ويقولون حجرا محجورا وجاء في الخبر فحين الموت يدخل الملائكة في غرفته ويحصرون
روحه من قدميه الى ركبتيه ثم طائفة اخرى الى البطن ثم اخرى الى الصدر ثم اخرى الى الحلقوم
فعند ذلك ان كان مؤمنا ينشر جبرائيل عليه جناحه الايمن فيطوى له الجنة وما فيها من الحور
والقصور والغلمان فيرى مكانه في الجنة ولم ينظر الى ابويه واولاده فيخرج روحه
الجنة وان كان منافقا ينشر جناحه الايسر وفيه صورة النار وما فيها من العذاب
كالقطران والحيات والعقارب فيرى مكانه في النار فلم يقدر على نظر اولاده وابويه من
فزع ذلك المكان وروي عن الحسن البصري رحمه الله تعالى اعطي عليه شربة ماء بارد واخذ
القدح ثم غشي عليه اي زال عقله وسقط اي القدح من يده فلما قيل له ما لك يا ابا سعيد
قال ذكرت اي اخطرت الظاهر من الذكر امنية اي طلب اهل النار حين يقولون لاهل الجنة
افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله من نعم الجنة ثم الغشيان اما الخوف لان يكون من اهل النار
القائلين ذلك واما للنشاط والسرور لنعم اهل الجنة وعلى التقديرين تحريض عن ترك العمل وتحريض
على فعله العمل المقصود من قصص هذه هو ذلك ايها الولد ان كان لفظ ان بمعنى لو بل
الاولى ان يقال لو كان العلم المجرد كافيا لك ولا تحتاج الى عمل سواه الظاهر عموم العمل الى الفضائل
وظاهر قوله لكان نداء هل من سائل اي نداء مناد من قبل الله تعالى وقت الثلث الاخير من الليل
هل من سائل اي داع فاستجيب له هل من مستغفر فاغفر له هل من تائب فاقبل توبته لكان
ضائعا بلا فائدة تقتضي التخصيص بالفرائض والواجبات اذ الاستغفار والتوبة انما يكونان
لمعصية والمعصية لا يتصور في ترك الفضائل الا ان يفرق بين توبة الخواص واستغفارهم
وبين العوام والاشكال بالعوام والكلام في الخواص فان قلت العالم الغير العامل يجوز منه
الاستغفار والسؤال فكيف يصح الملازمة قلت الظاهر من الاستغفار ونحوه هو الشروع
بالاعمال اي بتركها وممنوع شرعا ان يستغفر على ترك عمل مع الاصرار على ذلك الترك وعدم القصد
على اتيانه على ان مثل هذه من الخطابيات المقصودة منها الترغيب على ما ينفعهم والترهيب
عما يضرهم فلا يضر مثل تلك الشبه كالتحقيقات فاعرفه ثم بيان هذا المقام على نهج مطلبه
في المرام مضمون حديث نقل عن غاية البيان عن النبي عليه السلام والا فمثل هذه للطالب مما يمتنع
ادراكه بالراي بقي انه انما اختار في اثبات العمل الاستغفار والسحر وتوبته كما اشير وبصرح
فيما اتاه للتاييد ايذانا على مزية دعاء السحر وتوبته وكل جميع عبادته على سائر اوقاته الاوقات
كما يدل عليه جميع ما سيذكره من قوله وروي ان جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين ذكروا
عبد الله بن عباس رضي الله عنهما وهو من كبار فقهاء الاصحاب ومن العبادلة الثلاثة الظاهر

ذكر عمله والا فلا يحسن التأييد لما قبله عند رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عليه السلام نعم الرجل هو
لو كان يصلي بالليل الظاهر هو حكى الكل التهجد وتخصيصها لفوق شرفها لان ناشئة الليل اشد وطأ
واقوم قيلا وفي بعض التفاسير عن النبي عم ركعتان يركعهما العبد في جوف الليل الاخير خير له من
الدنيا وما فيها ولولا ان اشق على امتي لفرضتهما عليهم وفي الجامع الصغير بلفظ يركعهما ابن ادم
بدل العبد وفيه ايضا ركعتان في جوف الليل يكفران الخطايا ثم الظاهر انه لو كفى العلم المجرد لسكت
عليه السلام عند ابن عباس ولم يسكت بل جعل مدار المدح صلوة الليل وكان مدار المدح ليس مجرد
عمل الصلوة بل انضمام الصلوة بعلمه رضي الله عنه كما في جامع الصغير ركعة من عالم بالله خير من
الف ركعة من الجاهل بالله وفيه ايضا ركعتان من عالم افضل من سبعين ركعة من غير عالم وقال
صلى الله عليه وسلم لرجل من اصحابه يا فلان لا تكثر النوم بالليل فان كثرة النوم بالليل يدع اي يترك
يجعل صاحبه فقيرا يوم القيمة وفي ظهار القلوب والعجبا لمن يضيع سحره بالنوم كمن يبيع الثلج
وقد بقي عنده شيء بيد جليس خافه فينادي ارحموا من يذوب راس ماله يا مضيعا اوقاته بالكسل
كلما كان الفقير كسلانا لا يجد الغنا تبيع قيام الليل بزيادة لقمة وشربة كاس النوم ففاتك
رفقة تتجافى جنوبهم وخرج فرصة السحر ورضوا ان يكونوا مع الخوالف والله لو بيعت لحظة
من لذة سحر بما ملكه قارون في عمر نوح لكنت مغبونا انتهى **ايها الولد** ومن الليل فتهجد به
امر من الله لكافة عباده وموجب الامر الوجوب وقد علل بقوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا
فهناك كلام لا يتحمله المقام وهم يستغفرون شكر اي مدح الله وثنائه لمستغفري السحر ومن السعادة
العلية كان الله لهم مادحه اذ لا يعذب الله من مدحه والمستغفرون بالاسحار ذكر مصداقه ذكر ان
كل نبي مذكر اه وهو ذكر فان الاستغفار الى الله ليس الا ذكر الله له او المعنى ذكر من الله اياهم يعني المستغفرين
ولن يخوف من يذكره الله فالحاصل مما ذكر ان صلوة التهجد مامور به وقد اثنى الله المستغفرين بالاسحار
وذكرهم فانما فالا يفوت مثل تلك الفرصة ولا يتركه ثم ابتدأ تفضيل الاستغفار فيها بحديث فقال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلثة اصوات يحبها الله صوت الديك والذي يستجاب الدعوة عند
عنده صيحة كما في الحديث الصحيح وصوت الرجل الذي يقرأ القران وفضلها مما لا يخفى لانه كالمكالمة
والصحبة مع الله وصوت المستغفرين بالاسحار لعل وجه كونه محبوبا انه وقت يفرغ فيه القلب
عن الاشتغال الدنياوية ويتوصل الى عالم القدس بالتفرغ عن وساوس الشيطانية وانه وقت ادبار
الليل واقبال النهار قال سفيان الثوري رحمه الله ان الله خلق ريحا تهب عند الهبوب وقت الاسحار
تحمل الاذكار كلها والاستغفار الى الملك الى قبول الملك ورضائه الجليل الجبار وقال السفيان ايضا اذا
كان اول الليل ينادي مناد وهو من ملائكة العرش الا ليقم مضارع فاللام بفتح اوامر فاللام بكسر

قوله المستغفرون بالواو هكذا في اكثر النسخ لعل الحق ما في اقل النسخ من قوله والمستغفرين بالياء

تامل

تامل العابدون فيقومون ويصلون ما شاء الله يعني الى الصباح ولا يثقل عليهم بل يحصل من قيامهم
لذة وراحة اشد من لذة اهل اللهو في لهوهم وقد قال بعضهم لو وجد مثل نعيم الجنة في الدنيا لكان في
حلاوة اهل المناجات في الليالي ولهذا قال ابن بكار انه قال منذ اربعين سنة ما احزنني الا طلوع
الفجر فتفكر في قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء المراد قيام الليل ومن حرم
قيام الليل كسلا وفتورا ودنيا ونا القلة الاعتنا وقلب عليه لقطعه طريق خير الكثير كل ذلك
من عوارف المعارف ثم ينادي مناد في شطر الليل الظاهر نصفه الا ليقم القانتون لعل
المعنى المواظبون على الطاعة فيقومون ويصلون الى السحر فاذا كان السحر نادى مناد الا
ليقم المستغفرون فيقومون ويستغفرون والسحر افضل كما قال عم على ما في الجامع الصغير
افضل الساعات جوف الليل الاخير ثم اعلم ان تفصيل احياء الليالي على ما فصل المصنف في الاحياء على
سبع مراتب فلنذكر على وجه الاجمال الاولى احياء كل الليل هذا شان الذين تجردوا للعبادة و
تلذذوا بالمناجات الى ان صار غذائهم وحياتهم وهم ردوا المنام الى النهار في وقت اشتغال
الناس بامور الدنيا وهذا طريق جماعة من السلف يصلون الصبح بوضوء العشاء
الثانية قيام نصف الليل واحسن طريق فيه ان ينام الثلث الاول والسدس الاخير فيقع
قيامه في جوف الليل فهو الافضل وفي العوارف قال الله تعالى يا داود قم وسط الليل حتى تخلو بي
واخلو بك وارفع الي حوائجك الثالثة ان يقوم ثلث الليل بنوم النصف الاول والسدس
الاخير اذ نوم اخر الليل مستحب لانه مذهب للنعاس ويقلل الصفرة الوجه قالت عائشة رضي الله
عنها وعن ابويها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اوتر من اخر الليل فان كانت له حاجة الى
اهله دنى منهن والا اضطجع في مصلاه حتى ياتيه بلال فيؤذنه بالصلوة وكان نومه
هذا الوقت سبب المكاشفة والمشاهدة من وراء حجب الغيب وذلك لارباب القلوب وفيه
استراحة يعين على الورد الاول من اوراد النهار وقيام ثلث الليل من النصف الاخير ونوم السدس
الاخير قيام داود عليه السلام الرابعة قيام سدس الليل وخمسه وافضل ذلك كونه في النصف
الاخير الخامسة عدم التقدير اذ هو غاية تيسر لنا لنبي يوحى اليه ومن يعرف منازل القمر ويوكل
من يوقظه فيقوم من اول الليل الى ان يغلبه النوم فينام فاذا انتبه قام فاذا غلبه النوم عاد
اليه فيكون له نومتان وقومتان فذلك مكابدة الليل واشد العمل وافضلها وهذا من اخلاق سيد
المرسلين وطريقة اولي العزم من الصحابة والتابعين السادسة قيام مقدار اربع ركعات
او ركعتين او يتوضأ فيجلس نحو القبلة ساعة مشتغلا بالذكر والدعا فيكتب من جملة قوام
الليل وقد جاء في الاثر صل من الليل ولو قدر حلب شاة انتهى وسبب الفتور وعدم القيام هو

كما قال في جامع الصغير من تخريج الطبراني عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله جعل لكل نبي شهوة وان شهوتي في قيام هذا الليل منه

وهو الذنوب فليحذر العبد ذنوبا تقيده فى ليله قال الثورى حرمت سبعة اشهر بذنب اذنبته
فقيل له ما كان قال رأيت رجلا باكيا فقلت فى نفسى هذا مرائى التهجد ما يكون بعد النوم وقيل
بين النومين فا قبل النوم قيام ليل فقط فى رسالة تاج الدين النقشبندى يصلى فى التهجد اثنى
عشر ركعة فى كل ركعة سورة يس تماما وان لم تقدر فمن عدة ركعة فى الاولى الى واجر كريم وفى
الثانية الى فهم مهتدون وفى الثالثة الى جميع لدينا محضرون وفى الرابعة الى ذلك يسبحون و
فى الخامسة الى ولا اهلهم يرجعون وفى السادسة الى هذا صراط مستقيم وفى السابعة الى خاتمها
ما كنتم تكفرون وفى الثامنة الى الخاتمة وفيما بقى من الاربعة فى كل ركعة سورة الاخلاص ثلثا ثلثا وان لم يكن
يس فى حفظه ففى الكل الاخلاص وانما خصص يس لما ذان انفقت ثلثة قلوب على مطلوب
حصل البتة قلب القرآن اى يس وقلب الليل وقلب العبد اى خلوصه وذلك فى التهجد فاذا اطلع
الفجر نادى مناد الا ليقم الغافلون لغفلتهم ونهولهم عن مثل هذه الفرصة فيقومون من قبورهم
من الفراش كالموتى نشروا من قبورهم فان الحى لا يفوت احياء الليالى والفوت انما يصدر من الميت
فهم والموتى سواء ايها الولد يريد ان يؤيد احياء الليالى ولزومه بوصية بعض الانبياء
وكتم بعض الحكماء وعى فى وصايا لقمان وهو الذى اختلف فى نبوته ومن وصاياه لابنه يا بنى
لا تضحك من غير عجب ولا تمش فى غير ارب ولا تسأل عما لا يعنيك ولا تضيع مالك وتصلح مال غيرك
فان مالك ما قدمت ومال غيرك ما خلفت يا بنى ارحم العلماء بركبتيك ولا تجادلهم فيمنعوك
وخذ من الدنيا بلاغك وانفق فضول كسبك لآخرتك ولا ترفض الدنيا كل الرفض فتكون على
اعناق الرجال كلا وصم صوما يكسر شهوتك ولا تصم صوما يضر صلوتك فان الصلوة افضل
من الصوم الحكيم ليس المراد به ما يتداول بين العامة من عالم الفلسفة الذين يحرفون الكلم عن
مواضعه بل هو عالم حكيم يعنى استكمال النفس الانسانية باقتباس العلوم النظرية واكتساب
الملكة التامة على الافعال الفاضلة على قدر طاقتها كما فى تفسير البيضاوى فتوصيفه بالحكمة
للتلميح الخفى ولقد آتينا لقمان الحكمة وفائدة التلميح اشارة الى ان ما ذكر هنا من الحكمة التى
آتاه الله فيكون تأكيدا للاحتجاج وترويجا لما قال لابنه اشارة الى ان الوصية من الوصايا
اللازمة التى يوصى بها الاب الابن اذ قال يا بنى فائدة النداء استكمال التوجه والاقام الاصغاء
ليتدبر الوصية ويسرع فى قبولها لا تكونن التأكيد بالنون لاهمية الامر ولزوم غاية الاعتناء
به الديك اكيس من الكياسة كالذكاء منك ينادى للتسبيح والذكر وان من شئ الا يسبح
بحمده يسبح لله ما فى السموات والارض قال فى تفسير العيون عن عكرمة الشجر يسبح كالاسطوانة
لا تسبح اذ الشجر والنبات المقطوع يسبح ما دام رطبا وتسبيحها سبحان الله وبحمده

وقيل

وقيل ان الثوب يسبح ما دام جديدا واذا وسخ ترك التسبيح والتراب يسبح الى ان يبدل
والماء ما دام جاريا وكل حيوان يسبح ما دام يصوت فاذا سكت ترك التسبيح انتهى وانت
نائم لقد لحسن من قال من شعر لقد هتفت اى صاحت فى جنح الليل اى ظلمته وسواده
حمامة جمع حمام على فنن بالتحريك شعاب وغصن وهنا قال فى القاموس الوهن نحو من
نصف الليل او بعد ساعة منه فالمعنى صاحت الحمائم فى ظلمة على الغصان فى نصف الليل مع انها
ليست بمكلفة ولا يترتب على صيحتهم ثواب اخروى ولا بتركها وزر بل صيحتهم مجرد ما اقتضا
حال العبودية وانى لنائم كذبت فيما ادعيت من عشق الله وعبادته ومحبته وطلب رضائه
وثوابه وبيت الله الظاهر ورب بيت الله اذ القسم بغير الله ليس بجائز لو كنت عاشقا
لو لم اكن كاذبا فى دعوى العشق لكنت عاشقا ولو كنت عاشقا لما سبقتنى بالبكاء الحمائم
فاعل سبقتنى يعنى وقد سبقتنى بصيحتهم عند نومى وغفلتى فى سواد الليل وازعم اى اعتقد
واعلم انى هائم اى متحير العقل ذو صبابة اى ذو عشق يعنى اعلم انى عاشق مجنون لان العاشق العاقل
والصادق فى عشقه لا يغفل عن ذكر مولاه وطلب رضاه وقد سبقتنى الحمام التى ليس لهن تكليف
التسبيح ولم ينزل فى ذكرهم كتاب ربانى ولم يرسل نبى رحمانى وقد كان كل ذلك لى لرجلى اللازم اما
متعلق بهائم او بصبابة ولو لم يكن مانعه من الواو لكان تعلقه بلا ابكى لجود ولو فتح اللازم
وجعل توطئة القسم يجوز من التأويل لم يكن بعيدا غاية البعد وتبكى البهائم اما بكاء حقيقى
او مجازى وهو الظاهر اذ الاولى انما يعلم بيانا من صاحب الشريعة ايها الولد خلاصة
العلم اى نتيجته وثمرته مقدار ان تعلم الطاعة والعبادة ما هى اى قدر ان تعلم ماهيتهما وحقيقتهما
يعنى يكفى تحصيل هذا المقدار من العلم فلا حاجة لتحصيل ما فوق ذلك يا لتبحر وتفاصيل الادلة بل اللازم
بعد ذلك قصر النظر وصرف المقدور وبذل الوسع فى حقائق الطاعة ودقائق اسرار العبادة
اذ العلم فى ذاته ليس بمقصود بل انما قصد ذلك لاجل الطاعة فاذا حصل قدر ما يعلم احوال الطاعة
فلا احتياج الى الزيادة ففيه اشارة الى اختيار جانب العمل وان كان عند البعض ترجيح جانب
ثم بين ماهية الطاعة والعبادة بقوله ان الطاعة والعبادة اى المقبولة انما هى متابعة
الشرع فى الاوامر والنواهى بالقول والعمل يعنى كل ما تقوله وتفعل وتترك قولا او فعلا
وفعلا لم تحم حول صحته فلعل الاولى عدم اتيانه بكون باقتداء الشرع فلو لم يكن باذن الشرع
لا يقبل بل يكون عصيانا وان كان فى صورة عبادة كما لو صمت يوم العيد وايام التشريق تكون
عاصيا او تركت اجابة دعوة الضيافة من الاصولية والفروعية او صليت فى ثوب مغصوب
وان كان صورته عبادة الظاهر فيدلها لكن تاثم الاثم انما يكون بترك الواجب وبفعل المحرم

والصلح مع المغصوب ليست بمحرمة بل مكروهة وليست في الكراهة معصية واثم بل عتاب والتحقيق
حرمان الشفاعة الا ان يقال ذلك محرم عند البعض ويدعى الاثم في الكراهة التحريمية او لا اثم اعم فيشمل
نحو العتاب **ايها الولد** اذا كان العبادة والطاعة متابعة الشرع قولا وفعلا فينبغي لك فيجب
عليك ان يكون قولك وفعلك في جميع اوضاعك واحوالك موافقا للشرع الكتاب والسنة والاجماع
والقياس اذ العلم والظاهر في تقليل ما سبق ان يكتفي بقوله والعمل الا ان العمل الكونه على نهج العلم اردفه
بلا اقتداء الشرع بل بلا اقتداء ما هو صحيح واولى ان يلتزم الاحتياط في جميع الامور بترك نحو ما
يقال في حقه لا باس وبالجملة بترك العزيمة وارتكاب الرخص الشرعية بلا ضرورة فضلا عن خواص
الصوفية اذ الرخصة بلا ضرورة كالحرام عندهم فلا يجوزون ان يرتكبوا اليها بلا ضرورة فينبغي لك ان
لا تغتر من الاغترار او الغرور بالشطح وطامات جمع طامة بمعنى الداهية والعلو لعل المراد من
طامات الصوفية اقاويلهم المتجاوزة عن الشرع وما احدثوا من تلقاء انفسهم بلا اخذ من صاحب
شريعة لان السلوك بهذا الطريق اي طريق الشرع او طريق التصوف المتشرع يكون بالمجاهدة اي
بجهاد النفس ومحاربتها اذ هذا الجهاد هو الجهاد الاعظم كما ورد في الحديث ان الجهاد مع الكفار
يسير لظهور حالها وانه يغلبهم مرة واحدة وكونهم مرئيين محسوسين بخلاف النفس الخلاص
من سهامهم ورماحهم بخلاف النفس في قوله وقطع شهوة النفس كعطف العلة على المعلول
وطريق تلك القطع انما يكون بمنع جميع مبالاتها وميولها عنها وقهرها والمخالفة في جميع شئونها
في العبادات والعاديات الى مرتبة قوله صلى الله عليه وسلم نفسك مطيتك فارفق بها ومن لطائف
هذا المقام ما وقع لبعض الفقراء في عالم المنام وهو انه عند مجاهدته مع النفس كانه في
المدينة في قبة العباس رضي الله عنه فاذا قال له قائل الى معك دعوى ويطلبك الحاكم فدفعه باني لا اترك
الان لذة مجلس هذه الحضرات رضوان الله عليهم اجمعين فلم ارفع بعد العذر فرجع الجاني ثم حضر بالم
الحاكم في هذه البلدة ليس الا النبي عليه السلام فادركه من خلفه الجاني وسلم فقال على الراس والعين
فذهب معه باداب وخضوع فوقف وراء الشبكة في الروضة المطهرة فاذا ذكر الجاني هو نفس
الفقير فادعت وشكت له صلى الله عليه وسلم نحو ان قال هذا رجل موفور مضى لا يزول عني اذى كلما حصلت
راحة بانواع التعب والمشقات فيزيلها عني من ساعتها ولم اجد بدا وسلامة من اذيته فقال
له صلى الله عليه وسلم هل الامر مثل ما قالته قال بل اللائق بالشكاية ليس الا انا لان الله تعالى امرني بالطاعة
واني اصرف غاية وسعي ونهاية جدي في طاعته وهذه تصرف غاية طاقتها ونهاية جدها على اظهار
الموانع وايقاع حب العلائق وحيل التفرقة في القلب وكلما دفعتها بمشقات وحيل فتزيل من
الفور والساعة وتقصدها داعيا الى اهلاكي وايقاعي الى معصية الله تعالى وهي تحدثوا فوقع

الشيطان

كالامام الحسن رضي الله عنه وجعفر الصادق وعبد الله بن المبارك وفاطمة رضي الله عنها
على قول وغيرهم

القلوب

نبه اشارة الى ان الاولى ان ينظر الخاطب مع الولد الى الكدورة
وهاتان الكرامة

مع الشيطان فيقطعان طريق الى الله تعالى والبك يا رسول الله فنبه ابا ها ان لا تفعل مثلها
فقال صلى الله تعالى عليه وسلم هل الامر كذلك فقالت ليس لي سهام وللجبر وانما حالي وشكايتي فان كان صادقا
في دعوى الاستقامة والمحبة فكيف تؤثر حيلتي وسعايتي فقال له صلى الله عليه وسلم يا ولدي وحبيبي
كن متصلبا في رعاية حدود الله والتزام سنتي واجتهد على التقوى والورع والتزم على خلاف ما اوجبه
النفس وترك هواها وكن حافظا على جميع قواعد شريعتي ان كنت صادقا في دعوى حبي فلا تنفك
ساعة عن رضائي فان المحب لن يتقرب على ما كره الى المحبوب وقتل هواها اي هواء النفس بسيف
الرياضة اي الرياضة التي كالسيف من قبيل لجين الماء اي اضافة المشبه به الى المشبه والرياضة
في الاصل تقليل الاكل والشرب لان المعدة ينبوع الشهوات اذ منها تتشعب شهوة الفرج ثم
اذا غلبت تتشعب شهوة المال ثم اذا غلب المال شهوة الجاه ثم بالجاه والمال تزدحم الافات
كلها كالكبر والرياء والحقد والحسد والعداوة فلذا تعظيم رسول الله عليه السلام امر الجوع
فقال ما من عمل احب الى الله من الجوع والعطش وقال لا يدخل ملكوت السموات من ملاء بطنه
وقال سيد الاعمال الجوع وقال قلة الطعام هي العبادة وقال افضلكم عند الله اطولكم جوعا وتفكرا
وابغضكم الى الله اكول نؤم شروب وقال ان الشيطان ليجري من ابن ادم مجرى الدم فضيقوا
مجاريه بالجوع والعطش وقال لعائشة رضي الله عنها وعن ابويها ادعوا قرع باب الجنة يفتح لكم
قالت وكيف ذلك قال بالجوع والظمأ لا بالطامات والترهات اي الكلمات التي لا اصل لها
في الشرع بل اخترعتها اهواء انفسهم واعلم ان اللسان المطلق اي المرسل والمطلق على حاله بلا كف
عن الخطوات الدينية والقلب المطبق اي المستور بالغطاء المملوء بالغفلة كعطف تفسير
والشهوة اي هوى النفس علامة الشقاوة ودليلها حتى لا تقتل لعل الظاهر ان لم تقتل النفس
بصدق المجاهدة اي بالمجاهدة الصادقة مع النفس الامارة شانها الميل الى الطبيعة البدنية
والامر باللذات والشهوات الحسية سائقة للقلب الى الجهة السفلية فهي مأوى الشرور ومنبع
الاخلاق الذميمة والافعال السيئة لن تحيي انت قلبك بانوار المعرفة لله تعالى عندهم ما يكشف به
المستور من العلم اللدنية والواردات الالهية واعلم ان بعض مسائلك التي سألتني عنها لعل ذلك
كلذة الوصال واسرار التجليات والمكاشفات التي لا يمكن التعبير ويمتنع التصوير والتمثيل
بل يعد جنس ذلك عند الاظهار الحادا في الشرع لا يستقيم جوابها بالكتابة اي بالمكتوب والقول
اي باللسان لعلك من المحالة بل ان تبلغ الظاهر ان الشرطية تلك الحالة الظاهر بحالة انه
القلب بالمعرفة تعرف ما هي اي ماهيته وتلك المسائل والا اي وان لم تبلغ انت تلك الحالات
فلا يمكن بالكتابة والقول فان علمها بدون البلوغ اليها من المستحيلات اي الممتنعات لانها اي

النكات فيها مهم

اي ذلك البعض من المسائل ذوقي اي وجداني لا طريق لها غير الوجدان فكلما يكون ذوقيا
لا يستقيم وصفه بالقول والكتابة اذا اريد الوصف لا تحكي انطباقه اياها لعدم لحاظة العبارة
اياها كحلاوة الحلو كالسكر والعسل ومرارة المر كالحنظل والصبر لا يعرف الا بالذوق لعدم ما يدرك
عليها كما حكي ان عنينا من لا يقدر على الجماع كتب الى صاحبه عرفني مفعول كتب لذة المجامعة كيف
تكون اي لذة الجامعة فكتب اي الصاحب في جوابه يا فلان اني كنت لكن الآن حسبتك عنينا فقط يعني
كنت ما ظننت عنينا فقط والآن عرفت انك عنين واحمق يعني لست بعنين فقط بل انت عنين
واحمق لان هذه اللذة الجماعية ذوقية معرفتها مختصة بالذوق ان تصل اي ان وصلت اليها تعرف
اي عرفت عند الوصول والا لا يستقيم وصفها بالقول والكتابة فهذه تنظير المعقول
بالمحسوس يعني مريد تحصيل تلك اللذة يسعى يتوق في تحصيل اسبابها بكسر النفس وقهرها
وصدق المجاهدة معها ولا يبعد ان يراد من العنين من لا يعرف لذة المعرفة والوصول الى
الله تعالى ومن لذة الجامعة لذة الوصول اليه فافهم ايها الولد بعض مسائلك من هذا
القبيل اي الذي لا يستقيم الجواب عنها لكونها من الوجدانيات والذوقيات واما بعض
الذي لا يستقيم الجواب لعل المراد غير ما ذكر سابقا لئلا يلزم كون ما سبق مما لا يستقيم ذكر
ما في الرسالة جواب لمسائلك فقد ذكرنا تفاصيله في الاحياء العلوم وغيره ونذكر هنا
نبذا منه اي شيئا قليلا مما يستقيم الجواب اذ الرسالة لا تحمل الكل لكثرته والظاهر من ذلك جميع
ما سيذكر فتامل ونشير اليه اي نبين اجمالا وايجازا فنقول اول الامر الذي يستقيم جوابه يعني
ذلك امور متعددة الاول اعتقاد صحيح وهو اعتقاد اهل السنة والجماعة لا يكون فيه بدعة
كاعتقاد فرق الضالة المشار في قوله عم ستفترق امتي ثلثا وسبعين فرقة كلها في النار الا
واحدة وكاعتقاد غلاة الصوفية في بعض الامور والثاني توبة نصوح لعل قوله لا ترجع بعده
الى الذلة اشارة الى تفسير توبة النصوح وقوله الى الزلة اشارة الى انه شرط في التوبة الندم
على جميع حتى على ذلة التي هي ادنى الصغيرة ثم التوبة على قسمين توبة الخواص وهي عن الافكار
الدنياوية ووساوسها وعن العمل بالرخص عند امكان العمل بالعزائم ومنه توبة اخص الخواص
وهي عن اشتغال القلب بغير ذكر الله فلو خطر بالقلب ولحظة غير الله تعالى في ساعة كمن يكتب كبيرة
فهم يستغفرون عطاء الله تعالى وهذه مقام الانبياء واخص الاولياء والى هذا يشير قوله صلى
الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي فاستغفر سبعين مرة والثاني توبة العوام وهي عن جميع المعاصي
كبيرة او صغيرة حق الله او حق العبد وتفصيل ذلك على وجه الاجمال الذنوب التي يراد التوبة
عنها اما حق الله او حق العبد فالاول فتوبته اما بالقضاء فقضاء الصلوة ان علم عدد

تابوا ص

الفوائد فيها والا فبغلبة الظن من زمان البلوغ كم فاتت صلوات والاستيعد في النية او يجزي على
اول ظهر او يقال اخر ظهر او اخر فجر مثلا والاحوط ان يقضي الصلوات التي اديت بالكراهة كترك
تعديل الاركان لكن بعد قضاء الفائتة المقطوعة ولا يفتي على الوصية باسقاط الصلوة اذ
لم يثبت ذلك بواحد من الادلة الشرعية بل بناء ذلك على مجرد حسن ظن بالله تعالى فليس بمقطوع بل
ليس بمظنون فقطعي بل امر احتياطي وكذا فوائت الزكوة وصدقة الفطر والنذور والضحايا
بقضيها ايضا وكذا بقضي فوائت الصوم اما بالكفارة او بدونها وان استطاع الحج يأتي به ولما
نحو الزنا واللواطة والكذب وشرب الخمر فتوبتها بندامة صادقة وعزم ان لا يعود ابدا ولو
عند فرصة واما الثاني اي حق العبد اما مالي كالسرقة والغصب والاكل بلا اذن او الاتلاف
اما باليد او بشهادة الزور او بالسعي الى ظالم وان صدر امثال ذلك في زمان الصباوة اذ الصبي
ماخوذ بالغرامات المالية فتوبة ذلك الاستحلال او الاسترضاء وان لم يوجد صاحب الحق فان مات
فالاستحلال بالورثة ان كان والا سواء لم يكن له وارث او لم يعلم المالك فيعطيه او قيمته الى الحاكم
الى الفقراء بنية ان يكون وديعة عند الله تعالى يوصل الى صاحبه يوم القيمة ولما غير مالي فهو ايضا
اما بدني كالضرب كالاستخدام بلا رضا او قلبي كالشتم والغمز كالتعيير ان كان حيا فالاستحلال
وان لم يكن فيتضرع الى الله ويدعو ويتصدق له ليرجى من الله ارضائه والاستحلال المبهم
مختلف فيه لعل الاصح ان عين نفس الحق واعلم صاحب الحق هل يرضى ولا اما حق الحيوان كضربه
او تحميله فوق طاقته او منع علفه فمشكل جدا لحق الكافر والثالث الاسترضاء للخصوم حتى لا يبقى
لاحد عليك حق وقد عرفت انفا تفصيله فالمقابلة لكمال العناية والاهتمام بشانه اذ حق
العبد اصعب من حق الله باضعاف مضاعفة ولهذا قال في تذكرة القرطبي يقال لو ان رجلا له
ثواب سبعين نبيا وله خصم بنصف دانق لم يدخل الجنة حتى يرضى خصمه قيل يؤخذ بدانق قسط
سبعمائة صلوة مقبولة وتعطي الخصم ذكره القشيري وفيها ايضا عن المص ولعلك لو حاسبت
نفسك وانت مواظب على صيام النهار وقيام الليل لعلمت انه لا ينقضي عليك يوم ولا ليلة
الا ويجري على لسانك من غيبة المسلمين ما يستوفي جميع حسناتك فكيف ببقية السيئات
من اكل الحرام والشبهات وكيف ترجو الخلاص من المظالم في يوم يقتص فيه للجماء من القرناء فكيف
بك يا مسكين في يوم ترى صحيفتك خالية عن حسنات كانت فيها تعبك فتقول اين حسناتي
فيقال لك نقلت الى صحيفة خصمائك وترى صحيفتك مشحونة بسيئات غيرك فتقول يا رب
هذه سيئات ما قارفتها قط فيقال سيئات الذين اغتبتهم وشتمتهم وقصدتهم بالسوء وظلمتهم في
المعاملات والمبايعات والمجاورة والمخاطبة وغيرها والرابع تحصيل علم الشريعة قدر ما تؤدي

به اوامر الله تعالى وكذا قدر ما تعرض عن نواهيه اذ قد سبق ان العمل لا يكون بلا علم بل الشيطان يصير زيادة
اصله على العابد سيما الجاهل كما حكى في الفواتح ان جماعة هربوا من سيد او الحد لفوت تكليفه اياهم
بالمجاهدة فرأى احدهم بعد مدة فقال اين كنت فقال نحن كل ليلة ندخل الجنة ونأكل من نعيمها فقال
خذني الليلة معكم واخرجوه معهم الى الفضاء فلما جن الليل اذا بقوم عليهم ثياب خضر واذا بسائر تبن
وفواكه فلما ارادوا ان يتفرقوا قال لهم اين تذهبون قالوا الى الجنة فاخذوه وادخلوه [illegible]
عم فلما اصبحوا اذا هم على مزبلة بين روث الدواب فتابوا كلهم وفيه ايضا عن الديلمي او الحلا
من المشايخ الكبار انه راى في برية طريق مصر الشيطان على عرش بين السماء والارض فسجد له وظن انه
الرب تعالى ثم حكاه لجماعة من المشايخ فقالوا هو الشيطان لحديث ان الشيطان له عرش بين السماء
والارض الحديث فالرجل اعاد صلوته وجدد ايمانه ثم عاد الى المكان الذي راى فيه ولعنه وانكر عليه
وفي بعض النسخ فالزيادة على هذا ليس بواجب اي بواجب عيني بالمعنى الاخص اذ قد يكون فرض كفاية
وقد يكون مندوبا قال في الاشباه تعلم العلم يكون فرض عين وهو بقدر ما يحتاج اليه لدينه وفرض كفاية
وهو ما زاد عليه لنفع غيره ومندوبا وهو التبحر في الفقه وعلم القلب قوله ثم من العلوم الاخر
ما يكون منه النجاة مشكل اذ لا يتصور النجاة بغير العلم الشرعي الا ان يخص الشرعي بالفرعي ويراد من الاخر
نحو علم القلب والتصوف او يراد قدر ما يخص من النجوم نحو ما يعين على معرفة اوقات الصلوة والقبلة
والمنطق قدر الاحتياج والعربية على نحو ما فصل سابقا حكي عن الشبلي رحمه الله انه خدم اربع مائة
استاذ نقل عن ابن الكمال ان لفظ استاذ لفظ مركب اعجمي واصله است واذ وانت بالفارسية هو الكتاب
وآذ بالذال المعجمة بمعنى الصاحب كانه قال صاحب الكتاب وقال قرأت اربعة آلاف حديث ثم اخترت
منها حديثا واحدا عملت به وخليت اي تركت الظاهر تركه حفظه ما سواه اذ ترك المعنى ليس بمقصود
لكونه مصدقا قال الملك لوجدت انه كيف يتصور ترك حديث النبي صلى الله عليه وسلم ثم معنى قوله لاني تأملت
نجاتي وخلاصي فيه اي في ذلك الواحد لكون الكل مندرجا في ذلك الواحد كما يدل عليه قوله وكان علم الاولين
والاخرين كله تأكيد معنوي للعلم الظاهر من الاولين الامم السالفة الخالية والشرايع السابقة
ومن الاخرين علماء هذه الامة سلفا او خلفا فاكتفيت به وذلك اي الحديث الواحد ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لبعض اصحابه اعمل لدنياك من تحصيل الاموال واكتساب الاملاك بانواع التجارات بقدر مقامك
فيها بالنسبة الى بقاء الاخرة كانه هذه المقابلة والمتناهي عند غير المتناهي يكاد ان يكون ملحقا
بالعدم وقد ورد في بعض الاحاديث [illegible] وفي الحديث كن في الدنيا كانك غريب او عابر سبيل وعد
نفسك من اهل القبور فالعاقل لا يعمل للدنيا الا قدر ما يدفع ضرورته وحاجته من نفقة نفسه وعياله
فان زاد يتصدق على احوج الفقراء سيما الصلحاء منهم ولذا قال عليه السلام لو كانت الدنيا تعدل عند

كما ينبغي [illegible] من الدنيا كما وخلقها الله ١٢

الله جناح بعوضة ما سقى كافرا منها شربة ماء وروي عنه عليه السلام انه في صحف موسى عجبت لمن ايقن بالموت
ثم هو يفرح عجبت لمن ايقن بالنار ثم يضحك عجبت لمن يرى وعلم فناء الدنيا وتقلبها باهلها ثم اطمأن
اليها وفي اطواق الذهب ولا تمدن عينيك الى زخارفها ولا تبسط يديك الى خزائنها وفيه ايضا فلا تطمع
في الدوام وابصر الاقوام هل يبالون في الدنيا ولا ولا يبقون عنها احوالا وعن يحيى ابن معاذ
الدنيا حانوت الشيطان فلا تسرق من حانوته شيئا فيأخذك شعر قليل عمرنا في دار دنيانا
ومرجعنا الى بيت التراب له ملك ينادي كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب واعمل للآخرتك
بقدر بقائك فيها والبقاء غير متناه فالعمل لها يقتضي استغراق العمر بالطاعة والتقوى وكل معرفة
والملكة نية بالخوف والخشية ظاهرا وباطنا باداء الفرائض والواجبات ومواظبة السنن والمستحبات
وبترك المحرمات والمنكرات وباجتناب البدع والشبهات فان العاقل يختار ما يبقى على ما يفنى بل
يجتهد ان يزيد طاعة كل يوم على ما قبله على ما روي عن الحسن بن علي رضي الله عنهما من استوى
يوماه فهو مغبون ومن كان يومه شرا من امسه فهو في نقصان ومن كان في نقصان فالموت
خير له واعمل لله بقدر حاجتك اليه وقدر الحاجة اليه لحزوبا او دينا وباغا لا ينحصر في عدد والعمل
المناسب له ان يجعله كذلك فاذا لم يمكن ذلك للانسان فيصرف غاية جهده في الطاعات والعبادات
كاليما بالاذكار والاوراد والتلاوات بالتأني والتدبر والخشوع الى ان يترقى من عالم الرجس
الى ذروة عالم القدس بالانخلاع عن الصفات السفلية واعمل للنار بقدر صبرك عليها فاذا لم تقدر
على النار ساعة فلا تقرب الى المعاصي ذرة واحفظ اوقاتك عن مقتضياتها وراقب على نفسك
فانها اسبك ان اهملتها بفترسك ايها الولد اذا علمت هذا الحديث من البداية الى النهاية
بان يتأمل حقائق معانيه ودقائق اسراره لا حاجة لك الى العلم الكثير لانه من جوامع الكلم مشتمل
جميع احكام الشرع اصولها وفروعها عزائمها ورخصها فلا تحتاج الى [illegible] لكن فلنذكر قصة
لطيفة لها مدخل لهذا الحديث من حيث التوضيح والتأييد والتأكيد والتبكيت وتأمل في حكاية الحزين
الاولى ان يترك قوله الحزين الا ان يقال المراد في حكاية هي نصيحة الحزين وهي ان حاتم الاصم من اصحاب
شقيق البلخي رحمهما الله تعالى فسأله اي الشقيق سأل الحاتم يوما وقال صاحبتني وحدتني منذ ثلثين
سنة ما حاصلك فيها اي شيء حصلت فيها فقال الحاتم حصلت ثماني فوائد من العلم وهي تكفيني منه
اي العلم يعني ان عملت بها لا احتاج الى العلم اصلا لاني ارجو خلاصي ونجاتي فيها اي في الثمانية فقال شقيق ما هي
قال حاتم الفائدة الاولى اني نظرت الى الخلق [illegible] عبرة وتجربة فرأيت لكل واحد منهم محبوبا
ومعشوقا يحبه ويعشقه كالاولاد والازواج والاموال والمناصب والاحباب وبعض ذلك المحبوب
يصاحبه الى مرض الموت فيتركه للناس عن حياته اذ جنه لغرض دنياوي فانا ليس ينقطع عنه او عند المرض

او عند المرض ينقطع حب المريض لنياه كالاموال ونحو لعلمه انه يذهب معه بل يبقى ملكا للغير
وبعضهم الى شفير القبر اى طرفه ثم يرجع كله ويتركه فريدا وحيدا ولا يدخل معه فى قبره منهم
احد فتفكرت فى نفسى وقلت افضل المحبوب لعمرى ما يدخل معه اى المرء فى قبره ويونسه و
يدفع وحشته بل يدفع المضرات عنه فما وجدته الا الاعمال الصالحات اذ من البديهى ان
الاحبا والاموال وسائر السعايات تبطل بالموت والباقيات هى الصالحات فاخذتها
اى الاعمال الصالحة محبوبا لى ومن شرط المحبة ان يداوم على الحبيب ويتحمل اذاه ويتعب فى طريقه
ويخاصم اعداه ويحافظ حقوقه لتكون لى سراجا وضياء فى قبرى وانيسا ورفيقا يونسنى
فيه ولا تتركنى فريدا فى مضايقة القبر وظلمته كما روى عنه عليه السلام ان المؤمن الصالح اذا
مات فرفع من بيته ليتقبله جنود الله تعالى من الملائكة يبشارة من الله فيصرخ ابليس صرخة
يجتمع منها جنوده فيقول كيف يخلص هذا منكم فيقولون كان عبدا معصوما فاذا وضع فى
قبره اتت الصلوة عند راسه والصوم برجليه ومشيه الى الجماعة جلبوا طاعته وذكره عن يمينه
وشماله وتنحى الصبر فى ناحية القبر وهو افضل الاعمال فيبعث الله عنقا من النار فيأتيه من قبل
راسه فيقول الصلوة اليك عنى فانه كان يحافظ على فتأتيه من ناحية من نواحيه لا وجد
منفذا ثم يكفها الله عنه برحمته فيقول الصبر للدعاء قد رأيت ما فعلتم ولولا ذلك لباشرته بنفسى
فانا ذخر له عند الصراط والميزان ومما يشاكل ذلك فى شرح الصدور عن نفسه جويرية حضر
وفات مورق العجلى فلما سجى وقلنا قد قضى رأينا نورا ساطعا من عند راسه حتى خرق
السقف ثم رأينا نورا اخر من عند رجليه كالاول ثم رأينا من وسطه فبعد ساعة كشف
وجهه فقال هل رأيتم شيئا فقلنا نعم قال فكنت اقرأ كل ليلة الم السجدة فالنور الذى عند
راسى اربع عشرة اية من اولها وما عند رجلى اربع عشرة اية من اخرها وما فى وسطى اية السجدة
نفسها صعدت تشفع لى وبقيت سورة تبارك تحرسنى ثم قضى وفيه ايضا عن اخراج ابن
الدنيا من طريق اخر عن مورق العجلى وكذلك ايضا وقع على مطرف بن عبد الله مدا ومته ايضا
على كل ليلة على السجدة وتبارك ويقرب الى هذا المعنى ما فى التذكرة القرطبى عن زيد بن اسلم انه
قال بلغنى ان المؤمن يتمثل له عمله يوم القيمة فى احسن صورة وجها وثيابا واطيبه ريحا فيجلس الى
جنبه كلما افزعه شئ امنه وكلما يخوفه شئ هونه عليه فيقول له جزاك الله من صاحب
خيرا من انت فيقول اما تعرفنى فقد صحبتك فى قبرك ودنياك انا عملك كان والله حسنا فلذلك
ترانى حسنا وكان طيبا طالما ركبتك فى الدنيا فاركبنى الآن **الفائدة الثانية** انى رأيت
الخلق يعتقدون اهواءهم اى ينقادونها ويطيعونها دواعى هواهم ويبادرون الى مرادات نفسهم

فتأملت

فتأملت الى قوله تعالى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى الهوى ميل
النفس الى مقتضيات الطبع ولهذا كان عادة اولياء الله مخالفة النفس فى جميع ما تشتهى حتى
نحو المباحات كما حكى عن السرى ان نفسى تطالبنى منذ ثلثين سنة ان اغمس جزرا فى دبس فما
اطعمتها وقال ابن عطا النفس لا تألف الحق ابدا وقال سهل ما عبد الله بشئ مثل مخالفة النفس
وقيل الراحة هو الخلاص من امانى النفس وحكى عن بعض المشايخ ان نفسه تشتهى كل بيضة
فمنعها منذ ثلثين سنة فغلبت فى سفارة وقصدا كله فتوجه نحو قرية فاذا اهل قرية اخذوه
وضربوه كثيرا وحبسوه على زعم فاعل تهمة بينهم ثم راه من علمه فاخبرهم هو الشيخ الفلانى فخلوا
سبيله واعتذروه ثم احضروا له طعاما فيه بيض فلم يأكل وقال كيف لكم تفعلون قباحة بل القباحة
قصدى لذلك وفى رسالة القشيرى فطم النفس عن المألوفات وحملها على خلاف هواها فى
عموم الاوقات هى اصل جميع المجاهدات ومن غوامض آفات النفس ركونها الى استحلاء المدح فان
من تحسى منه جرعة حمل السموات والارضين منه على شفارة شعر طلب العلم جاه وشرف وهوى
النفس وبال وتلف فاطلب العلم وكن ذا ادب واترك النفس وكن خير خلف شعر لقد كسفت
حية الهوى كبدى فلا طبيب لها ولا راق قال بعض الملوك لبعض المشايخ هل من حاجة فقال
كيف اطلب منك حاجة وانت اسير غلامى قال كيف قال النفس عبدى تطيعنى وانت اسيرها
تطيعها وتنفذ احكامها وتجرى امور هاتيك وتتصرف كيف شاءت فى حقك وقال اخر كذلك
فقال كيف اطلب منك حاجة وملكى اعظم من ملكك قال كيف قال من انت عبده فهو عبد لى قال
كيف ذلك قال انت عبد شهوتك وهواك وبطنك وفرجك وقد ملكت هؤلاء كما فى بعض
التفاسير وتيقنت ان القرآن كما صادق فبادرت اى سارعت وما بقيت الى خلاف نفسى كما
سمعت من قصص المشايخ انفا وتشمرت يعنى تهيأت واستعدت لمجاهدتها التى هى الجهاد
الاعظم عند مجاهدة اهل الحرب كما مر وما اتبعتها اى النفس بهواها لئلا يتعقب الخسران والوبال
حتى ارتاضت اى الى ان رضيت لطاعة الله تعالى وانقادت فان ذلك وان كان امر فى البداية والاوائل
لكن ذلك احلى من السكر فى النهايات والاواخر لان صدق المجاهدة يوصل صاحبه من حضيض البشرية
الى ذروة الملكية فان القلب مستور بظلمات المعاصى لا يرى شيئا من انوار الغيوب لعدم مبالاته
من الاثام والذنوب فاذا ازيل بقطع عقوبات النفس يستنار اهل التجليات انوار القدس
فيفرغ لك تحصل للنفس ملك لا يفنى وسلطنة لا تبلى فان اللذة والراحة ليس الا بالعبادة والذكر
الفائدة الثالثة انى رأيت كل واحد من الناس اى من عوامهم يسعى فى جميع حطام الدنيا اى
فوائدها ومنافعها من الاملاك والاموال والمناصب والاولاد والاحباب لغرض الدنيا كعسكرى

للحطام فإنما يدل الظاهر يجمع الدنيا ثم يبخل ولا يتصدق ولا يعطي المحاويج ولا يصرف وجوه
البر ومصارف الخيرات لطلب الحسنات قال في فتاوى الفقيه إن الاكتساب فوق ضرورة حاله لأجل
التصدق أفضل من التفرغ للعبادة عند بعض وأيضا التصدق لمن حج مرة أفضل من الحج نافلة على وجه
وأيضا اختلف في الترجيح أن الغني الشاكر أفضل أو الفقير الصابر فتأملت قوله تعالى ما عندكم ينفد أي
ينقطع وينتهي وما عند الله باق الظاهر أن المراد بما عند الله من جنس التصدق فإن المال ما دام في يد
صاحبه بأمانة وعارية وعلى خطر أن يبيد ملك إنما أكله يفنى وما لبسه يبلى وعند موته يكون ملكا
للورثة فأخذتهم ويجيء هم بلا أجرة وما أعطى لوجوه الخير فهو يبقى بقاء بلا خوف هلاك ولا احتمال تلف
فبذلت أي صرفت محصول المجهود في الدنيا لوجه الله لرضائه ففرقته يعني المساكين ليكون
نفعا وزادا لي عند الله تعالى ليس المراد المنع عن التجارة والكسب بالكلية إذ الكسب لنفسه وعياله فرض
ولهذا يقال طلب المعاش أحب من زوايا المساجد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال أيما رجل جلب
شيئا إلى مدينة من مدائن المسلمين صابرا محتسبا فباعه بسعر يومه كان عند الله تعالى عز وجل بمنزلة
الشهداء ثم قرأ وآخرون يضربون في الأرض وقال صلى الله عليه وسلم من طلب الدنيا حلالا تعففا عن المسألة
وسعيا على عياله وتعطفا على جاره لقي الله ووجهه كالقمر ليلة البدر وقال عليه السلام التاجر الصدوق
يحشر يوم القيامة مع الصديقين كما في بعض التفاسير وفي خطبة الأربعين من وقف موقف مذلة
في طلب الحلال وجبت له الجنة من بات تعبا في كسب الحلال وجبت له الجنة والله عنه راض **والفائدة**
الرابعة أني رأيت بعض الخلق ظن مفعولان لرأيت وقوله شرفه مفعوله رأيت وعزه في كثرة
الأقوام جمع قوم والأنصار والعشائر جمع عشيرة بمعنى قبيلة فاغتر بهم من الغرور وزعم أي زعم بمعنى
الاعتقاد الباطل أنه أي العز والشرف في غصب أموال الناس وظلمهم وسفك دمائهم أي قتلهم بغير
حق واعتقدت طائفة أخرى هذا الاعتقاد أيضا باطل لأن الكلام مبني على التفصيل أنه العز والرفعة
في إتلاف المال وتبذيره إلى غير محله والعطايا وراء الحد المشروع وتأملت في قوله تعالى إن أكرمكم
عند الله أتقاكم يعني العز الحقيقي والرفعة الحقيقية ما يكون عند الله إذ ما عند الناس فمجازي لا أصل
له فالعز عند الله إنما هو بالتقوى والتقوى هو الكف عن جميع المحظورات حتى ترك الشبهات وترك ما
ما يريبه إلى ما لا يريبه أي حتى يترك ما لا بأس به بل يتحرز بخدمة مولاه فلا يبني ما لا يسكنه ولا يجمع ما لا يأكله
ويلبسه ولا يلتفت إلى دنيا يعلم أنه يفارقه ولا يصرف إلى غير الله تعالى نفسا واحدا من أنفاسه حتى يكون
صديقا ويدخل في التقوى الورع والعفة فإنها عبارة عن امتناع مقتضى الشهوات فسبب لجميع الخشية
فهي سبب إلى لقائه وقربه والأنس به ولا يتيسر ذلك إلا بانقلاع حب الدنيا من القلب وهذا لا يكون
إلا بترك لذات الدنيا وشهواتها وهذا إنما يكون بقمع النفس عن شهواتها على ما في بعض التفاسير وفي وصايا

بعض

فضيلة الكسب

تفصيل تأصيل التقوى

أي ذلك الحطام

بعض العارفين لبعض أصحابه أوصيك بما أوصى به الله تعالى إلى أنبيائه وأوليائه وكافة أحبائه
وعامة عباده لكونه غاية ما يقرب إليه ونهاية ما أكرم لديه فليس شيء أعز عنده ولا أفضل بعمله
بقوله تعالى ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم أن اتقوا الله فعليك أيها الولد العزيز الأكرم
ببذل جهدك وغاية سعيك ونهاية بغيتك في تحقيق حقائق التقوى وتدقيق أسرارها فإن لها
ظاهرا وباطنا وحقا وحقيقة من بلغها فقد ملك سلطنة سرمدية وملكا أبدية وفي مخاطرات
قرم بابي روي عنه عليه السلام أنه قال لمعاذ رض أوصيك بتقوى الله وصدق الحديث والوفاء بالعهد
وأداء الأمانة وترك الخيانة وحفظ الجوار ورحمة اليتيم ولين الكلام وبذل السلام وحسن العمل و
قصر الأمل ولزوم الإيمان والتفقه في القرآن واعتقدت أن القرآن حق صادق لا اعتقاداتهم الباطلة
وهو معنى قوله تعالى وحسبانا ثم عطف تفسير لذلك الحسبان بمعنى الظن كلها باطل زائل **والفائدة الخامسة**
أني رأيت الناس يذم بعضهم بعضا ويغتاب بعضهم بعضا فوجدت ذلك من الحسد في المال والجاه و
العلم لا يخفى أن المقام مبني على الكثرة والأخذ منها لأن الذم والغيبة قد يكونان عن غير حسد مال ولا جاه ولا علم
فتأملت في قوله تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم يعني قدرنا في الأزل قسمتهم وما يكون سبب معايشهم يعني
أرزاقهم في الحياة الدنيا الظاهر متعلق بمعيشتهم لا يخفى أن هذا الفائدة على ترك الحسد لأجل المال والمطلوب
ترك الحسد للعلم والجاه أيضا فالمقصود من الآية ليس إلا أعظم المطالب لكلام مبني على الاكتفاء و
التمثيل فعلمت أن القسمة من الرزق كانت من الله تعالى في الأزل لا يخفى أن ظاهره يقتضي عدم فائدة الاكتساب
في تحصيل الرزق بل كثيره وقد تقرر في الفقهية بفرضية بعض الاكتساب وأن التجربة شاهدة بنفع
الاكتساب وقد تعددت التجربيات الصادقة من القطعيات التي توجب تأويل النصوص الظاهرة في خلافها
على أن المراد من القسمة الأزلية في النص تقديرها مع اعتبارها من الاكتساب بناء على قاعدة خلق الأعمال
ثم لا فائدة للحسد في أمر الرزق وإن كان لسعي العبد مدخل فما حسدت أحدا لعدم فائدة الحسد في أمر
الرزق ورضيت بقسمة الله تعالى **الفائدة السادسة** أني رأيت الناس يعادي من العداوة والخصومة
بعضهم بعضا لغرض كالمال والرياسة والجاه بل من العلم وهو حظ في الحقيقة تخديع الفائدة الخامسة
لكن لما كان فيه خصوصية بخصوصه وجها فرقتا بين الأنام أفردها مقابلا لها وبسبب عطف تفسيري للغرض
فتأملت قوله تعالى إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا وانتصب نفسه لعداوة الإنسان حين طرد عن رحمة
المنان ولعن لعنة أبدية لسبب امتناعه عن سجدة أبينا آدم عليه السلام فكان ذئبا للإنسان كذئب الغنم
أينما يجد فرصة يهلكه ويتلفه كما في جامع الصغير أن الشيطان ذئب الإنسان الحديث وعلمت أنه لا يجوز
عداوة أحد غير الشيطان وأنت خبير أن ما يدل عليه النص اتخاذ الشيطان عدوا وهو ليس بمطلوب والمطلوب
عدم اتخاذ غير الشيطان عدوا وليس بلازم للنص إلا أن الكفار لا سيما حربيا ثم بل الفساق والأشقياء

اتخاذ

وظنهم

مما يتخذ عدوا الا ان يراد من الشيطان الاعم بعدم المجاز او المراد من العدو وما لا يرجى زوال عداوته والعداوة الكاملة التي هي معظم فضرره الدين ولا يبعد بناء الكلام على المفهوم المخالف كالسكوت في معرض البيان ومفهوم اللقب فافهم ويمكن ان يقال ان عداوة الكفر عند عداوة الشيطان كالعدم فكان العدو هو الشيطان فلا يليق للحلال يتخذ عدوا امامه بدفع عداوة الشيطان **الفائدة السابعة** اني رايت كل احد يسعى بجد يعني يصرف جميع مقدوره ويجتهد غاية طاقته يعني فوق المامور لطلب القوم اي ما يقام به اي ما يؤكل وكذا ما يلبس وما يسكن والمعاش عطف تفسير له بحيث لا يقع به في شبهة وحرام يعني يكون فرط اجتهاده داعيا الى تناول الشبهات والمحرمات والحادثكا بهما طمعا في تكثير الاموال وما يؤدي الى اسباب الحل فضلا عن الطيب والكمال في الدين انما يكون بالطيب لا بالحل فقط قال بعض في الاحياء ولا طريق الى لقاء الله الا بالعلم والعمل ولا يمكن المواظبة عليهما الا بسلامة البدن ولا تصفو سلامة البدن الا بالاطعمة والتناول منها على قدر الحاجة على الاوقات فمن هذا قال بعض السلف ان الاكل من الطيب من الدين وعليه نبه رب العالمين بقوله وهو اصدق القائلين كلوا من الطيبات واعملوا صالحا انتهى وعن ابي بكر الصديق رضي الله عنه اني لادع سبعين بابا من الحلال مخافة ان اقع في الحرام وفي شرح اربعين النووي للشيخ زاده واختلف في الطيب فقيل هو مرادف الحلال وقيل هو الحلال الخالي عن الشبهة وقيل ما لا يعصى في تحصيله ولا يرتكب نهيا وقيل انما لا يحصل بالحرف الدنية كالحجامة والدباغة وغير الطيب على خلافه في التفسيرات انتهى وفي بعض المواضع عن الزاهدي من فتاوى محمد بن الفضل الحلال معلوم والطيب ممن اخذ رضا مزارعه محافظا على الصلوات في مواقيتها بالجماعة لكنه لو ضيع صلوة واحدة من وقتها للاشتغال بالزراعة لا يكون زرعه طيبا وكذا لو زرعه او غرسه بغير طهارة او منع اجرة من الاجير او اخرها بعد ما جف عرقه وكذا اذا اخر اداء الثمن بعد حلول الاجل واداه منفردا بدون رضا البايع انتهى وفي بعض الكتب قال صلى الله عليه وسلم يا علي من اكل الحلال صفى دينه ورق قلبه ودمعت عيناه من خشية الله ولم يكن لدعوته حجاب ومن اكل الشبهات اشتبه عليه دينه وقسى قلبه وضعف يقينه وحجب الله دعوته وقلت عبادته ويذل نفسه وينقص قدره اي يجعل نفسه حقيرا وذليلا في طلب المعاش ليس بحسب الدنيا فقط بل بحسب الاخرة ايضا لتاخره عن فضائل العبادة وكمال النفس بوجوه الطاعات للاشتغال بتحصيل ذلك المعاش فتاملت في قوله وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فعلمت ان رزقي على الله تعالى وقد ضمنه فاشتغلت بعبادته اي الله تعالى وقطعت طمعي عما سواه من امر المعاش وتحصيل الرزق فان قيل لو كسب لمجرد التصدق والانفاق فضل كسبه هل يكون الكسب افضل عبادة قلت قال في التاتارخانية الامتناع من الكسب اولى

من الاشتغال

من الاشتغال به على قصد الانفاق وان الصبر على الفقر افضل من الشكر على الغنى الظاهر من الامتناع للتفرغ في العبادة وقال بعضهم اجتهادك فيما ضمن الله لك وتقصيرك فيما طلب الله منك دليل على انطماس البصيرة منك **الفائدة الثامنة** اني رايت كل احد الظاهر ان لفظ كل في هذه انما هي للتكثير لا للتسوير والا فظاهر المنع يعتمد على شيء مخلوق يعني يعتمد ويعتني الى ذلك الشيء فيوقع نفسه لتحصيله وتكميله ولا يبالي طاعة ربه ويتضاعف مولاه ويضيع اوقاته بل يضيع عمره في هوى ذلك الشيء والعمر جوهر عزيز لا يعادله قيمة بل كل نفس واحد من انفاسه لا ينيله الانسان بخزائن ملوك الدنيا ولا يقدر عوده ولا يمكن عوضه وجبيرته ولا يمكن قضاء وظيفته اذ كل نفس موظف فهو راس مال المؤمن العاقل يكتسب به اسباب السعادة الابدية السرمدية فاذا صرفه في هذه الامور الخسيسة الدنياوية فهو غبن فاحش وخسران عظيم ومصيبة لا يقدر الى تداركها جميع الاولين والاخرين اذ العمر محسوب بوقت الاجل معلوم معين وبعضهم الظاهر بالفاء على ان يكون تفصيلا لهذه الجمل الى الدنيا والدراهم هكذا ما عندنا من النسخة لكن الاوفق الى الدينار او الدنانير ولكن لا ضير لانه ح يكون من عطف الخاص على العام قال في العوارف لا يكمل شغل العبد بالله الكريم وله في الدنيا حاجة وبعضهم الى المال والملك وقد كان حب ذلك قطع طريق الله للمؤمن وبعضهم الى الحرفة والصناعة اذ كل حزب بما لديهم فرحون وكل قوم بما يليق به يتلذذون وبعضهم الى مخلوق مثله كالامراء والملوك فكل من له رياسة وقوة بين قومه فتاملت في قوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه اي يكفيه ولا يجعله محتاجا الى غيره ومن اصدق المجربات ان من توكل عليه وفوض جميع امره الى الله تعالى وتفرغ على طاعة الله تعالى وتقاعد عن معصية الله سخر الله له رزقه وهنا حكاية ديلم عباده بالاعطاء والاحسان اليهم بل بفضل سماوي خلاف العادة كما حكي ان النون اصطاد سمكة فطرحها بين يدي ابنة صغيرة له تنظر بها الابنة تتحرك شفتيها فطرحتها الماء فقال ابوها لم ضيعت كسبي الى الارض ان لم تخلقا بذكر الله تعالى فقال ايش نفعل فقالت نتوكل فلما صار وقت العشاء انزل الله عليهما مائدة من السماء مملوة بالوان الاطعمة ثم لم ينقطع في كل ليلة بحسب امرهما منه ثم بعد زمان لما توفيت الابنة انقطع المائدة فعلم ان ذلك من توكل الابنة ان الله بالغ امره قال القاضي يبلغ ما يريده ولا يفوته مراده يعني ان امره نافذ قد جعل الله لكل شيء قدرا قال القاضي تقديرا واجلا لا يتاتى تغييره وهو بيان لوجوب التوكل انتهى فان من علم ان الله يبلغ ما يريده وينفذ امره فيمن توكل عليه وفيمن لم يتوكل الا ان من توكل عليه يكفر عنه سيئاته ويعظم له اجره والله تعالى جعل لكل شيء من الشدة والرخاء والموت والحيوة ونحوها تقديرا متعلقا بنفس ذاته وبزمانه وقوته وكيفياته واوصافه وانه تعالى بالغ ذلك المقدر على حسب ما قدره تعالى لم يبق له سوى التسليم والاعتماد على تقديره والتوكل عليه فلهذا لم يعطف على قوله ومن يتوكل وكذا من علم انه جعل لكل شيء مقدارا واحدا معينا واجلا ونهاية ينتهي اليه لا يتاتى تغييره يضطر الى

التوكل عليه للعالة كذا في حاشية شيخ زاده فتوكلت على الله تعالى فهو حسبي ونعم الوكيل فلما ذكر الحاتم
هذه الثمانية فقال شقيق احسنت يا اياه وفقك الله اني نظرت التورية والانجيل والزبور
والفرقان من الكلام على النظر بغير القرآن من الكتب السماوية لعل المنع امامن فرط النظر او النظر
للعمل بالجميع او كتناولى المنسوخ عندنا ككنائه العمل بالفاضل والقرآن فوجدت الكتب الاربعة
الالهية بل جميع الكتب ولو صحفا لكنه اكتفى بما هو مدون لكونه متبوعا ومشهورا تدور على هذه
الفائدة الثمانية فمن عمل بها اي بالثمانية كان عاملا بهذه الكتب الاربعة ايها الولد قد علمت
من هاتين الحكايتين اي حكاية الشبلي وحكاية حاتم الاصم انك لا تحتاج الى تكثير العلم بل يكفي
لك قليل العلم اذ النجاة والوصول الى رضاء الله تعالى انما هو بالعمل فالمقصود هو العمل والعلم انما
هو لاجل العمل فالقدر الذي يعلم به وجوه العمل كاف فالاشتغال بما وراء الحاجة ليس بلازم بل ليس
بافضل بل الاشتغال الى العمل الذي هو المقصود الاصلي افضل من الاشتغال بتفاصيل العلم الذي هو
الوسيلة ففيه اشارة الى ترجيح العمل كسفيان الثوري وداود الطائي وابراهيم ادهم حيث ذهبوا
الى ترجيح جانب العمل وتقاعدوا عن التوغل الى تدقيقات العلم تعليما وتصنيفا وكثير اجتهادا وبعدا ان
وصلوا رتبة الاجتهاد وبعضهم يحجو لجانب العلم كالتشغل التوغل وتكثير لكن المذكور في
الفنا وكان من حصل العلم الحال ان ذكيا صاحب قابلية فالتبحر بالعلم افضل وان غبيا لا يزيد على علم
امر كثيرا فالعمل في حقه افضل والآن ايها الابن اذكر ما يجب على سالك سبيل الحق كما هو سبيل اولياء الله وطريق
مشايخ المتورعين المتشرعين المتسننين يعني لا يجب عليك تكثير العلم بل الواجب عليك سلوك سبيل الحق
وسبيل الحق ان لا ترضى ولا تقنع بشيء دون الحق لانه من رضي من الدنيا بالدنيا فهو ملعون ومن رضي
من الزهد بالثناء فهو محجوب ومن رضي من الحق بشيء مما دون الحق كائنا ما كان فهو طامع فالحذر الحذر
عمن سوى الحق كما ورد في القرآن ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين فالسالك لا يرغب
الى شيء سوى الله ويطهر قلبه عن كل شيء غير الله ويزين جميع اركانه وجوارحه بحدود الله تعالى بان يكون
صلاته في طلب الله تعالى ومخلصا في عبادة الله في طلبه وعبادته لا يشرك غير الله الى ان لا يطلب شيئا
من غيره ولا يستعين من غيره حتى يجي الموت ولذا كما روي عن ابي ذر رضي الله عنه انه قال دعاني رسول
الله صلى الله عليه وسلم وهو يشترط علي ان لا تسأل الناس شيئا قلت نعم قال ولا سوطك ان سقط منك
حتى تنزل اليه فتاخذه ثم اراد ان يبين طريق حصول هذا السلوك فقال اعلم انه ينبغي للسالك شيخ
الشيخ في اصطلاح هذا الشان هو الانسان الكامل في علوم الشريعة والطريقة والحقيقة البالغ
الى حد التكميل فيها لعلمه بآفات النفوس وامراضها وادوائها ومعرفته بدوائها وقدرته على شفائها
كما يشير اليه كلام المصنف هنا مرشد مرب من التربية فطلب هذا الشيخ فهو بمعنى طلب الله ابتغوا
الى

171

الى الوسيلة الى فتوح الطريق من الشيخ ليخرج الشيطان لكي لا يقتدى الشيخ مقصودا فالشيخ
كالكعبة يسجدون اليها والسجدة لله تعالى لكن لا يكون بالتكلف بل بالمحبة والشوق والاحتراق
بنار الفراق فمن حصل له ذلك بالعناية الازلية فيتوب توبة نصوحا مع الشرائط مع اعتقاد اهل
السنة ولا يتوجه الى الرخص ثم يطلب شيخا كاملا كما ذكره ليخرج ذلك الشيخ الاخلاق السوء اي الرذيمة
الرذيلة الردية منه اي من السالك بتربيته معناه الشيخ يجعل مكانها اي الاخلاق التي خلقها اي اخلاقا
حسنا اي حسنة الحميدة ومعنى التربية وحقيقة يشبه فعل الفلاح اي الاكار والمزارع الذي يقلع
الشوك الذي يضر بقائه نبات الزرع ويخرج النباتات الاجنبية اذ بقاؤها يضعف فوق الزرع
ليحسن نباته اي نبات الزرع ويكمل اي يقوى ويفوق ريعه اي تحصيله وفي لابد للسالك من شيخ
يربيه ويرشده تكرير للتاكيد اشارة الى غاية لزوم الشيخ اذ الوصول بلا شيخ صعب فلذا قيل خذ
العلم من افواه الرجال وفي النفحات الانس كان صفي الدين يجلد صالحا دائما في ذكر الله فرأى ذكره في
الواقعة كانه نور خرج من الفم ودخل في الارض وبعد الافاقة تأمل وقال الاخير فيه لانه تعالى اليه يصعد
الكلم الطيب ثم اخذ الذكر من تلقين شيخ كامل فرأى تلك الواقعة ان ذلك النور صعد الى السماء وخرقها
قال ابو علي الدقاق من لا مربي له شيخ كشجر نبت في الصحراء بلا تربية احد لا يثمر وان اثمر لا يكون لذيذا
الى سبيل الله تعالى وشرط الشيخ الذي يصلح ان يكون نائبا للرسول صلوات الله عليه وسلم ان يكون عالما بعلوم
الشرايع والاخلاق وبصيرا بعيوب النفس لان كل عالم لا يصلح له اي شيخا يقتدي به ويتخذه مرشدا
واني ابين لك بعض علاماته ففيه اشارة الى ان الكل كثير لا يتحمله هذه الرسالة بل ما القي اجمالا يصلح ان
يكون دليلا لما بقي على سبيل الاجمال والتفصيل ربما يندرج تحت الاجمال حتى لا يدعي كل احد انه مرشد
ولا يتبع على كل احد ويقدر على اعتقاد انه شيخ مرشد فنقول الشيخ الذي يصلح للارشاد من يعرض
من حب الدنيا لانه رأس كل خطيئة اذ جميع المحظورات تتولد منه ومنتهى اليه فمن يريد سلامته عن
عن جميع المحظورات الدينية يعرض عنه لان تعززها لذوي نهلعن منحها المحن ومنحها منح وهي
وهي دار محنة ومشقة وفراق والاخرة دار سرور ولقاء وتلاق ودار بلاء وفناء وعبور لا دار
بقاء ودوام وسرور ولها ضعف وفتور واخرها موت وقبور فانية مشوبة بالمضار والشرور
والاخرة باقية خالصة عن الشوائب والمرور باقية ابدية ونعيمها صافية سرمدية وحب الجاه
وتولي الاعبادة بل الاعراض اهم فيكفيه جادكان ذلك الشيخ قد تابع لشخص بصير حاوي شروط
المشيخة بتسلسل متابعة الى سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم وكان محسنا برياضة نفسه
يعني بفعل الرياضة على وجه حسن من قلة الاكل بيان للرياضة اذ يقال قلة الاكل يوصل صاحبه الى
اعلى عليين كما ان كثرته ينزل صاحبه الى اسفل السافلين وعن ذي النون المصري لا تسكن الحكمة

قال السري ان الله سلب الدنيا عن اولياءه وحماها عن اصفيائه واخرجها عن قلوب احبابه

بعد ما ملئت طعاما وقال المص في منهاج العابدين عن ابراهيم بن ادهم رحمهما الله صحبت اكثر
رجال الله في جبل لبنان وكانوا يوصونني اذا رجعت ابناء الدنيا فعظهم باربع قل لهم من يكثر
بالاكل لا يجد لذة العبادة ومن ينم كثيرا لا يجد بركة عمره ومن لم يترك رضاء الناس فلا
ينتظر رضاء الرب ومن يكثر بفضول الكلام فلا يخرج من الدنيا على دين الاسلام وعن سهل
ان جميع الخير في هذه الاربعة حتى صارت الابدال بها ابدالا وقال بعض الجوع راس مالنا
ومعناه انما يحصل لنا فراغ وسلامة وعبادة وحلاوة وعلم انما هو بسبب الجوع والصبر
انتهى لكن المقصود ليس افراط الجوع الذي يضعف البدن ويفتر في العبادة اذ النفس
مطية فالرفق لازم وقلة الفضول وقد سمعت بعض ضرر كثرة الكلام روى عن المص احفظ
لسانك لا تقول فيبتلك ان البلاء موكل بالمنطق وعن ابن المبارك احفظ لسانك ان اللسان
سريع الى المرء في قتله وان اللسان دليل الفؤاد يدل الرجال على عقله وفي المنهاج لسان المرء
ليث ولهذا قيل لسانك اسدك ان ارسلته يأكلك وفي المثل رب كلمة تقول لصاحبها دعني وعن
مالك بن دينار اذا رأيت قساوة في قلبك ووهنا في بدنك وحرمانا في رزقك فاعلم انك تكلمت
فيما لا يعنيك وقيل افضل الصدقة حفظ اللسان ومن كف لسانه ستر الله عورته كلام ابن ادم
بلاء الا ذكر الله ان البلاء موكل على القول ان الله لا يقبل عمل عبده حتى يرضى لسانه سكوت اللسان
سلامة الانسان صلاح الانسان في حفظ اللسان بلاء الانسان من اللسان تلف الانسان من
طرف اللسان والنوم نقل عن الاربعين للمص النوم مانع قوي عن العبادة ورأس مال السعادة العمر
والنوم ينقصه اذ يمنع العبادة وقيل كثرة النوم تجلب الرماد وتسلب الامداد وفي الروضة
من لزم الرقاد حرم المراد وكثرة الصلوة لانها جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية اي النوم
والمالية والقلبية ومن الطهارة وستر العورة والتوجه الى الكعبة واظهار الخشوع بالجوارح وخلاص
النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجات الرحمن وقراءة القرآن والتكلم بالشهادتين وكف
عن الطيبين ومشتملة لعبادة جميع احوال الانسان قياما وقعودا وانحناء وسقوطا على الارض
ومشتملة انواع الاذكار ثناء وتحميدا وتكبيرا وتسبيحا وتهليلا وتوحيدا وجامعة لاصناف
العبادات فرضا ووجوبا وسنة ومستحبا وندبا وايضا جامعة لفضائل الفعل كما ذكروا الترك
اذ يترك محرماتها ومنهياتها ومكروهاتها عند تشهي النفس يحصل الاخير فالصلوة وسيلة قوية
الى اجل المآرب واقصد المقاصد والصدقة اي كثرة الصدقة الظاهر ما هو من النوافل والحم
منها ومن نحو الزكوة والافضل في الصدقة ان يكون من احب امواله اذ الملك لصاحبه هو فقط ادخير
الصدقة ملك الغير وفان قال ما عندكم ينفد وما عند الله باق وقد قال تعالى لن تنالوا البر حتى

تنفقوا مما تحبون وفي الروضة الزندوستي عن انس رضي الله عنه يؤتى برجل يوم القيمة من النار فيقول له
كيف وجدت مقيلك فيقول شر مقيل فيقول الله تعالى افتدي بطلاع الارض ذهبا حتى اخرجك من
النار فيقول العبد نعم يا رب فيقول الله تعالى كذبت عبدي فقد سألتك في دار الدنيا اهون من
ذلك لم تك تشبع جائعا فلم تفعل وفيه ايضا عن علي رضي الله عنه قال سألت النبي صلى الله عليه وسلم
عن قراءة القرآن فقال عليك بالصدقة فانها امان من النار قلت والصلوة قال عليك
بالصدقة فانها تلين القلب قلت والتسبيح قال عليك بالصدقة فانها تمحو الذنوب قلت
فقيام الليل قال لا يقاس الى قيام الليل ولكن افضل من قيام الليل بالف مرة واما البخيل حارس نعمته
وخازن ورثته النجل في الطعام من اخلاق ... الطعام والصوم قال في جامع الصغير
قال عليه السلام صمت الصائم تسبيح ونومه عبادة ودعائه مستجاب وعمله مضاعف وفيه صيام
المرء في سبيل الله يبعده من جهنم مسيرة سبعين عاما ولهذا اختار بعض السادة الصوفية
صوم الدهر وبعضهم صوم داود على نبينا وعليه السلام يصوم يوما ويفطر يوما وبعضهم كل
اثنين وخميس من كل اسبوع وبعضهم ايام البيض في كل شهر الثالث عشر والرابع عشر والخامس
عشر كل ذلك ورد في فضله كثرة اجره وثوابه اثر لكن شرطوا في الصوم عدم ضعف البدن والا
يمنع الصلوة والصلوة افضل من الصوم كما اوصى بالقمان وكان ذلك الشيخ عناية الشيخ البصير
جامع محاسن الاخلاق لكن اي لنفسه سيرة اي ملكة راسخة وطبيعة لازمة كما صدق من قال
يا من تقاعد عن مكارم خلقه ليس التفاخر بالعلوم الظاهرة من لم يهذب علمه اخلاقه لم ينتفع
بعلومه في الاخرة شعر حسن الخلق يلحق الاخس مرتبة الاكابر وسوء الخلق يلحق الاعزة
الى حالة الاصاغر روى عنه عليه السلام الخلق السيئ يفسد العمل كما يفسد الملح العسل كالصبر سيما
في طريق الطاعة بل افضل الصبر فذلك والصبر عمل لا يوازنه عمل اذ ثواب سائر الاعمال معين بحسابه
وعدده واما ثواب الصبر فغير متناه قال الله تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب والشكر
كاسمها على ما وفقه الله تعالى من الطاعة قال المص ان تسبيحة واحدة محتاجة الى شكر والشكر والتحميد
من افضل الطاعات بل حكمة مشروعية جميع الطاعات هو شكر النعم ولهذا يقال شكر المنعم على المنعم عليه
واجب ومن ثمة اختلفوا التحميد افضل او التهليل وان كان الاصح هو الثاني على ما شرح حصن الحصين
لعلي القاري والتوكل في جميع الامور وقد عرفت تفصيله واليقين الظاهر ان المراد به معرفة الحق بذاته
وبصفاته تحقيقا اي يقينا تحقيقيا لا استدلاليا كالحكماء والمتكلمين حال الصوفية لا البطالين
وذلك بالذوق والحال والوجدان وذلك انما يحصل بالاتقاء والتورع وبدوام العبودية مراعيا
للكتاب ومحافظا للسنة متوقيا عن الشبهات والمكروهات تاركا جميع ميولات النفس وهواها

قال في المنح ان الاصح ان صوم الدهر افضل من صوم داود ... منه

والسخاء قال الجنيد رحمه الله تعالى اربع يرجع الرجل الى مقام المقربين وان قل علمه وعمله الحلم والسخاء
وحسن الخلق والتواضع وعن علي رضي الله عنه كان الرجل اربعة السخاء من القلة والتواضع عند الدولة
والعفو عند القدرة والعطا بغير المنة وفي وصايا نجم الدين الكبرى اوصيه بمواساة الفقراء
وان لا يمر عليه يوم الا ويتصدق فيه ولو بكلمة او بصلة عن يعلم انه يصلي والقناعة عن الشافعي رح
كن غني القلب واقنع بالقليل مت ولا تطلب معاشا من لئيم ه ولا تكن للعيش مجروح الفؤاد
انما الرزق على الله الكريم ه قال بعضهم ما سبقت اغصان ذل الا على طمع بذر وقيل الطامع لا يشبع
ابدا لان حروف الطمع كلها مجوفة وقال ابو بكر الوراق لو قيل للطمع من ابوك قال الشك في
المقدور ولو قيل ما حرفتك لقال اكتساب الذل ولو قال ما غايتك لقال الحرمان وقد قيل
الطمع من اعظم افات النفوس وفي كلام بعضهم خذ القناعة من دنياك وارض بها واجعل نصيبك
منها راحة البدن وانظر لمن ملك الدنيا باجمعها هل راح منها بغير القطن والكفن قال الشافعي
الحريص محروم والرزق مقسوم والبخيل مذموم والحسود مغموم قال في العوارف لا يكمل شغل
العبد بالله الكريم وله في الدنيا حاجة وطمانينة النفس الظاهر ان المراد به النفس المطمئنة
وهي على ما ذكره المص في بعض كتبه التي تنورت بنور القلب وتحلت بالاخلاق الحميدة وتوجهت
لحضرة القلب بالكلية متابعة له في الترقي لجناب عالم القدس متنزهة عن خباثات الرجس
مواظبة على الطاعات مساكنة الى رفيع الدرجات حتى خاطبها ربها يا ايتها النفس المطمئنة
ارجعي الى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي للتجريد ويمكن ان يراد بالطمانينة النفس
الطمانينة بذكر الله على ما يشير اليه قوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب والحلم والتواضع والعلم
والصدق والحياء والوفاء والوقار والسكون والتاني وامثالها كالنصيحة والشفقة والخدمة
والالفة والبشاشة والاحتمال والمدارات والايثار والكرم والفتوة وبذل الجاه والمروة و
التودد والعفو والصفح والتلطف والبر والطلاقة والثناء وحسن الظن وتصفية
النفس وتوقير الاخوان وتبجيل المشايخ والترحم على الصغار والتوقير على الكبار وغيرها و
وتفاصيل الكل من المطولات كالاحياء والمنهاج والطريقة قال تاج الدين النقشبندي ومن
يريد ان يعرف الشيخ الكامل بالتحقيق يجلس على مقابلته فان حصل الجمعية وزال عنه التفرقة او
نقص فهو على ما لم يحصل له التمييز ففي وقت سكوت الشيخ يجلس ايضا مقابله متوجها الى الباطن فتتركه
فان نقص الخواطر والوساوس فهو لي مرشد والا فتركه فالشيخ هو الذي بقوة تصرفه
ترتفع ظلمات البشرية عن قلب المريد وتنبت انوار الجمال الالهي فبسببه يحصل طلب لذات
الاحدية فتحول القلب عن الادنى الى الاعلى وانصراف الرغبة عن الادنى على الشيخ وترك الدنيا على يد

المريد

المريد وقيل الشيخ يحيي ويميت فهو اذا نور من انوار النبي صلى الله عليه وسلم ومعجزة من معجزاته يصلح
للاقتداء به فيه اشارة الى ان ما ذكر اد في ما يقتدى به اذ الاعلى مما يجب الاقتداء به لكن وجوده كـ
نادر عزيز وقليل اي اشرف قدرا واعظم قيمة واقل وجودا من الكبريت الاحمر في بعض اللغات
اذا انقدر وجود الشيء ولم يكن له وجود يقال هو معدوم كالكبريت الاحمر فيكون كناية
عن كمال الندرة والقلة وقيل حجر يضيء في الليل حتى ان سليمان عليه السلام وضع في قبة بيت
المقدس فيستضاء مقدار ميل في الليل الى ان تغزل النسوان بضيائه على ما نقل في بعض المواضع
عن شرح هذه الرسالة او غبار كيمياء لو وضع مقدار ذرة داخل في مرجل مملو انقلب المرجل
مع ما فيه ذهبا او فضة على ما قرره الشيخ الوالد نور الله قبره وجعل الجنة مثواه عند تدريس
هذا المحل ومن ساعده من المساعدة السعادة اي الشرف فالحل ساعد يعني من وفقه الله تعالى
له السعادة وقد يفسر بالبخت فيحتمل شيخا كما ذكرنا اذ لغاية ندرته ونهاية عزته لا يصادف
مثله الا بتوفيق الله تعالى او بمساعدة البخت كان مصادفة مثله مما لا يكون حصوله مقدورا
وقبل الشيخ فيه اشارة الى ان الشيخ على تقدير وجوده لا يقبل كل احد بل انما يقبل من علم استعداده
وقابليته اذ شرط في فيض العلة الفاعلية قبول استعداد العلة القابلية وايضا انهم لا يكتمون قبلو بيان
ولا يبخلون عمن فهموا منه القابلية والاستعداد ويظنون منه السعي والمجاهدة اذ سرهم وديعة
عظيمة فيحرم اعطائها لغير اهلها كما يحرم المنع عن اهلها ولذا قال لا تنطقوا الحكمة عند الجهال
فتظلموها ولا تمنعوها عن اهلها فتظلموهم ويروى لا تكشفوا الحكمة لغير اهلها فتظلموها
ولا تكتموا عن اهلها فتظلموهم وفي شمس المعارف من منح الجهال علما اضاعه ومن منع المستوجبين
فقد ظلم وانتقاص القائل عمن لم يكن اهلا للقال قال عليه السلام نحن معاشر الانبياء امرنا
ان نتكلم على الناس على قدر عقولهم ينبغي ان يحترمه اي يعظمه ويوقره ظاهرا وباطنا واما الاحترام
الظاهر ان لا يجادله الظاهر انه خاص بالمناظرة اذ المناظرة بين المتساويين وعند خفاء
الامر وكلام الشيخ عند طالبه يلزم ان يكون حقا في اعتقاده فان قيل عند كون خلاف الشيخ
ظاهرا بينا لما يفعل الطالب قلت ان هذا قريب ان يكون من قبيل تعليق المحال بالمحال اذ
الموصوف بالصفات السابقة لا يذهب ولا يقول ما يكون فساده ظاهرا ولو حدث على مقتضى
البشرية لا يصر عليه بل يتذكر في اول التنبيه ولا يشتغل بالاحتجاج معه اي على خلافه يعني لا يشتغل
على اتيان الحجة على خلاف الشيخ وفي لفظ الاشتغال اشارة الى الرخصة بحجة واحدة اذ لا يعد ذلك
جدالا في كل مسئلة هذا وان كان ظاهرا في رفع الايجاب الكلي لكن المناسب حمله على السلب الكلي
لا السلب الجزئي وان علم خطاؤه انه يرجع عما هو بحجة واضحة لا يلزم على تلميذه الزامه العقل

صح
الظاهر ان لا يجادله بالخفاء
نعم يكفيه ان يكون بان يقال اذ نخ
قيل انما اقتنا الا اقناع

لعل الشيخ يتذكر بعد التامل ويرجع عن انكاره بعد ما وصل ادركر بعد هذا الزمان بالتفكر و
فقد قال تاج الدين في رسالته لا ينبغي للمريد ان يقتدي بجميع افعال الشيخ بلا امر اذ يجوز فعل
الشيخ بحسب مقامه وحاله وذلك للمريد سم محرم وفيها ايضا ينبغي ان يعتقد المريد ان
خطاء الشيخ اقوى من صوابه ولا ينصح الشيخ ان لم يسئله كما ان الشيخ نظام الدين يعرف المشاق
على شيخه لكن كفاية سقامة نسخته يتكلف الشيخ ويتعب على كفه فقال نظام الدين يوما
نسلك بهذا الحالي وسقطت عن مقامي حتى خفت من الايمان الشرعي فاستشفعت من زوجته
فرجعت الى حالي ومقامي بعده وعن بعض العارفين انه قال او لمن رأني صار صديقا
ولمن رأى من رأني صار زنديقا ولا يلقي بين يديه اي لا يضع سجادته لا استلزامه التعريض
او الامر بالصلوة الا وقت اداء الصلوة فانه ح من كمال الادب وزيادة التكريم اما اذا علم
من الشيخ صلوته البتة اما بالقرائن او لكون بعض الصلوة كالضحى وظيفا عند الشيخ فكان وقته
فاذا فرغ يرفعها لاظهار مسارعة الخدمة ولا يكثر نوافل الصلوة بحضرته لا يهام سوء ادب
وهو ملتزم بكمال حسن الادب ويعمل ما يامره الشيخ من العمل بقدر وسعه قال في الرسالة قال
في الرسالة التاجية وان كان ما امره خلاف شرع في اعتقاده لان الشيخ لا يامر الا بامر
لو يتحسن عقيلة في حق الشيخ ولا يتوقف في العمل باشارته كما حكي ان بعض تلامذة
الشيخ النصر لستاذن منه ليتزوج فاصر زيادة فمنع الشيخ ثم تزوج بلا اذنه فحصل اربع
بنات جلس كلهن في الدكان للعمل السوء فجاء ذلك على فراسة الشيخ وكرامته واما احترام الباطن
فهو ان كلما يسمع ويقبل منه في الظاهر لا ينكره ويرده في الباطن اي في قلبه لا فعلا ولا ردا الظاهر
قبل للانكار والرد لئلا يتسم من السمة بمعنى العلامة يعني ان عدم موافقة الظاهر بالباطن
سمة بالنفاق وعلامة له فلو فعل ذلك للزم ذلك وان لم يستطع اي ان لم يكن ذلك مقدورا له
يترك صحبته الى ان يوافق ظاهره باطنه لان الانكار يسد باب الفيض فلو تكلف بها الانكار
لا يستضيء من انوار الشيخ قال في العوارف ومن قال لاستاده لا لا يفلح ابدا وان الادب مع
السادات يبلغ صاحبه الى الدرجات والكمالات ومن لم يعظم حرمة من تادب حرم بركته وفيضا
منه وقال بعضهم ما وصل من وصل الا بالادب وما سقط من سقط الا بترك الادب وقال
جنيد حين رد بعض اصحابه ان لم تؤمنوا في فاعتزلوا عني والحاصل انه ينبغي له ان يكون منقادا
ومتسلما للامر بل لمن يقدمه الشيخ ايضا من المريدين وان كان علمه الظاهر اقل من علم المريد
ويخدمه بالنفس والمال والبدن ويحبه على جميع الخلائق بل على نفسه عوجبا لا يكمل ايمان احد حتى يكون
احب اليه من نفسه وما ورد لهذا ان الشيخ خليفة الرسول عليه السلام كما حكي ان خواجه احرار قدس سره

قال

قال سمعت من ابيه فانه قال ذهبت لزيارة مولانا زين الدين وعنده رجل صوفي اجنبي فمولانا قال
للصوفي انت تحب شيخك او الامام الاعظم ابو حنيفة رحمه الله قال احب شيخي فغضب عليه مولانا الحاد شتم
بنحو بالكلب وبالحمار فقام الشيخ من غضبه وراح الرجل وانا متحير فخرج مولانا من بيته بعد
زمان وجاء الرجل واعتذر فقال علمت ثمانين سنة بتفاصيل فقه الحنفي ولم احصل التبري
عن رغبة المكاره ومشتهيات النفس والهوى فبخدمة زمان قليل للشيخ زال مني مثل ذلك الرغبات
والميول فسلم الشيخ اعتذاره واكرم مروحته كما في الرسالة التاجية ويحترز عن مجالسة الصاحب
السوء فضلا ان يتخذ خليلا لان الصحبة سارية والطبيعة سارقة والرجل على دين خليله
قال الامام ابو حنيفة في وصاياه لتلميذه ابي يوسف السمتي واياك والانبساط الى النفس والتجلس
دعوة ولا تقبلن هدية وليكن لك بطانة يعرفك خيار الناس فمتى عرفت بفساد فاذدد
في الصلاح وفي نصائح بعض المشايخ اياك ومخالطة المحبين للدنيا المقبلين عليها فانه يميت
القلب وقيل صحبة المقابل سم مجرب فانه اعا يحترز عن ذلك ليقصر اي يزول ويتعدم حكم
ولايته يعني تصرف شياطين الجن من الوساوس وقوة الاغواء وشياطين الانس وهم
الفساق وكالاشقياء بل مطلق ابناء الدنيا بل احكام الشيطانية اقوى في شيطان الانس مما
شيطان الجن لكن اشخاصهم مرئيا وحيلهم ومكرهم خارجيا من صحن قلبه اي وسطه
الجار بمتعلق بقوله ليقصر فان قيل صحبة السوء اي بالاشخاص الردية كيف يكون باعثا لتصرف
شياطين الجن وكيف يكون في القلب قلت اذا وقع الصحبة مع موافق الشياطين ومصاحبهم
كانت كنفس الشياطين او الاشخاص الردية الة الشياطين في تاثير اعمالهم في غيرهم وان للافعال
الخارجية للجوارحية تاثيرا قويا في الملكات القلبية قال بعض المشايخ لا تصحب من لا ينهضك
حاله ولا يدلك على الله مقاله قال القشيري يا اعلى الدنيا فان صحبتهم سم مجرب لانهم ينتفعون
بك وانت تتنقص بهم فاذا قصر ولايتهم وبطل تصرفاتهم بالاحتراز عن صحبتهم فيصفو الطالب
عن لوث الشيطنة من التلويث اي لوث وخباثة يحصل من طرف الشيطان او اللاتق
بالشيطان فيبعد بسببه عن قبض الشيخ ورضائه وعلى كل حال يختار الفقر مع الصبر عليه
قال البعض في وصاياه اختر الفقر على الغنى فان فيه الخفة والصفاء وارض باليسير من الدنيا
والقناعة كنز لا يفنى وليكن عيشك من كسب اليد ولا تنتظر لاجل الغد فان الغد يجيء
برزقه والله كان في كفايته واقصد الى رتبة المساكين وهي مقصد سيد المرسلين ثم
واستغن بما اغناك ربك بالغنى واذا اتصبك خصاصة فتجمل اي ان تصبك فقر ومسكنة
فاصبر ولا تضجر بل اظهر الغنى قال بعضهم من استغنى بالله عن الناس امن من عوارض الناس

ح المصاحب صح

نسخة المخالف صح

ومن اظهر الفقر الى الناس لا ينفك عن الذلة ومن اظهر الغنى عن الناس واقتصر الافتقار الى رب
الناس يفتقر اليه كل شيء حتى ملوك الناس ثم لعل مريدان يذكر بعض ما يكون كالعمدة من شرائط
الصوفية ونبه على زيادة كونه مهما عندهم بقوله الكلم فقال ان التصوف اى التخلق باخلاق
الالهية على ما فسره المص في بعض مصنفاته قال السيوطي في شعلة النار التصوف علم لطائف
لا علم المقام وهو ان يتخلق بمحاسن الاخلاق التي وردت السنة النبوية ولهذا قالوا التصوف
ارتكاب كل خلق سني وترك كل خلق دني وقيل التصوف اربعة احرف التاء توبة عن المعاصي
والصاد صبر على البلاء والواو وفاء بالعهد والفاء فراغ عن جميع الخلق وقال الجنيد التصوف
حفظ الاوقات وعدم مطالعة العبد غير حاله ولا يوافق غير ربه ولا يقارن غير وقته وعن
سهل بن عبد الله الصوفي من صفي من الكدر وامتلاء في الفكر وانقطع الى الله من البشر واستوى
عنده الذهب والمدر لعله اى للتصوف خصلتان كالركن له الاستقامة والسكون من الخلق لعل
المراد عدم الاضطراب منهم بعفو فرطاتهم ويتجاوز قصورهم ولا يشتغل قيد انتقامهم بل يجتهد
على احسانهم مسيئهم ويحسنهم على خلاء ما قدمهم من تقريب الاتى هنا عن استقام ولحسن خلقه
بالناس وتعامل لهم بالحلم عن الجنيد رحمه الله تعالى اربع يرفع العبد الى اعلى الدرجات وان قل عمله
وعلمه الحلم والتواضع والسخاء وحسن الخلق وهو كمال الايمان فهو صوفي في كل الاستقامة
التي امر بها الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى فاستقم كما امرت في سورة هود وعليه حمل قوله عليه السلام
شيبتني سورة هود وقيل ان جميع مقاصد القران راجعة الى الاستقامة ولهذا قيل الفاتحة
مشتملة على مقاصد القران فالمقصود من الفاتحة هو الاستقامة المفادة من قوله اهدنا الصراط
المستقيم ان يفد من الفداء حظ نفسه اى سولها وشهواتها النفسانية كالص نفسه ولحفظ
نفسها والكمال نفسه ولنجاة نفسه لا يخفى ان ذلك انما يحصل بتحميل الافعال الشاقة من الحكم الالهية
والسنن النبوية والسير الاحمدية ومعنى حسن الخلق بالناس ان لا تحمل الناس على مراد نفسك
يعني كل شيء يريد نفسك ويميل ويشتهي في معاملة الخلق لا ترسل نفسك عليه بل تمنعها منه
بل تحمل نفسك على مرادهم يعني توافقهم وتعطي اما لهم في كل شيء يرجون ويتيسر قبوله منك ما لم يخالف
الشرع قيل سئل عنه صلى الله عليه وسلم عن معنى قوله عليه السلام انما بعثت لاتمم مكارم الاخلاق قال
صل من قطعك واعف عمن ظلمك واحسن من اساء اليك قيل ان قوله تعالى فيما رحمة من الله كنت
لهم تجمع مكارم الاخلاق وحسنها قال القاضي عياض في شفائه روي انه صلى الله عليه وسلم لما انزلت
عليه قوله تعالى خذ العفو وامر بالعرف الاية سأل جبرائيل عن تاويلها فقال جبرائيل حتى اسأل
العالم ثم ذهب ثم اتاه فقال يا محمد ان الله تعالى يامرك ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتعفو

عمن

وتعفو عمن ظلمك وقال له اصبر على ما اصابك وقيل ان مكارم الاخلاق مع كثرتها منحصرة في
شيئين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله وفي جامع الصغير افضل الفضائل ان تصل
من قطعك وتعطي من حرمك وتصفح عمن ظلمك وفي وصايا ابي حنيفة رحمه الله ليوسف السمتي
خذ العفو واترك كل من يوذيك وبادر في اقامة الحدود وعد مرضاهم ومن قعد منهم عنك
فلا تقعد انت منه وصل من جفاك واكرم من اتاك وكلم بالجميل الحسن لمن يكلمك بالقبيح
السوء ومن مات فشيعه ومن له فرح فهنئه ومن له مصيبة فعزه بها او من اصابه هم فتوجع
له به انتهى ملخصا ثم انك ستسمع عن النبوية وهي ثلثة اشياء احدها محافظة امر
الشرع والمداومة عليه بلا ترك ولا هوان وثانيها الرضاء بالقضاء اى الحكم الازلي والقدر
اى تقديرها الرى والقوم وجوه في الفرق بينهما لكن المناسب هنا اتحادهما وقسمة الله تعالى خصوصا
في امر الرزق وثالثها ترك رضا نفسك في طلب رضاء الله تعالى لان مخالفة النفس اساس
الامر بين العبد وبين الله تعالى فلو تغفل عن الله تعالى بالاشتغال على حظ النفس والاتباع على
هواها وقيل من رخص النفوس غاب عن الملك القدوس قال القشيري اصل المجاهدة فطم
النفس عن المالوفات وحملها على خلاف هواها في عموم الاوقات وسئلتني عن التوكل هو
ان يستحكم من الاحكام اعتقادك بالله تعالى فيما وعد بنحو قوله تعالى وما من دابة في الارض الا على
الله رزقها كما يدل عليه قوله يعني ان تعتقد ان ما قدر اى عند الله لك سيصل ويمكن ان يكون لفظ
السين للتاكيد نحو قوله تعالى عليه السلام ستردون ربكم الى الملك الحاكم اى البتة وان اجتهد جميع
من في العالم على صرفه عنك اى على منع ذلك منك فان المقدر كائن لا يزال ويمتنع تخلفه مراداته
عن ارادته فان قيل انما نرى اشخاصا كثيرة يضطرون في امر الرزق لعدم الاكتساب بل يموت
جميعا قلت لعل ذلك من عدم توكله او قلته وقد قال تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه اذ
فهم منه شرطية التوكل وقد اخذ في التوكل تفويض امره اليه تعالى طالبا لرضائه وقربه ورضاه
منقادا لحكمه من النفع والضر والمحنة والنعم راضيا بقضائه وشاكرا لنعمائه صابرا لبلائه
وما لم يكتب لك اى الشيء المعلوم بتقدير الله تعالى لن تصل اليه في جميع اوقاتك المستقبلة وان ساعدك
اى عاونك ونصرك جميع العالم لان ارادة الله تعالى غالبة على اراداتهم فلا فائدة في اضاعة العمر
لتحصيل غيره استصعاب النفس والمشقة فان قيل فهذا يقتضي حرمة الكسب وهذا عين
مذهب نفي الكسب المنهي عنه لاستلزامه رفض التوكل الواجب ومخالف لمذهب اهل السنة
من فرضية الكسب للمضطر لنفسه وعياله ورخصته لغيرهم قلنا لعل المراد المنع من افراط الكسب
كما يرى من بعض ابناء الدنيا يعطلون انفسهم بصرف اوقاتهم الى اكتساب متاع الدنيا وهذا القدر

لاينافي وجوبية التوكل لان التوكل صفة القلب وهو الثقة بالله والاعتماد عليه بانه يرزقه
ولو بسبب نحو الكسب بلا ثقة على الكسب فانه تضليل وان الانبياء كلهم متوكلين مع
انهم مكتسبين كآدم فانه زراع وادريس خياط ونوح نجار وابراهيم بزاز ومحمد صلى
الله عليه وسلم وعليهم اجمعين غاز كما في الخبر في جامع الصغير بعثت بين يدي الساعة بالس
بالسيف حتى يعبد الله وحده لا شريك له وجعل رزقي تحت ظل رمحي الحديث وسألتني
عن الخلاص هو ان يكون اعمالك لله تعالى لا يرتاح اي لا يفرح بمحامد الناس اي مدحهم
ولا يتأسى بمذامهم اي لا يحزن لا يعني لا يفتتن بمن يمدح ولا يعمل بقول من يذم قال الله تعالى
لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم فالمدح والذم عنده سيان واعلم ان الرياء
يتولد من تعظيم الخلق افراد الرياء بالذكر من بين سائر الذميمة لمنافيته للاخلاص الذي
سئل عنه لانه مقابل وكمال توضيحه يتوقف عليه وحصول الاخلاص انما يكون بترك الرياء
او لمكلية قوله لا يرتاح نحو اذ الارتياح المذكور هو الرياء او لان ضرره عظيم ووقوعه كثير
وخلاصه عسير وعلاج لخراجه ان تراهم اي تعتقدهم مسخرين للقدرة اي الخلق الذين
يقصد منهم تعظيمه مسخرين لقدرة الله تعالى يعني ليس لهم قدرة على شيء في جنب قدرة
الله تعالى لان النافع والضار هو الله وتحسبهم كالجمادات التي لا حركة لها اختيارية بل اضطرارية
اذ ليس للعبد قدرة مؤثرة وان كان له القدرة اعلم ان هذا مبني على اصل الاشعري والا فالماتريدية
لا يرضون على ذلك لاستلزامه الجبر المحض ويقولون ان المؤثر في فعل العبد مجموع قدرة الله وقدرة
العبد نعم التشبيه بالجمادات لا يقتضي اتحاد عين حكم الجماد اذ المشبه مغاير بالمشبه به والاصل
كون الوجه اقوى في المشبه به لكن لا يحمل على ذلك لمذهبهم فافهمه في عدم ايصال الراحة والمشقة
لعل الطلب للتعظيم اما للوصول الى الراحة او للخلاص عن المشقة والا فلا يتكلف احد من تعظيم الخلق لتخلص
متعلق بقوله تحسبهم من مراياتهم اي من الرياء اليهم ومتى تحسبهم ذو قدرة وارادة على شيء
سيما النفع والضر لن يبعد عنك الرياء ومن علاجه ملاحظة الضرر المترتب عليه
كاستلزامه قلب موضوع اذ العمل الموضوع لعبادة الرب يكون لاستعمال الناس ويلزمه استحقاق
الرب وهو عالم ما ضميره ايها الولد الباقي من مسائلك يعني الى الآن خرج الجواب عن جميع
ما سألت القاصرين فاجلجها قوله بعضها مسطور اي مكتوب في اكثر مصنفاتي وجميع
مصنفاتي من التصوف فان كنت حريصا فاطلب منه كالاحياء والمنهاج وبداية الهداية
لعل ذلك البعض انما يكون معلوما فيما بينهما وثانيهما قوله وبعضها من السؤالات التي كتابتها
لعدم احاطة العبارة او لامتناع التعبير وتكلمها حرام لعدم الامكان كما عرفت انه من الوجدانيات

لايمكن

لا يمكن الفهم بلا ذوق او لانه سر لا يجوز افشاؤه لغير اهله بل الاهلية انما تحدث بعد الوصول
الى ذلك المقام وبعد الوصول لا يبقى حاجة الى الكتاب والكلام فهذا كما استدرك بما سبق لعل وجه
التكرير لزيادة التقرير والاهتمام الى مباشرة اسبابه ومواظبة لوازمه كما يشير اليه قوله
اعمل انت بما تعلم من العلوم الشرعية الالهية والاحكام السنية النبوية بشرائط جانبي كمالات
الاخلاق ورعاية قيود علم الزهد لينكشف لك الحال بينكشفا والى ان ينكشف لك ما لم تعلم
ما اشكل عليك معرفته يعني ان اردت معرفة هذا النوع من مسائلك فاجتهد العمل فينظر
لك ذلك فهذا معنى ما روي عنه عليه السلام من عمل بما علم ورثه الله ما لم يعلم ايها الولد
بعد اليوم الظاهر اي بعد اليوم الذي قلت لك وبعضها كتابتها وتكلمها حرام سألتني يعني
تلح سؤال ما اشكل عليك والحاحا هو بلسان الجنان اي بلسان اي بلسان الحال لعل ذلك
بقرينة وكانه لا امنع سؤال هذا الجنس اعاد سؤاله بل اقدم عليه على ما قيل الانسان حريص
على ما منع منه فاعاد المنع بحجة على ما يشير اليه قوله اقتباسا ولو انهم صبروا حتى تخرج اليهم
لكان خيرا لهم يعني الخير ليس في السؤال بل الخير في الصبر الى ان يظهر المقصود نفسه ثم ايد ذلك
بقصة خضر عليه السلام فقال وانا قبل نصيحة خضر الى موسى عليهما السلام وهو قوله فلا تسألني
اي لا الظهر والا وفق ان يذكر قبيله ويقال فان اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى احدث لك منه ذكرا
يعني ان اردت متابعتي لا تسألني فيما سترت لك الى ان اذكر لك ادنى امر سيئ في البداية لكنه
في النهاية جيد وحسن فلو اجيبك الى جنس مثل هذا السؤال يرى كريها ومنكرا او لو صبرت اخر
الى ان يظهر حقيقة ذلك الامر لظهر حسنه فالاستعجال في الجواب ليس فيه مصلحة بل كراهة وباعث
الجهل لا اعتقاد ولا تستعجل في خروج الجواب حتى تبلغ اوانه اي وان المسؤول عنه ينكشف لك يعني ان
لم تستعجل الى ظهوره زمانه ينكشف لك مسئلتك وان استعجلت يصعب ذلك بل يكون باعثا الى حرمانك
كما قال ابو نفيرها من استعجل شيئا قبل اوانه عوقب بحرمانه وقيل ايضا الاستعجال شوم والمستعجل
محروم الاستقصاء شوم والمستقصي محروم وارايت كانه توبيخ اذ مثل انما يستعمل فيما يكون
الامر بينا والحكم ظاهرا قوله تعالى سأريكم آياتي فلا تستعجلون اول الآية خلق الانسان من عجل
قال البيضاوي كانه منه خلق لفرط استعجاله وقلة ثباته كقولك خلق زيد من الكرم جعل ما طبع
عليه بمنزلة المطبوع لعل المقصود هنا ان الرؤية محققة فلا فائدة في الاستعجال قبل وقته
والامور مرهونة باوقاتها كل الانسان لكونه مخلوقا من العجلة من عادته ان يستعجل قبل وقته
فلا تسأل قبل الوقت فانتظر الى وقته والوقت مشروط بالسير والسلوك كما يشير اليه
وتيقن اي اعلم علما يقينا انك لا تصل الى ذلك الوقت اي الوقت الذي ينكشف لك مطلوبك

الا بالسير والسلوك في طريقهم وذلك السير انما يحصل بما يشير اليه انفا من قوله اعمل انت
بما تعلم ثم حاصل السير عن علائق النفسانية والعوائق الجسمانية والمرور عن حجب
موارد الرهبانية التي تنكسر النفس بالاشتغال بها والتلذذ بمراداتها فيهما وفي عالم
الوجود والزور الى ان يصل الى العيان ويصل بعالم القدس والنور التي هي ظهور الملكوت
المسؤل اولم يسيروا في الارض فينظروا لعل المعنى المراد هنا ايضا ان رؤية المطلوب
منوطة بالسير اذ الواصل الى ذلك المطلوب فيما قبل انما وصل به والله اعلم ايها الولد
كان المخاطب لم يتوجع بما ذكر بل ظن من احواله امارة الانكار فاعاد هذا الحكم بالتاكيد
القسمي فقال بالله ان تسير سيرا صادقا ترى العجايب والغرايب التي لا تحيطها
العبارات ولا يقيدها الكلمات ولا تخطر بالخواطر في الشهود والاوقات حال
كون تلك العجايب في كل منزل من منازل السير فيه اشارة الى كثرة السير حيث تحصل
منازل كثيرة لعل المراد من كل منزلة طبقة ومرتبة من مراتب النفس ثم اراد ان
يبين السير وطريقه فقال ابذل من البذل يعني اصرف روحك الذي شانه الاستغراق
في مطالعة الله تعالى وجلاله وجماله من كدورة من وساوس النفس فان راس هذا الامر
اي السير او راس ما ذكر هذا الامر الذي سئل عنه واريد الوصول اليه بذل الروح فهذا
الامر انما يمكن حصوله ببذل الروح لعل المراد من هذا السر الخفي المكتوم هو ما قالوا من
نحو المكاشفات والتجليات والوصول الذي يتعذر معرفة ماهيات كل منها بغير شيء
من الذوق كما اشار اليه المصراع كما قال ذو النون المصري رحمه الله تعالى لاحد من بعض
تلامذته ان قدرت على بذل الروح فتعال يعني تصلح لخدمتي واقبلك في خدمتي والا
فلا تشتغل انت بترهات الصوفية يعني الفائدة انما يترتب على بذل الروح لا على ترهاتهم
ايها الولد كانه اتم ما هو النصب عما سئل الى هنا فاذكر فيما بعد كالخاتمة والتذنيب
لما ذكر قبل اني انصحك بثمانية اشياء اقبلها مني لئلا يكون علمك خصما عليك يوم القيمة
فاذا لم تعمل بها يكون علمك خصما لك لعدم جريك على مقتضا العلم لا يخفى ان هذا يقتضي ان يكون
تلك الثمانية كلها مختصا بالعلم وانت ستعلم ان بعضا منها عام للعالم وغيره الا ان يقال
الكلام على التغليب وفهم ذلك انما هو بطريق مفهوم المخالف ومن شرطه ان لا يكون لخراج
الكلام لوقعه وحادثة وههنا كان المخاطب عالما عبر به او لغير ذلك ثم المراد من خصومة
العلم اما كونه معاقبا لعدم جريه على مقتضى وعدم وضعه العلم فيما وضع له فكان العلم كان
خصما له لكونه معاقبا لاجله واما ان العلم يكون خصما حقيقة فيدعي عند الله بانه ضيعني ولم يؤد

حق

حتى فانه تعالى قادر على ذلك لكن ذلك موقوف على السمع اذ مثله انما يدرك بالرؤية لا بالدراية
وكونه مسموعا في بعض الاعمال كالصلوة فعلى تقدير ثبوته وكونه على حقيقته لا يكون مقيسا
عليه اذ من شرط القياس ان لا يكون ثبوت الاصل المقيس عليه خارجا عن سنن القياس تعلم منها اربعة شرط ع
يعني اربعة منها وكذا قوله وتدع منها اربعة اما الاولى جمع التي تدع التقديم للاهتمام اذ التخلية
مقدمة على التحلية وفي الثواب اكثر وفي العمل والاتيان اشد واصعب وفي الحديث ترك ذرة
من محارم الله خير عبادة الثقلين وفي رواية من منهيات الله وفي حديث اخر ترك الدنيا امر
من الصبر واشد من حطم السيوف احدها ان لا تناظر من المناظرة بمعنى المجادلة اذ اصل المناظرة
وان كان بحثا موضوعا للاظهار الصواب وكان واجبا في بعض المحال فضلا عن الجواز كما يشير
اليه لكن عند تطرق الافة تخرج عن الصلاحية اذ ثبوت الاشياء انما هو عند سلامة الاسباب
وانتفاء الموانع احدا في مسئلة اي مسئلة من العلوم الدينية الاصلية والفرعية او غيرهما اذا
نكرة في سياق النفي عامة وقوله ما استطعت لعله تاكيد للنفي المبالغة فيه او اشارة الى جوازها
عند الضرورة كالتعيين وعند ظهور ملحد قاصدا للدين فانها عند ذلك فرض وان لم يمكن دفع
الافة لان الضرر القليل يرتكب لدفع الضرر الكثير لان فيها اي في المناظرة افة كثيرة واثمها من
نفعها اكبر ولا يرتكب الضرر الكثير للنفع الجزئي اذ هي اي المناظرة منبع كل خلق ذميم اي محل
يظهر فيه ذلك وكل للتكثير والا فظاهره انه على الحقيقة لا يكون للكل منبعا كالريا بالنسبة الى
من غلب من المناظرين والحسد من جانب من كان مغلوبا والكبر من الغالب والحقد من المغلوب
والعداوة الظاهر من المغلوب ايضا والمباهات اي التفاخر من الغالب وقوله وغيرها بعد
الكاف في قوله كالريا تاكيدا او للاشارة الى زيادة الكثرة في البقية نعم لو وقع مسئلة بينك
وبين شخص واحد او قوم كثير فيما اشارة الى انه ليس فيه طلب وارادة بل المسئلة او نحو عليه
وكان ارادتك فيها اي في المناظرة في تلك المسئلة ان تظهر الحق ولا تضيع الحق فيه اشارة الى انه
لو اهمل لضاع الحق والى انه لو ظهر في يد خصمه لقبل واعترف اذ لو انكر لضاق الحق جانح البحث
اي المباحثة لعل المراد من الجواز هو الامكان العام لا يمتنع فيشمل الوجوب والندب والاباحة
كما في محاجة الخليل صلوات الله على نبينا وعليه مع نمرود عليه ما يستحق قال الامام الرازي
بعد ما قال في دفع الخصم واثبات المذهب انما يحتاج اليه وقول من قال ان تعلم الكلام والمناظرة
فيه مكروه ومردود بقوله تعالى وتلك حجتنا اتيناها ابراهيم الى قوله نرفع درجات من نشاء دل
قوله تلك اشارة الى المناظرة في اثبات التوحيد جعله من حجة الله مضيفا الى نفسه على شرف
اذ شرف العلوم بقدر شرف المعلوم انتهى لكن لتلك الارادة علامتان فعند وجوع

بجموع العلامتين نعلم ذلك الجلي اذ لحقيهما ان لا تفرقة بين ان ينكشف الحق على لسانك او على
لسان غيرك في الغيرة والمسرة القلبية والثانية ان يكون التحري في الخلاء احب اليك من ان
يكون في الملاء عند مجموع الناس لظنا انه ربما يستلزمه الاولى فتصريحه لزيادة الاعتناء و
واستيجع اي ولعلم اني اذكرك هنا فائدة اي مناسبة لهذا المقام وان لم يكن من فروع المقام
وامثلة اذ المناظرة بين العالمين وما يذكر هنا بين العالم والجاهل والمناسبة في مجرد اصل
اصل السؤال والفائدة قوله اعلم ان السؤال من المشكلات المسائل الخفية اي غير المعلومة
عرض مرض القلب اي كمرض مرضي فالكلام من قبيل زيد اسد اي تشبيه بليغ لان السؤال
كالمرض والمشكل اي علم العلم يعني الجهل كمرض القلب في الاهلاك فلا تكرار والابتلاء
عند الاهمال اذ الجهل يهلك الدين كما ان المرض يهلك البدن والطبيب والجواب له اي للسؤال
سعي للاصلاح لدفع مرضه بالادوية والمعالجة المناسبة واعلم ان الجاهلين قوله المرضى قلوبهم
خبران والعلماء الاطباء مبتدا وخبر والعالم الناقص في العلوم الشرعية الدينية
فانه كان كاملا في غيرها لا يحسن المعالجة بل يفسد كالطبيب الجاهل ربما يفسد البدن
بمعالجته لعدم معرفة الدواء النافع للمرض المخصوص والعالم الكامل اي العارف احوال
المرض ومرتبته لا يعالج كل مريض بجواب الاشكال بل يعالج مرض من يرجو فيه قبول المعالجة
والاصلاح اما بالكشف او بالقرائن السابقة او الحالية واكثر ذلك بين العلماء الظاهرية
والصوفية والعالم الكامل فيه اما لا يساعده ولا يجيب عمن اشكل له اصلا او يجيب بامر
مناسب بحال السائل عليه لو تامل واعتبر لينزجر به عن انكاره الطبيعية او يؤخر جوابه
بوقت اخر عسى ان يتحول انكاره الى هذا الوقت او يجيب جوابا الزاميا لا تحقيقيا فانه
لا يدرك الجواب التحقيقي لغاية دقته او عكس ادراكه لكنه يعلم عدم قبوله تعنتا ومكابرة
واذا كانت العلة المرض مزمنة مرض ذمن نوع من الفالج لا يقبل العلاج الى ان يكون
وهو مشهور عند الفقهاء او عقم العقم بالفتح او الضم جرح او مرض لا يتصور
البرء ولا من حي نحوه لا يقبل العلاج كما تعتبر لها حذاقة الطبيب لا يقول هذا لا
لا يقبل العلاج لمعرفته حقيقة المرض فلا يشتغل بمداواته اي المرض لان فيه تضييع العمر و
اضاعة المال ثم اعلم ان مرض الجهل من قبيل الجنين اعاء اي الجهل الذي كالمرض على اربعة انواع
احدها يقبل العلاج والباقي لا يقبل اما الذي لا يقبل احدها من كان سؤاله واعتراضه
عن حسد وبغض الحسد ان تحب زوال نعمة الغير او تحب نزول مصيبة به وهو غير الغبطة
الجائزة وهو تشتهي مثل نعمة الغير بلا محبة زوالها واما الحسد فمن يستعين بالنعمة على

على المعاصي فجائز لانه في الحقيقة طلب زوال الظلم وسببه كبر وعداوة وخبث نفس
ثم الحسد ان وقع في القلب بلا اختيار ثم دفع فلا باس اتفاقا وان باختيار ولم يعمل بمقتضاه
بان لم يظهر اثره في الخارج فحرام اتفاقا وان لم يعمل بذلك فحرام عند المص لكن ظاهر بعض
الاحاديث نحو ان الله تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم تتكلم به او تعمل به وفي حديث
اخر اذا حسدت فلا تبغ على المحسود بالقول والفعل يشعر بعدم الحرمة كما روي عن الحسن
رحمه الله الحسد غمة لا يضرك ما لم تبده فكلما يجب بحسن الجواب بان يطابق سؤاله و ما لم تبده لسان
يحسم مادة الاشكال وافصحه كمله بعبارة لطيفة واوضحه بحيث لا يرتاب في فهمه
لغاية وضوحه لا يزيد له اي للسائل الحاسد ذلك اي ذلك الجواب الحسن الا غيظا اي غضبا
وحسدا من قبيل تاكيد الذم بما يشبه المدح والمالوف الطبيعي ان يزيد محبة ومسرة فهذا السائل
لا يريد اظهار الصواب بل اظهار انه ليس اغراضا عنده محا فيجب مساكته بل عليه مرضه فظهر
انه ممن في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا فالطريق ان لا تشتغل بجوابه اذ لا فائدة
في الجواب بل المتوقع هو الضرر فالتحاشي لازم فان قيل قد ذكروا ان علو جاه علمنا وعلينا
وقلبنا فكيف لا يفيد الجواب قلت ذلك من الوجدانيات التي يتعذر الالزام وما ذكر
انما هو لمنصف مريد الحق ومسترشد يريد منك ازالة مرضه وذلك بالنسبة الى بعض
الحاسد لا من الغير شعر كل العداوة يرجى من الرجاء ازالتها ازالة الغير اياها اما
بالنصائح والمواعظ او الادلة والحجج وابيات الا عداوة من عاداك من العداوة عن
حسد فانها ليس مرجوا الازالة تعلق بهذا اعد المحسود في الحديث من الذين يدخلون النار
بغير حساب فينبغي ان تعرض عنه وتتركه مع مرضه من الغم والحزن وضيق النفس لان
ضرره راجع اليه في الدنيا والاخرة ولا تضر محسوده بل قد ينفع قال الله تعالى فاعرض
عمن تولى عن ذكرنا لعل الاستشهاد على كون المراد من الذكر القرآن اذ من حكم القرآن حرمة
نحو الحسد فمن لم يترك الحسد فقد اعرض عن الذكر ولم يرد الا الحيوة الدنيا اذ الحسود
لا يحسد بحسده الا غرضا دنياويا او ممن لا يريد الدنيا لا يجترئ على الحسد بل يندم من ساعته
ويتوب والمحسود بكل ما يقول قولا متشبثا عن حسده ويفعل كذلك لا مطلق كل قول
وفعل منه يوقد النار في زرع عمله يعني كما ان النار تتلف الزرع كذلك الحسد يتلف العمل
والحسد يأكل الحسنات اي يزيل ويبطل كما تأكل النار الحطب لا يخفى ان الظاهر من كلام
المص هنا ما ظهر اثره في الخارج وقد سمعت من مذهب المص انه ان وجد فيه الاختيار
وان لم يظهر اثره خارجا فحرام الا ان يقال مراده بيان ما هو اشد ولم يكن في كلامه

ما بدئ على حصيما ذكرم او ذكرني شيء بغير مضاف مما علمه ثم انه لا حبط لطاعة المؤمن بمعصية
ولا المعصية بطاعة عند اهل الحق وظاهر كلام المص هنا يشعر بحبط الحسنة بالسيئة
وهو ظاهر مذهب ابي هاشم وابي علي وقد اورد وا عليه انه خرق الاجماع بل هو لازم لمذهب
جمهور المعتزلة من ان كبيرة واحدة تحبط جميع الطاعات فاجيب بان المراد ابطال اضعاف
الحسنات لا اصلها ويمكن ان يراد من الابطال نقل حسنات الحاسد الى المحسود سيما اذا طول
اللسان فيه كمن يرمي عدوه بحجر فلم يصب عدوه وعادت الى عينه فاعمته واكتوجيه ان الحسد
يؤدي الى الكفر والكفر حابط للحسنة اجماعا لا يخلو عن بعد كما لا يخفى والثاني من الذي لا يقبل
العلاج ان يكون علته اي علة الجهل ومرضه من الحماقة اي البلادة والغباوة ضد الذكاء
والفطنة وهو المرض الذي من الحماقة لا يقبل العلاج لعل المراد من عدم القبول هو عسرته
العلاج والا فالواعلاجه السعي والجد والمواظبة في التعلم او المراد من الحماقة صاحب فوق
بلادة في نهاية لكن لا يناسبه سباق كلامه كما قال عيسى عليه السلام لعل مثله مبني على الرواية
عن النبيهم والا فاما يؤخذ من كتبهم او يسمع من رهبانهم فالكل مما لا يصلح الاحتجاج به و
دعوى في كل فرقة الى عيسى عم ليس بمسموع اني ما عجزت من احياء الموتى اذ من معجزاته احياء
الموتى باذن الله تع وقد عجزت من معالجة الاحمق فمعالجة الاحمق اصعب من احياء الموتى
يشكل بانه ان كانا على طريق المعجز فهما في عدم الصعوبة متساويان وان على العادة فالاحياء
ممتنع ومعالجة الاحمق قد يمكن وان اريد من الاحياء ما هو بطريق المعجز ومن المعالجة ما
هو بطريق العادة فلا فائدة في الاستصعاب فلعل الكلام مبني على الفرض والتنظير يعني لو
كان الاحياء مقدورا لعادي البشر يقتضي على مقاساة معالجة الاطباء للامراض الطبيعية
زيادة عسر وفوق صعوبة فعلاج الاحمق اعظم من ذلك عسرا او المراد من الموتى هو الكفار
يعني امكن معالجة الكفار بالزامهم الحق بطريق المعجز او النصح بالادلة دون الاحمق منهم او
من غيرهم وفي محاضرة الامام الثعالبي عنه عليه السلام عالجت الاكمه والابرص فابرأتهما واعياني
علاج الاحمق فعلى هذا يمكن ان يراد بالموتى ذوي امراض شديدة كالاكمه والابرص وعنه في
المحاضرة ايضا لا تنطقوا بالحكمة عند الجهال فتظلموها ولا تمنعوها عن اهلها فتظلموهم
ولا تطرحوا الدرر تحت ارجل الخنازير لا تعلقوا الجواهر في اعناق الكلاب فعلى هذا يمكن ان
يراد من الحماقة ما لا يكون اصليا غبيا اصليا بل الحماقة تختلف باختلاف المسائل اذ من يكون
عاقلا فهيما بالنظر الى بعض المسائل يمكن بليدا غبيا الى بعض اخرى واليه يميل كلام المص و
ذلك بل يشتغل بطلب علم زمانا قليلا القواعد الحقيقة وهي ظاهرة والحكمية وهي ان يكون

الزمان

الزمان كثيرا في نفسه لكن فهم الطالب بطيء او سريع لكن المطلوب بغاية خفي وتعلم شيئا من
العلوم العقلي الظاهر ان المراد من العقلي علم ذات الله وصفاته يعني علم العقائد اذ الكلام
اذ لا بد كون اصل هذا العلم ماخوذا من العقل وان تطبيقه الى الشرع لازما لكونه معتدا به
كما قرر في محله والشرعي فيسال سوال اعتراض فقوله ويعترض قرينة وعطف تفسير من
حماقة اذ العاقل الذكي يتفطن ويعلم حقيقته فلو يسأل او يبين ان لكن لا على سبيل الاعتراض
بل على سبيل العرض وعلامة هو التنبه باشارة العالم الكبير على العلم الكبير المتضمن لحرم
في العقلي والشرعي لعل ذلك كالسؤال عن كنه ذاته تع وكنه صفاته كما في الصحيحين عن
ابي هريرة رض ان رسول الله عليه السلام لا يزال الناس يتساءلون حتى يقال هذا خلق الله الخلق
فمن خلق الله فمن وجد من ذلك شيئا فليقل امنت بالله ورسله وفي رواية فليستعذ بالله
ولينته وفي الصحيحين ايضا عن المغيرة بن شعبة انه نهى النبي عم عن قيل وقال وكثرة السؤال
او اضاعة المال وايضا يمكن ان يلحق عليه نحو السؤال عن المشكلات ومواضع الغلط للتغليط
والتعجيز والتخجيل واما السؤال في ذلك للتعليم او التعلم او لحسبان الاذهان او للحث على التامل
فليس من هذا الباب بل مستحب كما في الطريقة المحمدية وهذا الاحمق لا يعلم ان ما اشكل عليه
هو ايضا مشكل للعالم الكبير حتى روي عن باب مدينة العلم كرم الله وجهه ورضي الله عنه
العجز عن درك الادراك ادراك والبحث عن سر ذات الله تعالى اشراك فالجزء الاول ايضا
مروي عن الصديق الاعظم رضي الله عنه فاذا لم يتفكر الاحمق المذكور هذا القدر يكون سؤاله
من الحماقة ينبغي ان لا يشتغل بجوابه لعل ذلك عند علمه اصراره على سؤاله عند التنبيه عليه
باستماع الجواب عنه والا فالظاهر انه ليس من هذا الباب والله اعلم والثالث مما لا يقبل
العلاج ان يكون الطالب مسترشدا يطلب رشدا وكلما لا يفهم من كلام الاكابر سيما
المتصوفة يحمل على قصور فهمه لغاية دقة الكلام ونهاية لطافته او كنايته على اصطلاح
خاص بهم لغرض عدم اطلاع الاجانب لكونه سرا بينهم وكان سواله الاستفادة لكن يكون بليدا
غبيا او زكيا لكن لا يكون اهلا لما سئل عنه فيكون بليدا بالنسبة اليه لا يدرك الحقائق
فلا ينبغي الاشتغال بجوابه لظهور عدم فائدته وكان الاشتغال بالجواب عبث وتضييع وقت لكن المناسب
ان يجيب جوابا مناسبا لحاله فانه كان على خلاف مقتضى الحال او يبين اشكاله وعدم اقتداره
فهمه اياه كما قال صلى الله عليه وسلم نحن معاشر الانبياء امرنا ان نتكلم الناس على قدر عقولهم ولهذا
عليه السلام في اللهم اني اعوذ بك منك دفع محل اعوذ بكلمات الله التامات من غضبه وعقابه وشر
عباده فان شراح الحديث الاول فيما كان السامع من الخواص لا يعرفان النفع والضر والخير والشر

من الله تعالى

فقط والثاني فيما كان السامع من العوام لا يقدر على فهم ذلك لعل من هذا القبيل ما قال
السيوطي في رسالته المستقلة وتبعه ابو السعود ان النظر والبحث في كلمات ابن العربي ليس
بجائز ومن تكلف في تاويله ليس بمصيب وقد وقع النهي السلطاني عن مطالعة كتبه وما خطؤا
بناء على ظاهر كلامه مستخطار اذ هو في نفسه رجل فاضل صالح بل ولي من اولياء الله وان خطاه علي القاري
وضلله لاقتضاء ظاهر كلماته الخطاء بكلام طويل لا يتحمله مثل هذه الكراسة واما الواحد
الذي يقبل العلاج فهو ان يكون مسترشدا عاقلا ذكيا فهيما فطنا لا يكون مغلوبا بالحسد ومغرورا
والغضب وحب الشهوات والجاه من حب العلم او من غيره والمال ويكون طالبا طريق المستقيم
فلم يكن سواله واعتراضه من حسد وتعنت وامتحان هذا بالنسبة الى ما قبله كالمستغني عنه لكنه
لزيادة الاعتناء والاهتمام ذكر على طريق التكرير وهذا يقبل العلاج فيجوز ان يشتغل بجواب
سواله لانتفاء المانع من الاشتغال بالجواب بل يجب عليك اجابته بالجواب عن سواله لعل هذا
عند تعينه وكان السوال من مسائل الدين والاولى بل قد يجب اذا توجه ليس بكلي بل قد يسن
او يستحب ويباح والثاني مما يدع وهو ان تحذر من الحذر بمعنى المراد وتحترز لعل المراد من
الثاني هو التكلف في الفرائد والافراط فيه فتاكيدا لتاسيس وان كان على الوجه الذي من قبيل
عطف التفسير من ان يكون واعظا او مذكرا في مجامع الناس على الهيئة المتعارفة في
زماننا والآن قال الله تعالى فذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين وقال صلى الله عليه وسلم الدين النصيحة
الحديث لان فيه اي في الوعظ آفة ومضرة كثيرة كالرياء والتباهي والكبر والعجب والتمدح فان قيل
ان غاية العظة والتذكير يرجع الى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فهو واجب والاصح ان العمل
ليس بشرط فان كان ذلك اولى قلت وجوبه انما هو على الكفاية فلعله حاصل بالغير وكونه
عاملا بما امر به ونهى عنه مختل بالعزيمة والكلام في العزيمة وانه اذا تعارض الواجب مع الحرمة
يرجح جانب الحرمة وان كان الواجب راجحا عند تعارضه مع البدعة والكراهة وظاهره ان ما
ذكر من قبيل الحرام نعم الكلام في وقوع ما ذكر قطعا او ظنا واما عند كونه احتمالا فظاهر انه
لا منع منه مع ما سيذكر من الشرط بل كيف لا وقد قال الله تعالى فذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين
الا ان تعلم انما تقول او ادعو تتعظ به الناس قال الله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم
لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله بيت غير تقي يامر الناس بالتقى طبيب يداوي
الناس وهو مريض وفي الفوائد ومن عجب الدنيا طبيب مصفر والعمش كحال واعمى منجم حكي ان
قوم الشيخ عبد الوهاب الشعراني سئلوا واقدموا اعظم من الشيخ ولم يجد الشيخ بدا من الحاكم
فقال سا شاوروا وتامل فاجيب بواحد من الاوليم فجاء الى بيته وسئل عيالا لا اقرب منكم وانتم

تفعلون

تعلمون بالحال والقوم يطلبون مني نصيحة فرهل الى خصوصا واساءة فانوب عليه فاذا جيتهم لا نعلم
منك شيئا غير الخير فمهيا الشيخ الى الوعظ فجاءت جارية من الباب فقالت هل تحللت شقة
التفاحة التي اكلت من النهر جاء بها النهر فقال لا فاعتقها ثم ذهب الى صاحب التفاحة فوجده
فهو ان المجوسي فذكر القصة وطلب الحل فقال على طريق المزاح تعجبا لطلبه لمثل هذا الشيء
الحقير لا احل سآخذ منك يوم القيمة فقال الشيخ اعطيك كذا وكذا فامتنع المجوسي الى ان قال
الشيخ جميع مالي لك وانا عبدك ان شئت استخدم وان شئت بع فامتنع فتضجر وتفجع ورجع
باكيا وقائلا كيف يكون حالي عند حضور ربي بخصومة هذا الكافر فرق قلبه وندم على
قوله واستدل به على حقية دينه ولحق الشيخ من خلفه فامن بحرمة ورعه وحاله فتفكر فيما
قيل من طرف الله تعالى لعيسى عليه السلام وعلى نبينا عليه السلام هذا كما سمعته سابقا مبني على اخبار
نبينا عليه السلام واله فان شريعة السابقة لا يكون شريعة لنا يا ابن مريم عظ من الوعظ نفسك
لعل المراد من وعظه نفسه هو العرض على نفسه فان اتعظت اي ان قبلت وعظك وعملت بموجبه
فعظ الناس والا فاستحي من ربك ولهذا قيل احسن العظات ما بدأت به نفسك وجربت
به امرك وان ابتليت بهذا العمل يعني ان لم يمكن الحذر والاحتراز وابتليت بالعظة فاحترز
عن خصلتين الاولى التكلف في الكلام بالعبارات الغريبة والاشارات اللطيفة والطامات
والابيات والاشعار لان الله تعالى يبغض المتكلفين فيه اشارة الى انه لو لم يكن بتكلف بل
بسهولة وملكة راسخة لا منع منه كنقل الشعر والسجع والفصاحة في الخطابة والتذكير
ولو مع تكلف يسير مستحب لان فيها تحريك القلوب وتشويقها وقبضها وبسطها اذا
لم تقارن بمرض سوء كالرياء وحب الثناء روي انه صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى يبغض البليغ
من الرجال الذي يتخلل بلسانه كما يتخلل البقر الكلاء كما في الطريقة والتكلف المجاوز اي التكلف
الذي يتجاوز عن الحد اذ اليسير كما عرفت لا بأس به يدل على خراب الباطن اذ المتوجه الى
باطنه لا يقدر الى تكلف لسانه لان الذهن بسيط لا يقدر ان يتوجه الى شيئين في زمان واحد
او ان من يشتغل على تعمير بواطنه لا يشتغل على تعمير ظاهره وغفلة القلب يمكن ان يراد من
غفلة القلب هو الغفلة عن تعمير الخلق الحميدة اذ التكلف في ذلك انما هو لاغراض ذميمة
كحب المدح والرياسة والرياء ومعنى التذكير اي الوعظة ان يذكر من التذكير العبد لو لحظ
عين نار الاخرة ويذكر تقصير نفسه في خدمة الخالق التي يقتضيها العبودية التي خلق لاجله
الثقلان والتقصير اما باصل العبادات فرائض وواجبات وسنن ومستحبات او في صفتها
اي في كمالاتها وتفكر في عمره الماضي الذي افناه فيما لا يعنيه والمعنى الاصلي لما لا يعنيه ما يجب

تركه

لحكايات الاسفار والبحار والجبال والاطعمة اذا لم يقارن اغراضا حميدة كدفع الوحشة وايجاد الالفة ودفع المهابة والتكبر وكذا المزاح عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وعن انس رضي الله عنه انه توفي رجل من اصحابه فقال له رجل ابشر بالجنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يدريك لعله تكلم بما لا يعنيه او بخل بما لا يغنيه وعن ابي هريرة انه قال صلى الله عليه وسلم اكثر الناس ذنوبا اكثرهم كلاما فيما لا يعنيه قال في الطريقة ووجهه ان يجرم غالبا الى ما لا يحل ويتفكر بما بين يديه من العقبات من سلامة الايمان في الخاتمة عن سلب الشيطان ويتفكر في الاشياء التي تكون سببا لحسن الخاتمة ولسوء الخاتمة نعوذ بالله وكيفية حاله في قبضه اي قبض روحه ملك الموت ثم على القبض من الختم على الايمان رزقنا الله والختم على الكفر نعوذ بالله وهل يقدر جواب منكر ونكير باحسن الجواب ويسلم عن عذاب القبر اولا ويتم بحاله يوم القيامة من الحساب والجواب والوزن والعطاء ودفاتر الاعمال ومواقفها والشمس في الفوق قدر ميل وهل يعبر من العبور يعني المرور عن الصراط سالما بلا عقاب ولا عتاب ولا سلاسل واغلال ومقارنة كافر وشيطان ام يقع في الهاوية اسم لمطلق النار لا لما يقال من اختصاص بعض دركاتها ويستمر هذه الاشياء في قلبه فلا ينسيه الشيطان بافكار الدنيا فينزعجه اي يقطع الذكر عن قرار في الدنيا ومحبتها فقليان هذه النيران بما ذكر وتوجه هذه المصائب اذ لا مصيبة فوق ذلك تسمى تذكيرا لكونها مذكرا للمقابل المبداء ايضا واعلام الخلق واطلاعهم اي تسمى وعظا لمجلسه وتنبيههم على تقصيرهم وتفريطهم وتبصيرهم بعيوب انفسهم ليمس حرارة هذه النيران اهل المجلس ويجزعهم اي تقلقهم تلك المصائب عن الدنيا ومبالاتها الظاهر انه بجزعهم ناعل بجزعهم لتداركوا العمر الماضي بقدر الطاقة الذي فاتوا فيه وظائف العبادات اللازمة والفاضلة بالاخلال ورد المظالم والقضاء وتفريغ الكفارات واداء المنذورات والتوبة الصادقة عن سائر التقصيرات والاشتغال بفضائل الطاعات والنوافل والمندوبات لا سيما استغراق الاوقات بذكر الله الذي لا بد له من الملاقات ويتحسس من التحسر كالتحزن عن الايام الخالية اي السالفة في غير طاعة الله بل بارتكاب عصيانه والاشتغال بمنهياته فضلا عن المكروهات والشبهات سيما تكاثر حقوق العباد حكي عن الحريري انه قال دخلت على الجنيد وهو مهتم فقلت ما لك فقال فاتني شيء من وردي فقلت تعبد فقال كيف وهي اوقات معدودة قال علي رضي الله عنه ينبغي ان يكون للمؤمن اربع ساعات من النهار ساعة يناجي ربه وساعة يحاسب فيها نفسه

وسلم

وساعة فيها العلماء يبصرونه بامر الله وينصحونه وساعة يخلي بين نفسه ولذاتها فيما يحل ويجمل وهذه الجملة من تحويه ولعلام الخلق واطلاعهم الى هنا على هذا الطريق يسمى وعظا فاذا علمت معنى التذكير والوعظ فقد علمت عدم الاحتياج فيهما الى تكلف العبارات وغيره بل عدم صحته نعم بالغ في منع ذلك الا ابتداء العلمية فاورد تمثيلا له فقال كما لو رايت ان السيل قد هجم على دار احد وكان هو واهله فيها بحيث يتلفه ويهلكه بعياله ومتاعه فتقول الحذر الحذر اي احذر الحذر احذر الحذر فتخل الجذر بالحذر فروا من سيل وهل يشتهي قلبك ويخطر به في الحالة ان تخبر الى صاحب الدار خبرك الذي هو هجوم السيل مفعول تخبر بتكلف العبارات والنكتة والاشارات فلا تشتهي البتة فكذلك حال الواعظ فينبغي ان يجتنب عنها لعل مراده الافراط ولعلها تكون مدخل في التحريض والاغراء والترغيب والتنفير والترهيب كما يقتضيه المقدمات الخطابية التي اقتضاها ذلك المقام والظاهر ليس بممنوع بل الانجاب باغراض جميلة ليس ببعيد والخصلة الثانية من اللتين يلزم الاحتراز عنهما ان لا تكون همتك اي قصدك في وعظك ان ينفر الخلق في مجلسك اي يجتمعون لمجلسك يعني احترز من ان تقصد في وعظك جمع الخلق في مجلسك ويظهروا الوجد والشوق ويشقون الثياب من وجدهم وشوقهم ودوى انه حين وعظ موسى عليه السلام مزق واحد قميصه فاوحى الله تعالى لموسى قل له مزق قلبك لا ثوبك ليقال نعم المجلس هذا لان كل ميل الدنيا لانه عين حب المدح وجلب القلوب وهو يتولد من الغفلة اي غفلة القلب وفيه اشارة الى انه لو كان ذلك لامر ضروري كالترغيب الى الآخرة والتنفير عن الدنيا فلا منع بل ممدوح وبالجملة ان مثله حال القلب فكل يعمل بما فيه لان صاحب البيت ادرى بما فيه وكل يعمل على شاكلته بل ينبغي ان يكون عزمك وهمتك يعني قصدك وسعيك في وعظك ان تدعوا الناس من الدنيا الى الآخرة حتى يفرغوا من الدنيا بل يفرون منها مقبلين الى الآخرة باسماع كراهة الدنيا ومضراتها واعلام محاسن الآخرة ومنافعها وان من منافعها ابيح المضرات تؤم وسرا انها ابيح لمختبرات تحرم وتدعو من المعصية الى الطاعة باخبار طرق المعصية وغوائلها وما يترتب عليها من العذاب والعقاب وابداء ماهيات الطاعات وفوائدها السرمدية ومنافعها الابدية وتدعو الخلق من الحرص في الدنيا والطمع فيها الى الزهد تركها والاعراض عنها قال في محاضرات الثعالبي مما يتمثل به في التورية اوحى الله تعالى الى الدنيا من خدمك فاستخدميه ومن خدمني فاخدميه من خاف الله خافه كل شيء ومن لم يخف الله خاف من كل شيء يا ابن آدم من احبني لم ينسني ومن رجا نعمتي الح في مسئلتي املي يفني والبدن يبلى والاعمال تحصى والذنوب لا تنسى

وفي بعض النسخ ان ينفر اي يعرض
لا روح بلادي ميت

ان طالت ح

ومن البخل الى السخا، قال الشافعي رحمه الله تعالى الحريص محروم والرزق مقسوم والبخيل مذموم والحسود
مغموم قال الجنيد رحمه الله السخا يبلغ صاحبه الى المحل الاعلى و في المستطرف الزمخشري البخيل حارس
نعمه وخازن ورثته من لزم الطمع عدم الورع كما عرفت ومن الغرور الى الدنيا الى التقوى
التي اكرمكم عند الله وهي كلي مشكك يقبل الزيادة والنقصان ادناه التوقي عن الكفر
واعلاها التنزه عما يشغل سره عن الحق منقطعا اليه بالكلية لعل المراد هنا صيانة
النفس عما تستحق به العقوبة من فعل او ترك الى ما لا باس به عند بعض كما افصح عنه قوله
صلى الله عليه وسلم لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا عما به باس و
قد قال الله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقيكم ان اولياؤه الا المتقون والعاقبة للتقوى ومحبب
من التفصيل من المحبة الفهم الحرم بذكر حقيقتها وبيان غايتها بحيث يفهم انها صافية سرمدية
وشرابها خالص عن الغوائل وفيها وجوه يومئذ ناظرة الى ربها لا فية وبالفوز الابدي و
الفلاح السرمدي واقية وتبغض فعل من البغض عليهم الدنيا وقد سمعت غير كرة وامرة
مفاسدها ومضارها وتعلمهم علم العبادة بانواعها ومراتبها وفوائدها والزهد اى الاعراض
عن الدنيا لان الغالب في طباعهم الزيغ الميل والانحراف عن منهج الشرع اى طريقه والسعي
بما لا يرضى الله به اذ النفوس مجبولة على المعاصي والمناهي كالكفار وان الاشتغال
بالاخلاق الردية اى المذمومة غالب في طباعهم فالق امر من الالقاء في قلوبهم الرعب اى الخوف
وذكرهم اى خوفهم وحذرهم امر من التحذير عما يستقبلون من المخاوف يعني من المخاوف
المستقبلة كما اشير عند قبض الروح والقبر والقيمة والجحيم لعل صفات باطنهم تتغير يعني
لاجل تغير صفات باطنهم من الرداءة الى الحميدة ومعاملة ظاهرهم تتبدل من الاعمال الفاسدة
الى الصالحة وتظهر الحرص والطمع والرغبة والمحبة والطلب في الطاعة والرجوع عن المعصية
الى الطاعة وهذا طريق الوعظ والنصيحة وكل وعظ وتذكير لا يكون هكذا فهو وبال ووزر
واساءة على ما قال هكذا انما عند ناس النسخة فالاولى على من قال وسمع يعني يكون وزرا على
القائلين والسامعين لعل وجه كونه وبالا على السامعين اما افات اذ كان ما لا يكون من جنس
ما سبق بكون الاجرم لغوا وهذيانا وقصصا وحكايات لا اصل لها واما اقاويل ضعيفة وكلمات
سخيفة بل لاح عن انحراف عقائد المسلمين والرخصة في ترك اكثر القربات الشرعية كما يقال
فسادكبير عالم متهتك وقيل ليس العلم بكثرة الروايات انما العلم بكثرة الورع والخشوع والرعاية
بل قيل انه اى مثل هذا العالم غول في القاموس ساحرة الجن والمنية وشيطان يأكل الناس وفي
بعض اللغات الغول نوع من الجن تتشكل باشكال المختلفة يضل الناس عن سوار الطريق فقوله

وشيطان

182

فقوله شيطان يذهب بالخلق عن الطريق كعطف تفسير لا البا في قوله بالخلق الذي دينكم كما
قيل زلة العالم [illegible] زلة العالم وكما روي انه كان قاص يبكي في وعظه فاذا طال مجلسه بالبكاء
اخرج من كمه طنبورا ويقول هذا الغم الطويل يحتاج الى فرح ساعة فيجب عليهم ان يفروا منه
لان ما يفسد هذا القائل الواعظ من دينهم لا يستطيع مثله اى مثل الواعظ من [illegible] الدين
الشيطان ومن هذا قيل شيطان الانس اضل من شيطان الجن ومن كان له يد وقدرة عطف
تفسير للبد على المنع بلا ايجاب فتنة كالامراء والحكام يجب عليه ان يمنعهم الا ان كالمهبوط من
منابر المسلمين ويمنعهم عما باشروا من دعوى الوعظ فانه اى المنع من جملة الامر بالمعروف لعل
الاولى ان يقتصر على قوله والنهي عن المنكر اذ الوعظ اضلاله عباد الله عن الطريق المستقيم و
الثالث عما ندعو ان لا تخالط الامراء والسلاطين ولا تراهم في بعض المواضع عن المصل اذا رايت
الامير بباب الفقير فنعم الامير ونعم الفقير واذا رايت الفقير بباب الامير فبئس الفقير
وبئس الامير وفي بعض المواضع عن الطبقات ارسل بعض السلاطين الى الغزالي بان جئ
عندي فعظني وانصحني فكتب الغزالي اليه الذي يضحك لا يضحك والذي يضحك لا ينفع
وقيل الملوك حكام على الناس والعلماء حكام على الملوك بواسطة العلوم قال في التحفة و
لو افتخر الملوك نحن ظل الله لافتخر العلماء الظل غير الحق حامل علم الله تعالى والعلم صفة لازمة
له تعالى فلا تزل لما اعز الله بالمخالطة الى الامراء حكي ان ابا يوسف رح عند مجلس هارون
الرشيد غلب عليه العطاس فقال هارون اسات ذلك عند حضور الملك فقال ابو يوسف بل
انت فعلت الاساءة لمثل هذا المقال عن هو اعز واعظم منك لاني ان اردت نصب مثلك
اقدر في يوم واحد نصب اربعين لجمع الناس وابايع على من شئت واما انت لا تقدر على اتيان
مثل في اربعين سنة لان رؤيتهم ومجالستهم ومخالطتهم افة عظيمة وفي قمع النفوس
الم تعلم ان النظر الى وجه الظلمة يبطل الاعمال الصالحة فكيف من يسلم عليهم او يجالسهم
او يؤاكلهم انا لله وانا اليه راجعون عما حل بالخلق من الف تلبيس مثل هذه الخبائث ولعمري
ان الصادق مع الله لو خير بين ان يلقى حية ويجالسها على وجه المؤانسة لاختار لقاء
الحية دون ان يرى وجهه وفي وصايا لبعض الصالحين فاحذر حب الظلمة ومولاتهم
ومخالطتهم فاذا خالطتهم فكن حذرا منهم لان غاية بغيتهم تكميل دنياهم بك او موافقة هواهم
اياك ولو ابتليت بها دعن لم مدحهم وثنائهم يعني لا تمدحهم لان الله تعالى يغضب اذا مدح
الفاسق والظالم كانه تلميح بل الاقتباس الى قوله عم اذا مدح الفاسق غضب الرب واهتز
العرش كما في الجامع الصغير لعل مثل هذا ما ذكرنا هنا بالنسبة الى ملوك زماننا والا في الحديث

في الجامع الصغير اذا رايت العالم يخالط السلطان مخالطة كثيرة فاعلم انه لص

لطول بقائهم صح

انما السلطان ظل الله ورمحه في الارض وفي حديث آخر ومن اكرم سلطان الله في الدنيا اكرمه الله
يوم القيمة وفي حديث آخر ومن اهانه اهانه الله انتهى ومن دعى لطول بقائهم بنى محمد احب ان يعصى
الله في ارضه بل يدعو باصلاح حاله وعدالته ورفع ظلمه واستقامته وبكونه مظفرا
ومنصورا على اعدائه في الدين والرابع مما تدع ان لا تقبل شيئا من عطاء الامراء و
هداياهم وان علمت انها من الحلال لان الطمع منهم يفسد الدين فان قيل القبول غير الطمع
والمفسد الذي هو الطمع لا القبول قلنا القبول باعث ومفض الى الطمع البتة
او القبول مسبوق بالطمع او المراد من الطمع مجرد القبول لانه يتولد منه المداهنة
ومراعات جانبهم والموافقة في ظلمهم اذ الانسان مجبول بمحبة من احسن اليه وقد قيل
الانسان عبيد الاحسان فاخذ عطيتهم يجعلك رقا وعبيدا ضروريا لهم اي الظلمة وقد
كنت مامورا من قبل الله تعالى بعدم الميل على حكم قوله تعالى ولا تركنوا الى الذين ظلموا قد
عقبه تعالى بقوله فتمسكم النار وهل كان فساد في الدين كما سمعت قوله تعالى وقد نصب الامراء
العلماء اميرا على الامراء واما درتهم عليهم انما هي بالاستغناء عنهم لا الافتقار بهم واقل مضرته
انك اذا قبلت عطاهم وانفقت اي اكلت من دنياهم لحببتهم وقد قيل ان الظالم مع الصالح
اذا كانا متحابان فالصالح يواخذ لمحبة الظالم والظالم يرحم ويخفف لمحبة الصالح حكى ان عالما من سالما
مقربي الملوك لقي في السوق عالما من الفقراء الصالحين فكلما تملق وانبسط اليه فلم يتوجه العالم مقربي
الفقير اليه فاخر الامر قال العالم الكبير اني احبك فقال اما اني فلو احببتك لتركت الجماعات فقال
اني مشتغل بمهام العباد فقال هل يتصور تقديم مهام الانام على مهام رب الانام فبكى وقال
يغفر الله لي بمحبتي اياك ويغفر لك الله ببغضك اياي ومن احب احدا منهم يحب طول عمره وبقائه
بالضرورة على حسب اقتضاء قاعدة المحبة ومحبة بقاء الظالم ارادة الظلم على عباد الله لان
ارادة بقاء الظالم يستلزم ارادة بقاء ظلمه وارادة خراب العالم فان قيل لم لا يجوز ان يقتضي
المحبة الدعاء والنصح على الامتناع من الظلم والعدل والانصاف على الرعية كما هو شان العالم العاقل
قلنا لو سلم تصور ذلك من كل عالم فلا شك انه يتضمن ولو في بعض الاحيان مثل ذلك المحذور فان
قيل فان لم يكن مصاحب عالما ناصحا الملك في الجور على العباد فلعل في خلطته العالم منفعة عظيمة
لاهل العالم قلنا روى عن علي رضي الله عنه لا تصاحب بقوم انهم يتكملون بك وانت تنتقص
بهم ولو سلم فلعل ذلك حاصل بغيرك من العلماء وانت عند نفسك الخ لست من رجال هذا المقام
لان نفسي طالبة للانتقال الى المناصب لهذا الشان غيري فاي شيء اضر من هذا بالدين و
العاقبة اي الاخرة بالجر عطف على الدين اياك ثم اياك يعني الحذر الحذر من ان تخدعك الهواء

سالما يتكاملون

183 من الهواء الشيطان او قول بعض الناس لك وهو شياطينهم يريدون اضلالك وهم في
صورة صدقائك لكنهم في نفس الامر غاية عداوتك ولقد صدق من قال احذر من عدوك
مرة ومن صديقك الف مرة وقيل ايضا العدو العاقل اولى من الصديق الغبي الجاهل
بان الافضل الجار متعلق بالقول والاولى ان تاخذ الدينار والدراهم وقد قيل آخر الدينار
نار وآخر الدراهم هم منهم من الامراء الواهبين وتفرقهما بين الفقراء والمساكين
وليس ذلك في نفس الامر محبة واحسان بل كان بغضا وعداوة لان اموالهم بعد تسليم حلها
لا جرم انها ليس بطيب وان الله تعالى وان كان قال كلوا حلالا لكن عقب ذلك بقوله طيبا
ومن اظهر المجربات عند فقراء الصالحين ان اكل اموالهم ينسد ابواب الذكر ويفتح ابواب
قوة القلب ويحصل تبصاص وريا ويفقد لذة العبادة فانهم ينفقونه في
الفسق كالملاهي والملاعب والاسرافات والمعصية بنحو الخمر وسائر المحرمات و
المكروهات وانفاقك على ضعفاء الناس خير من انفاقهم فان اللعين تعليل على مضمون
قوله اياك ان تخدع بحيله قد قطع اعناق كثير من الناس بهذه الوسوسة وافته فاش يعني
شائع كثير قد ذكرناه في احياء العلوم لو كان عندنا نسخة لذكرناه فاطلبه ممن عنده
نسخته اي منه لان هذه الكراسة لا يتحمل ذلك واما الاربعة التي ينبغي لك ان تفعلها
الاولى ان تجعل معاملتك مع الله تعالى في جميع الخدمات الالهية ظاهرا وباطنا بحيث لو
عامل معك بها اي بالمعاملة عبدك ترضى انت بها بتلك المعاملة منه من عبدك ولا يضيق
خاطرك عليه اي على العبد يعني لا يقع في قلبك لاجله قنوط وانكسار وان لم تظهر ذلك على
العبد ولا تغضب بان تظهر الاثار على العبد كالضرب والشتم والعتاب وبالجملة تكون
راضيا عن العبد لاتيانه الخدمة على الوجه الاكمل والطرز الاولى على وفق مرادك وما لا
ترضى من عبدك المجازي اذ في الحقيقة ان ذلك عبد له تعالى بل كونه عبدا لك بجعل الله مع
لانهم لما استنكفوا ان يكونوا عبدا له تعالى جعلهم الله عبادا لعباده وعارض بعروض الكفرية
اذ الاصل في الانسان هو الحرية والسلام لا يرضى الله تعالى منك وانت عبده الحقيقي وهو
اي الله تعالى سيدك الحقيقي يعني ان غلامك مع كونه عبدا مجازيا لك انت لا ترضى عنه اذا
لم يفعل على وفق مامولك وانت مع كونك عبدا حقيقيا له تعالى كيف يرضى الله عنك اذا لم
تفعل على ما طلبه منك على الوجه الاكمل في كل عبادة وطاعة قولية او فعلية ظاهرة او باطنة
وهو علام الغيوب وعلم الغيب والشهادة والثاني كلما عملت بالناس اجعل كما ترضى لنفسك
منهم لانه لا يكمل ايمان العبد حتى يحب لسائر الناس ما يحب لنفسه هذا مضمون حديث في

فى الصحيحين على رواية انس رضى الله عنه لا يؤمن احدكم حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه ويدخل فيه
ما عد من مكارم الاخلاق من الرفق واللينة والتواضع وعفو الاساءة وستر العيوب وترك
الاذى قولا وفعلا وترك اللعن والسب والنميمة والحقد والحسد وبالجملة كل معاملة
من غيرك فى حقك فترضى عنه وتكون بها فرحا مسرورا فافعلها فى حق غيرك حتى يكون ايمانك
ايمانا كاملا ويقرب الى هذا المعنى قول على رضى الله عنه طوبى لمن شغله عيبه عن عيوب الناس
وطوبى لمن لزم بيته واكل قوته واشتغل بطاعته وبكى على خطيئته فكان نفسه فى شغل و
الناس منه فى راحة والثالث اذا قرأت العلم وطالعته ينبغى ان يكون علما يصلح قلبك
الظاهر من الاصلاح وتزكى نفسك كعلم الاخلاق وعلم التصوف والعمل كما لو علمت ان عمرك
ما بقى غير اسبوع فبالضرورة لا تشتغل فيها بعلم الفقه بالتدريس والمطالعة والتعلم
اذ ليس ذلك مقصودا لذاته بل المقصود منه هو العمل وانت تموت الخبر تعلم انه لم يبق للعمل وقت
وانت تعلم ان الفقه من اشرف العلوم فما ظنك بغيره واعلم ان المراد من ذلك بعد ما حصل
من الفقه بقدر ما يكمل به نفسه وبعد ما يغنى عن غيره مما يحتاج اليه العامة والا فكيف
يتصور المنع من علم هو فرض عين او كفاية وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم افضل العبادة
الفقه وفى حديث آخر ما عبد الله بشىء افضل من فقه فى دين الله ولفقيه واحد اشد
على الشيطان من الف عابد وفى حديث آخر فضل العالم على العابد كفضلى على ادناكم وفى آخر
فضل العالم على العابد سبعون درجة الحديث وغيرها من الاحاديث الدالة على فضل العلم
على العبادة وفى الخلاصة النظر فى كتب اصحابنا من غير سماع افضل من قيام الليل وفى التجنيس
تعلم الفقه اولى من تعلم القرآن وتعلم القرآن افضل من صلوة التطوع وطلب الفقه افضل من جميع
اعمال البر فان قيل مقتضى هذه الاحاديث وكذا اقوال الفقهاء ان يرجح جانب الفقه من
الذى وصل اليه خبر موته فى اسبوع قلنا المراد ما هو فوق الحاجة كما اشير والمراد المنع عن المحض
على الفقه ويؤيده ما فى بستان العارفين ينبغى ان لا يقتصر على الفقه ولكن ينظر فى علم
الزهد فى كلام الحكماء وشمائل الصالحين فان الانسان اذا لم تعلم الفقه ولا ينظر فى علم
الزهد والحكمة قسا قلبه والقلب القاسى بعيد من الله تعالى انتهى نعم الظاهر من صنيع المص
انه اختار افضلية جانب العمل على العلم كما فهم من وصايا السيوطى وقد سمعت وصية
خضر عليه السلام الى موسى عليه السلام وعلى نبينا لعل هذا مذهب الشافعية نعم من الحنفية
من ذهب على ذلك كداود الطائى رح فانه بعد ما حصل الفقه ترك تعلمه واختار العمل
وان كان الاصح عند الحنفية افضلية العلم لكونه عبادة متعدية الى الغير ولذا افضل الذكر

بنيل

يتعلم للتعليم على الذى يتعلم لاجل العمل والخلاف والاصول يعنى اصول الفقه لا اصول الدين
بقرينة قوله والكلام اى ما علم اصل مسائل العقائد الدينية فالمراد هو كلام المتأخرين
الذى خلطوا الفلسفيات وكثيرا من العقليات اذ العقائد الدينية اصل كل علم وعبادة
وامثالها لانك تعلم ان هذه العلوم لا يغنيك وقد عرفت ان المراد هو التجرد فيها بعنى
وراء الحاجة الاصلية والا فكل عمل يتوقف على علمه بل تشتغل بمراقبة القلب هل فيه
ذكر الله او غيره وتخاطر شيئا من الفوائل الذميمة او لا ومعرفة صفات النفس من الاخلاق
والاعراض عن علائق الدنيا وتزكى نفسك عن الاخلاق الذميمة هذا كالتكرير لما قبله لزيادة
الاعتناء والاهتمام بشأنها وتشتغل بمحبة الله والمحبة وان كانت من عطية الرب لكن
حصولها من جهة العبد بترك ملاحظة غيره تعالى بان يخلو القلب عن كل شىء غيره تعالى
فاذا تفكر اسمه فى القلب وارتسخ ذلك ودام يحصل لذة ينقطع جميع اللذات عندها
ولا يتعلق القلب لغيره وان تكلف ان يخطر الغير لا يمكن ذلك فهذا غاية طريق الصوفية
وعن سيد الطائفة جنيد قدس الله سره العزيز ان حصول المحبة له تعالى والتبتل اليه
بشرائط دوام الوضوء ودوام الخلوة ودوام الصوم ودوام السكوت لان التكلم
بغير الذكر يطفئ انوار الذكر ودوام الذكر وربط القلب والسابع نفى الخواطر خيرا
كان او شرا فان لم يمنع خواطر غيره تعالى يكون سوء ادب مع الله تعالى فيعاقب بوساوس
النفس والخواطر الشيطانية وذهب حلاوة الذكر بل ربما يأتى التنفر عن الذكر والاستيناس
مع الخلق فيظهر ولاية الشيطان وسلطنته ويتصرف الشيطان حيث شاء و
عبادته والاتصاف بالاوصاف الحسنة لعل ذلك اما الاعمال الصالحة او الاخلاق المرضية
فعلى التقديرين هو كالتأكيد لما قبله للتثبت وزيادة التقرير وما فى حاشية شيخ
زاده روى ان رجلا اخبر النبى عليه السلام بموت رجل بعد ساعة اضطر الرجل فسأل
منه عليه السلام او فق اعمل فى هذه الساعة فقال عليه السلام اشتغل بالعلم قال الراوى
فلو كان شىء افضل من العلم لامره النبى عم بذلك فى ذلك الساعة فلعل ذلك الرجل عامى
محض فالافضل فى حقه هو العلم سيما المتعلق بتفاصيل المعاد بل المبدأ وما ذكره
المص بالنسبة الى الخواص العالم والا فان صح هذه الرواية فلا شك بكون ما ذكره ثانيا
فى مقابلة النص ولا يمر على عبد يوم وليلة الا ويمكن ان يكون موته فيه فاللائق عليه
ان لا يشتغل فى جميع الاوقات غير ما ذكرنا ان الموت فى كل يوم وليلة مقرر وسادتنا
النقشبندية قدس الله اسرارهم يأمرون بان يجعل كل نفس آخر نفس كانه يختم عمره

اضطر

بذلك النفس كيلا تزهل بغيره تعالى بل يستغرق ويستهلك اعطالعنه فانه كيلا وقيل ان المؤمن محب لله تعالى فهل يليق بالمحب ان يذكر غير محبوبه ويخطر غيره **ايها الولد** ما بعد هذا من تتمة ما قبله يدل عليه قوله الاتي والرابع لكن فصل ذلك بهذا القول اشارة الى زيادة الاعتناء والاهتمام وضم انضمامه الى ما قبله ان حاصله تثبيت مراقبة القلب وتوضيحه بالتنظير اسمع مني كلاما اخر يتضح به وتبين منه ما هو المقصود عما قبله وتفكر فيه بالنظر والاعتبار والعناية والاستدلال حتى تجد خلاصا عن النار في تلك الدار او عن اشتغال القلب بل بجميع الجوارح عما لا يليق به تعالى في هذه الدار وهذا الكلام هو لو انك الخبر على صيغة المجهول ان السلطان بعد اسبوع يجيئك زائرا لزيارة العلم وتيقن انك في تلك المدة لا تشتغل الا باصلاح ما علمت ان السلطان يقع عليه من الثياب فتلبس جيدها واحسنها والبدن فتطهره من جنس الخبث والوسخ والدار فتزينه احسنها والفروش فتبسط اجملها وغيرها مما يكون مرغوبا ومرضيا عند السلطان هذا هو النظير والمقصود قوله والان اي في هذه الساعة تفكر واستدل الى ما اشرت بالخطاب وصيغة المجهول به من نحو مراقبة القلب الذي هو المقصود في الباب يعني ان اشتغلت الى ما يتعلق اليه نظر السلطان في تلك الحالة فاولى لك ان تشتغل الى اصلاح ما يتعلق اليه نظر الله تعالى وهو القلب ويمكن ان يعم الى سائر احوال العبادات بانواعها واوصافها فانك فهم اي فاهم ذو فهم والكلام المفرد اي القليل يكفي الكيس الذي يستدل بما القي اليه الى ما بقي على خلاف الغبي والاحمق قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اعمالكم اي صورة اعمالكم اذ الاعمال بلا نية جميلة ليست بمرضية اذ الاعمال بالنيات التي في القلب كما يشير اليه قوله ولكن ينظر الى قلوبكم ونياتكم وان ردت علم احوال القلب فانظر الى الاحياء وغيره من مصنفاتي فانه يقتضي بسطا وتفصيلا لا يحتمله هذه الكراسة وهذا العلم اي علم احوال القلب فرض عين اذ المقصود من شرعيته ليس مجرد الحصول بل المقصود هو الحصول من افراد كل واحد على الخصوص وغيره فرض كفاية الظاهر المراد من الغير الفقه ونحوه كما ذكر والمراد من كونه فرض كفاية ما يكون زائدا على حاجة كل احد في نفسه وهو المعتبر بعلم الحال والا فقد عرفت ان ما يتوقف عليه الاعمال الظاهرة كالصلوة والصوم فرض عين كما يدل عليه قوله الا مقدار ما يؤدي فرائض الله تعالى وكذا واجباته تعالى وقيل العلم تابع للمعلوم يعني علم الفرائض فرض وعلم الواجبات واجب والاولى ان يشير اليه الا ان يحمل على المقايسة او الاكتفاء والرابع من التي ينبغي لك ان تفعلها ان لا تجمع من الدنيا اكثر من كفاية

سنة

سنة لنفسك ولمن مؤنته ونفقته عليك لانه تضييع وقت ومانع توكل فلذا قال بعض الفقهاء ان كفاية سنة من الحوائج الاصلية لا يعتبر في الغنى كما في الطريقة فالحنفية خواجه زاده حتى لو كان قيمة ذلك مقدار النصاب لا يجب عليه الاضحية وصدقة الفطر ونفقة الاقارب ويجوز له اخذ زكوة الغير والنذر والوصية المطلقة وغير ذلك من الفروع ثم قال في الطريقة ان ما زاد على قوت شهر يعتبر في الغنى واما من لا عيال له فله ان يدخر قوت اربعين يوما وان ادخر زائدا عليه خرج من التوكل اي الكامل كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعد اي يهيئ لبعض حجراته وقال اللهم اجعل قوت آل محمد الظاهر من الآل هنا اهل البيت رضي الله عنهم اجمعين كفافا اي قدر كفاف يعني لا زيادة ما نضر ولا نقصانا مخلا كما في الحديث اللهم اني اعوذ بك من الجوع فانه بئس الضجيع ومع ذلك لم يعد ذلك اي قدر كفاية سنة لجميع حجراته بل كان عليه السلام يعد ذلك المقدار لمن اي لزوجة علم عليه السلام في قلبها ضعفا لا ابتداء اسلامها او لكونها من عوام اصحابها واما من كانت صاحبة يقين وتوكل تام ما كان يعد لها الا قوت يوم او نصفه لعدم تعلق قلبها او عدم اضطرارها بعدمه بل يقنع بقوت يوم كما يقنع قوت نصف يوم لما فرغ عن النصائح اراد ان يذكر الدعاء الذي يقرأ في الاوقات اللائق حسبه الاشارة اليهما فقال **ايها الولد** اني كتبت في هذا الفصل ملتمساتك كلها فينبغي لك ان تعمل بها يعني قد فعلنا ما يكون همنا فافعل انت ما يكون منك فلا تنساني من ان تذكرني في صالح دعواتك الصالحة لان شكر المنعم المنعم عليه واجب واما الدعاء الذي سئلت مني فاطلب من دعوات الاحاديث الصحاح فان افضل الادعية واولاها على الاطلاق ما اخذ عنه عليه السلام بالاجماع والاتفاق فانه العارف بخواص الادعية واللائق بحال الداعي ولاي شيء يدعو وباي لفظ يعبر وباي نظم يعقد ويفرد وانه صلى الله عليه وسلم لم يترك خصلة جميلة ولا خلة سعيدة الا طلبها من مولاه بداية او نهاية اجمالا او تفصيلا واقرا هذا الدعاء في جميع اوقاتك سيما الاوقات التي ورد استجابة الدعوات فيها كليلة القدر ويوم عرفة وشهر رمضان وليلة الجمعة ويومها وجوف الليالي خصوصا في اعقاب الصلوات الخمس ومطلق الصلوات كالجمعة والعيد والنوافل قال السيوطي في رسالته المخصوصة بالدعاء اخرج ابن عساكر عن ابي موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كانت له الى الله تعالى حاجة فليدع بها دبر كل صلوة مفروضة واخرج ابو بكر بن ابيض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى فريضة فله دعوة مستجابة ثم انه يحتمل ان يكون هذا الدعاء من جملة الاحاديث الصحاح كما في بعض المواضع على ان يكون راويه عائشة رضي الله عنها وعن ابويها

في دعواتك صح

ح يكون قريبا ان يكون من عطف الخاص على العام فوجه الخصوص شموله لجميع المهمات الدينية و
الحاجات الاخروية على ابلغ وجه واعذب لفظ وافصح تعبير واكد تقرير سواء كانت
مما تتعلق بجلب نفع او دفع ضر ويحتمل ان لا يكون كذلك لكن ح وان كان معناه اشمل
على جميع لطائف المهمات لكن الاولى في اختيار ان يكون بلفظ الحديث اذ لا يمكن ان يعادل
ما نظمه الغير بما نظمه النبي عم اذ هو العارف بما يليق ان يدعى به او عنه وانه في الحديث فضيلتين
فضيلة الدعاء وفضيلة الحديثية كما بلفظ القران فلعل المص وصل اليه كونه حديثا
فلذا اختاره كما يتبادر من كلامه ثم اعلم انه قيل انه يشترط في حصول الثواب معرفة
معاني الادعية لختار الامام القبطي وقال ابن حجر الهيتمي لا يثاب بلا فهم المعنى ولو بوجه
بخلاف القران للتعبد بلفظه كالحديث الشريف ورد عليه ان ذلك يحتاج الى النقل بل القياس
عدم الفرق بين القران وغيره وان كان مقتفا وتابع قيل وعليه عمل الصلحاء من جمل الادعية
والاذكار اوراد يواظبون عليها وما حسن المسلمون فهو عند الله حسن وفضل الله واسع
انتهى لا يخفى انه يرد عليه ان كان الصلحاء من العلماء فلا جرم انهم عالمون معاني الاذكار
والا فلا يصح الاحتجاج بعلمهم وما يكون حسنا عند الله ما حسن عظماء العلماء الا ان
يقال انهم لكونهم صلحاء لا يواظبون على ما لم يصل اليهم صحته وثبوته فلعلهم وصلوا
الى ذلك وبالجملة ان فضل الله واسع نافهم والسابق الى الخاطر ان فهم معنى الدعاء والذكر
اولى وانفد واقرب الى الخضوع بلا لزوم وعليه حمل على القاري قول الحصن الحصين
بتدبر ما يقوله ويتعقل معناه وان جهل شيئا تبينه ثم السابق الى الخاطر ان من لم يعرف
معنى الادعية المأثورة لا يتركها العدم علمها واما غيرها فلعل الاولى ان يدعو بما يعرفها
ولو بغير لفظ عربي ينبغي ان من ادب الدعاء بسط كفيه وبينهما فرجة كما في كبير الحلبي
وضم يديه وتوجيه اصابعهما انضمامها نحو القبلة كما في شرح الحصن لعلي القاري
فبينهما مخالفة الا ان يحمل على جوازهما او يراد من الضم الضم في مجرد الرفع والبسط و
ينظر عند الدعاء بين يديه كما نقل عن الحقايق ومما ينبغي ان ينبه هنا ان الدعاء
هو العبادة كما في قوله تع ان الذين يستكبرون عن عبادتي الاية وفي الحديث ليس شيء اكرم
على الله من الدعاء لانه عبادة واخلاص وحمد وشكر وسؤال وتوحيد ورغبة ومناجات
وتضرع وتذلل واستكانة ومعرفة لكمال قدرة الله وكمال عجز العبد ثم انه اشكل على هذا الحديث
بقوله تع ان اكرمكم عند الله اتقيكم ودفع بان المراد من الحديث ليس شيء من انواع العبادات
القولية فان الصلوة افضل العبادات البدنية اقول هذا تخصيص بلا مخصص ولا داعي بل الظ

علي القاري في شرح المشكاة

ظ رانعا خذا صحح صح

علي القاري في شرح الحصن

ان الدعاء

قال الامام لا يخص الدعاء بنفسه فان كان تاركا مثل هذا الدعاء اما ما كيف يفعل فان غيره يحتاج انا نسئلك فان حديثا لا يحمل الحدان يقدره
وان غير حديث فالاولى للداعي ان يدعو بجميع الجميع بسبب لقبول الدعاء كما في الحديث فلعل الاولى ان يقال المراد من الدعاء اللهم اني اسئلك لجميع المؤمنين
مثلا وقد جوز بعضهم بمثل هذا
التعبير في الحديث
منه

ان الدعاء من افراد التقى لكن يشكل بهذا الحديث على قولهم ان الذكر افضل واكمل من الدعاء
محتجا بقوله تع ولذكر الله اكبر اذ ما لا يكون اكرم لا يكون اكبر اللهم اني اسئلك من النعمة تمامها
اخروية او دنيوية لعل من تمام النعمة الدنياوية ما يكون وسيلة الى النعم الاخروية ومدارا عليها
والتوفيق على الطاعة يحتمل ان يعد من كل منها بجهتين ولعل منها ايضا الشكر على النعمة اذ لا
ان الشكر تتم للنعمة ولئن شكرتم لازيدنكم واعظم النعم الاسلام وادناها توفيق تسبيح او تحميدة
عن كل كلمة لا تعنيك كذا قال المص في المنهاج ومن العصمة اي الوقاية والحفظ عن كل سوء و
مكروه سيما حفظ الدين وسلامته دوامها بان لا يزول ولا ينزع ابدا سيما عند قبض الروح
بالنسبة الى الايمان ومن الرحمة شمولها بجميع الخير والبر الديني والدنياوي والانفسي والافاقي
ومن العافية حصولها اي وجودها في الحديث سلوا الله العفو والعافية فان احدا لم يعط
بعد اليقين خيرا من العافية وفي اخر ما سال العباد شيئا افضل من ان يغفر لهم ويعافيهم
قال في الحصن قال العباس رضي الله عنه يا رسول الله عم علمني شيئا ادعو الله به فقال سل
ربك العافية قال فمكثت اياما ثم جئت فقلت يا رسول الله علمني شيئا اسأله ربي عز وجل
فقال يا عم سل العافية ثم علي الطبراني قال فلينظر العاقل مقدار هذه الكلمة التي اختارها
صلى الله عليه وسلم لعمه من دون الكلم ح ثم قال فلقد تواتر عنه صلى الله عليه وسلم الدعاء بالعافية
وورد عنه لفظا ومعنى من خمسين طريقا هذا وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر و
هو المعصوم على الاطلاق حقيقيا فكيف بنا ونحن عرض لسهام القدر وعرض بين النفس
والهوى والشيطان كما ورد في الخبر اللهم اني اسئلك العفو والعافية في الدنيا والاخرة قيل
عن النبي عم العافية عشرة خمسة في الدنيا العلم والعبادة والرزق الحلال والصبر على
الشدة والشكر على النعمة وخمسة في الاخرة يأتيه ملك الموت بلطف ورحمة ولا يروعه
منكر ونكير في القبر ويكون امنا من الفزع الاكبر ويمحى سيئاته وان حسناته مقبولة ويمر على
الصراط كالبرق الخاطف ويدخل الجنة في السلام ومن العيش ما يعاش به ارغد الرغد
سعة العيش يقال عيشة راضية رغد اي واسعة طيبة وقد يقال زيادة المال بلا
زحمة ومن العمر سعادة لعل سعادة ما كان مصروفا على طاعة الله ومنتهيا عن جميع ما
كره الله له ومن الاحسان اتمه لعل الاحسان هو الحسنة التي عدت من جوامع الكلم
وكان اكثر دعائه عليه السلام به بقوله ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا
عذاب النار كما في الحزب الاعظم وفي كتاب البركة كان اكثر دعائه عليه السلام به وان انسا
لا يدعو بدعاء الا جعلها فيه وفي بعض المواضع عن التفسير الحدادي ان الحسنات عشرة

لا يخفى هذا الداعي الناظم قد اختار في الدعاء من كل شيء كماله ونهايته كما في بعض الكتب ان المدلول بالدعاء ان يسئل من الله كماله اذ اعطاء القليل و الكثير عنده سيان فلينبغي لعطاء من القليل سهلا والمن الكثير صعبا كما في العبادة وان خزائنه لا تنقص ولا تقل وهو جواد حفيظ نعم قالوا ايضا الكل وظيفة في الدعاء اذ اللائق للعوام ان يدعو بنحو المغفرة والرحمة وللخواص برفاقة انعم عليهم من نحو النبيين منه

خيرة في الدنيا علم الدين والعمل الصالح واكل الحلال والزوجة الصالحة والمسكن الذي يسكن فيه وخيرة في الاخرة قبول الطاعة وغفران السيئات وارضاء الخصوم ونجات من النيران ودخول الجنة فلعل تمام الجنة هو حصول هذه الخيرة ومن الانعام لعمله ما يكون دينيا بجميع الانواع ودنيا ويكون من النفساني وصفاتها والاولادي والاهلي والاموالي مع احوالها ولو احتقارها ومن الفضل ضد النقص كما في القاموس لعل المراد النعم المتكثرة اعذبه كالعذب الحلو لعل عذب الفضل هنا النعم التي يراعي حقها ويؤتي شكرها ويتقوى بها على الطاعة ويتوسل بها الى وجوه البر بلا تسبب الى النقمة ولا تطرق حسرة وندامة ومن اللطف قال في القاموس لطف لطفا رفق واللطيف البر بعباده المحسن الى خلقه بايصال المنافع اليهم برفق ولطف ثم قال اللطف بالضم التوفيق فالمقام صالح الكل لكن الاقرب ان يكون اللطف المفهوم من اللطيف انفعه وكونه انفع كونه دائما وكاملا يؤدي حقه ويعلم قدره بالشكر والحمد اللهم كن لنا لنفعنا يعني افعل بنا ما ينفعنا ولا تكن علينا على ضررنا يعني لا تفعل بنا ما يضرنا في جميع الامور في البدايات والنهايات في الديانات والمعاملات وفي الافعال والاقوال والاعتقادات كل سيما في الاخرويات وتوسيط لفظ اللهم كانه نوع لجزء من المقاصد ولكونه جامعا لجميع المرادات والحاجات كما اعاده في قوله اللهم اختم بالسعادة اجالنا لكونه من اصدق المقاصد واجل المآرب بل نتيجة جميع المطالب وثمرة جميع العبادات والمقاصد سعادة لا يتصور بعده شقاوة رزقنا الله تعالى وشقاوته شقاوة لا يتصور بعده سعادة فسعد لا يوازنه سعادة وشقاوته لا يجازيه شقاوة اعاذنا بلطفه وكرمه وحقق اي اعط جميع اعطاء محققا ملابسا بالزيادة امالنا يعني اعط جميع مأمولاتنا وكل مسئولنا مع زيادة ما املنا ورجونا على ما لم يسبق اليه خواطرنا ولم تسمعه اذاننا كما يشير اليه قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة واقرن بالعافية غدونا واصالنا زماننا وكليا لنا اعاد الدعاء بالكلية فيه بعد ما ذكر سابقا الزيادة شرفها واهتمامها كما سبق واجعل الى رحمتك مصيرنا مرجعنا فقوله وما لنا كمعطف تفسير له قال في القاموس آل اليه اولا وما لا اذا رجع الظاهر اجعل انتقالنا من هذه الدار الى تلك الدار انتقالا من السجن الى الجنة ومن العقوبة الى الراحة ومن الزحمة الى السلامة واصبب سجال عفوك على ذنوبنا جمع سجل قال في القاموس السجل الدلو العظيم مملوء مذكر وملاء الدلو والرجل الجواد والضرع العظيم فتطهر الذنوب بالعفو كتطهير النجس والوسخ بالماء المصاب بالكثرة فالمقصود طلب مبالغة العفو والغفران ومن

علينا

187

ومن علينا باصلاح عيوبنا الظاهر انه من بمعنى الاحسان لعل المراد من اصلاح العيوب سترها وعفوها واجعل التقوى زادنا زادنا في سفرنا من الدنيا الى الاخرة وقد عرفت فضائل التقوى ونقل عن البعض ان خيرات الدنيا جمعت تحت هذه الخصلة الواحدة وكل خير وسعادة في الدارين تحت هذه اللفظة اذ هي كنز عزيز وعلق نفيس وخير كثير ورزق كريم وفوز كبير وملك عظيم فلا تنس نصيبك من الدنيا قال بعض العارفين لشيخه اوصني فقال اوصيك بوصية رب العالمين للاولين والاخرين ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب الاية كما عرفت سابقا وفي دينك اجتهادنا يعني اجعل سعينا ومجاهدتنا و جدنا في طاعتك ورضاك وعليك توكلنا الظاهر بنصب معمول لا اجعل كما يؤيده قوله واعتمادنا دون اعتمدنا وقد عرفت سابقا معنى التوكل وثبتنا من التثبيت والتقرير على نهج طريق الاستقامة وقد عرفت ايضا معنى الاستقامة واعذنا من الحفظ والعصمة اي اعصمنا في الدنيا من موجبات الندامة من فعل المنكرات وترك المأمورات وخلو الاوقات عما يهدي الى الملامات كما في الحديث ليس يتحسر اهل الجنة الا على ساعة مرت بهم ولم يذكروا الله تعالى فيها يوم القيمة لما يرى من العذاب والعقوبات والعتاب وحرمان الشفاعات ولعدم نيل ما نال به الصادقون والسابقون بمجاهداتهم و مسارعاتهم في الدنيا وخفف عنا كناية عن الاعدام والازالة نقل الاوزار اي الاوزار كالاحمال الثقيلة التي شانها اهلاك حاملها او ابتلاؤها وارزقنا عيشة الابرار من التوكل والقناعة وترك الحرص والطمع وترك ميلان الدنيا وعدم ميول النفس الشهوانية وحفظ الاوقات بالطاعات وجعل الغذاء اللذة والراحة بالاذكار وانواع العبادات واكفنا الكف المنع والرد واصرف عنا ادفع عنا شر الاشرار من الشيطان وشقاوة الانسان واعتق رقابنا ورقاب ابائنا وامهاتنا من النار كان نفوس العصاة كرقاب الغار لكون سعيهم وخدماتهم لها فالمراد اما الحفظ في الدنيا من الاشتغال على ما يوجب النار او العفو في الاخرة قبل مقاساة حرارة النار وقبل الدخول تحت ولايتها وتصرفها برحمتك يا عزيز يا غفار يعني اعط جميع ما سئلناك بسبب رحمتك وكمال شفقتك وفضلك لا باستحقاقنا فالادب في الدعاء ان يوصف الله تعالى باوصاف مناسبة لما دعى به فاتيان الاوصاف لهذا الادب ثم النسخ هنا مختلفة ففي اكثرها هكذا يا كريم يا ستار يا حليم يا جبار يا الله يا الله يا الله يا رحمان الدنيا ورحيم الاخرة برحمتك يا ارحم الراحمين والاولى ان يكرر هذا كما في حصن

عن الطبراني ان الله ملكا موكلا لمن يقول يا ارحم الراحمين فمن قالها ثلثا قال له الملك ارحم
الراحمين قد اقبل عليك فسئل والله الموفق ثم الشرح بالكلام بعون الملك المنعام
من قلم من اخرج من البياض الى السواد بعون من هو يسهل الامور ويعطي المراد
عسى الله ان يجعله ذخرا وافيا وسعيا مشكورا مقبولا كافيا
في سنة احدى وستين ومائة والف من هجرة
من له غاية العز والشرف
صلى الله عليه مع اصحابه
وسلم مع جميع اله
واحبابه

قد وقع الفراغ من تحرير شرح ايها الولد للامام الثاني سند الثاني مفتي الخادمي سلمه الله
وعمره الله ونفعنا بعلمه وبعده وجعلنا من اصدقائه واتباعه
من يد عبد الضعيف ابراهيم بن ايوب حميدي عين مدينة
اولوبورلي عفا عنهما ولمن امن بدعائه

هذا شرح نقض لهذا الامام مفتي الانام فضل الله العلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والسعادة الابدية للمتقين والصلوة والسلام على افضل نبيه واله اجمعين
لما مرض ابو حنيفة لعل وجه تاخير هذه الوصايا الى وقت المرض الذي هو مرض الموت على المتبادر مع ان
هذه امور مهمة ينبغي ان يوصي بها في جميع الاوقات سيما للحب الاصحاب والاخوان والاقرباء هو زيادة
اشفاق في اوان المواعدة والمفارقة وزيادة الثواب لنفسه ثم لفظ ابو حنيفة كنية للامام
الاعظم نعمان بن ثابت رضي الله عنه وهو امام جليل القدر كثير المنقبة وقد استوفيناها في
مقدمة حاشيتنا على الدرر لا يتحملها هذا المقام وحنيفة بنت له رحمه الله لعلها اول ولدها لما
في التاتارخانية كان عادة العرب ان يكنى باول الولد ذكرا كان او انثى كابي سلمة وام سلمة وابو الدرداء
وام الدرداء ويحكى في وجه هذه الكنية حكاية لطيفة تركناه لعدم وقوفنا على صحتها ولا لا
فهل يسمى لاحد بمثل هذه الكنية كابي بكر رضي الله عنه ام لا قيل لا للكذب وقيل نعم للتبرك والتفال
وهو الاكثر رحمه الله وفي بعض النسخ رضي الله عنه لعل لكونه نشاته وطلوعه في زمن
التابعين بل لملاقاته ببعض الصحابة ينبغي ان يدعى بالترضية ولكونه من المشايخ يدعى بالرحمة
قال اعلموا يا اصحابي واخواني الظاهر ان المراد من الاصحاب والاخوان ما هو الاعم لا الخاص من عنده

في ذلك

188

في ذلك الوقت والغائبين عن هذا المجلس والموجودين في ذلك العصر او سيوجد الى يوم القيمة
فالخطاب في اعلموا خطاب لكل من يصلح لهذا الخطاب ولو في الجملة وتخصيص الخطاب
لمن حضر عنده وان كان متبادرا بحسب الظاهر لكنه بعيد بحسب المعنى اذ غيرته وشفقته
رحمه الله ليس يختص بقوم دون قوم الا ان يحمل على المقايسة ودلالة النص ويمكن ان يراد
من الاصحاب من هو في صحبته وخدمته وزيادته وملاقاته ومن الاخوان هو الاخوة
في الاسلام والمتحاب في الله حاضرا او غائبا وفي الاضافة فيلزم اشارة الى ان الوصية لمن له
اضافة واختصاص بالموصي من حيث المحبة والاخوة فهي غاية لطيفة حرية للاصغاء
والقبول وفي بعض النسخ زيد على قوله قيل لما مرض ابو حنيفة رحمه الله جمع اصحابه
عنده ثم فتامل ان مذهب اهل السنة اي اهل سنة النبي عليه الصلوة والسلام ومتمسكيها
والجماعة اي اهل جماعة الصحابة واهل السنة والجماعة هم الفرقة الناجية المشار
بقوله صلى الله عليه وسلم ستفترق امتي ثلثا وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة
قيل ومن هم قال الذين هم على ما انا عليه واصحابي قال المحقق الدواني هذا الحديث رواه
الترمذي وان كان لبعض اهل الحديث عليه كلام لكن قد يصحح من حيث المعنى فاعرفه
ثم المراد من اهل السنة علم الهدى ابو منصور الماتريدي والشيخ ابو الحسن الاشعري الاول
شيخ للحنفية والثاني للشافعية فان قيل المذاهب كلهم يدعون بانهم سنيون فكيف
اجيب عنه بانهم انما يعلمون بالتمسك في اعتقادهم بالاحاديث الصحيحة غير متجاوز
عن ظواهرها ولا استرسال على العقول وعما ثبت عن عقائد الصحابة رضوان الله
عليهم اجمعين وذلك لا ينطبق الا على الماتريدي والاشاعرة واماهما وان وجد خلاف بينهما الى بضع
وثلثين لكن لعدم كونها في الاصول التي يوجب تكفير احدهما الاخر وتضليله بل في الفروع
فقط لم يعد منهما مخالفا لاحدهما الاخر بل عد مذهبا واحدا مسمى باهل السنة
اثنى عشر نوعا هذا الحصر جعلي لا عقلي والظاهر ولا النقلي ايضا وحصره على هذه
القدر اما لكونها اصلا وامهات للبواقي ولكونها مهمات بالنسبة الى البواقي واما لغيرها
فمن كان منكم يستقيم بان يعمل بها حقا نمهاوادلتها بلا تقليد ولا اعوجاج على هذه
الخصال الاثنى عشر لا يكون صاحب هوى ولا مبتدعا في الاعتقاد والبدعة في الاعتقاد
اما كفرا واكبر كبيرة كالفرق الضالة المشارة في الحديث السابقة الى اثنين وسبعين الصائرة
الى النار فان قيل ان اكثر اهل البدعة والهوى لا ينشعب من هذه الاثنى العشر كما يشهد
من يعرف تفاصيلها وظاهر هذا الكلام ان من اعتقدها لا يكون مبتدعا وان اعتقد خلاف

خلاف سائر اعتقاديات اهل السنة لعل البواقي راجعة اليها اذ لازمة لها غايتها ان
اللزوم في بعضها خفية لا يعرفه الا الاوحدي او الحصر اضافي وبالنسبة الى ما شاع في زمانه
رضي الله عنه فاذا كان الاستقامة على هذه الخصال سببا نافيا للهوى والبدعة فعليكم فوجب
عليكم يا اصحابي الاستمساك بهذه الخصال حتى تكونوا لان تكونوا يوم القيمة في شفاعة نبينا
محمد صلى الله عليه وسلم فان لم يكن المداومة عليها لا ينال بشفاعته فان قيل ان كان البدعة موجبا
للكفر فسلمنا انه لا شفاعة له واما ان لم يكن كفرا كما في اكثر الفرق المبتدعة فكيف لا يكون
له شفاعة وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال شفاعتي لاهل الكبائر من امتي قلنا المراد الاستحقاق
الشفاعة او الكثرة فافهم وان كان لهم شفاعة لكن بلا استحقاق منهم فهم قليلون في الشفاعة
نكثيرا ما لا ينتفعون فان قلت ظاهر هذا الكلام ان لا يكفر بخالف هذه الخصال وظاهره ان
الكفر لازم في البعض قلنا ولو ان اعتبار مفهوم المخالف وان في كلام المص ليس بمطرد و
لو سلم ذلك فلا يلزم عدم الكفر مطلقا كما اشير آنفا ولا يبعد ان يقال الحكم في المجموع يجوز ان
يكون باعتبار بعض افراده والله اعلم اولها الايمان وهو في اللغة التصديق
مطلقا ولو في الماتيا واختلف في معناه الشرعي فقيل هو التصديق وحده لما وجد في كثير
من النصوص مضافا الى القلب نحو اولئك كتب في قلوبهم الايمان ولما يدخل الايمان في قلوبكم و
قلبه مطمئن بالايمان وهذا مذهب الاشعري ومتابعيه قيل هذا مذهب المحققين وقيل
هو مجموع التصديق والاقرار للمتمكن منه دون من لم يتمكن منه لعذر كالصغر والجنون والافة
في اللسان والاكراه وهذا مذهب ابي حنيفة فاكد وهو الحق وقيل هو مجموع اعتقاد الحق
والاقرار به والعمل بموجبه وهو مذهب المحدثين والمعتزلة والخوارج فعلى الاول الايمان
بسيط وعلى الثاني مركب ثنائي وعلى الثالث ثلاثي هو اقرار باللسان اي عند الامكان
كما اشير آنفا اي اقرار ما علم ضرورة انه من دين نبينا صلى الله عليه وسلم كالتوحيد والنبوة
والبعث ونحوها وتصديق بالجنان بفتح الجيم بمعنى القلب لكن هذا التصديق ليس
تصديقا منطقيا والا يدخل الكفر العنادي بل التصديق الايماني لا بد فيه من قيد آخر كالتسليم
الباطني والانقياد القلبي ولذلك فسره بعض المحققين بالمعرفة والتصديق على وجه
الاذعان والقبول وادعى بعضهم ذلك في التصديق الميزاني لكن لعل تقرير المص وجه آخر
يظهر بالتامل ثم قوله باللسان وبالجنان من قبيل التصريح بما علم التزاما فلا تكرار
ثم اراد ان يستدل على كون الايمان مجموع الامرين فقال فالاقرار وحده اي بلا تصديق
لا يكون ايمانا مقبولا عند الله وان كان ايمانا في اجراء ظاهر احكام الشرع فان المنافق

يجري

البيضاوي عصام في حاشيته شرح والتفتازاني في العقائد م
واختار شمس الائمة وفخر الاسلام كما في تعليقه وحاشية ابي السعود م ر

189

يجري عليه كثير الترتيبات كحرمة قتله وعدم استرقاقه وعدم غنيمة امواله وعدم الجزية كما في
سائر الكفرة لانه اي الاقرار المجرد لو كان ايمانا لما ذهب الكرامية من انه بمجرد كلمة الشهادة لكان المنافقون
هم الذين يظهرون الايمان ويبطنون الكفر اكثرهم في المدينة كلهم مؤمنين لكون الايمان عبارة
عن الاقرار فقط على فرضنا وهم ليسوا بمؤمنين لعدم التصديق كقوله تعالى ومن الناس من
يقول آمنا الى قوله وما هم بمؤمنين بل هم اخبث الكفرة واهل الدرك الاسفل من النار ولجريان
الاحكام الدنياوية الاسلامية عليهم للاستدراج وكشرف كلمة الشهادة ولو صورة وكذلك
اي مثل الاقرار المجرد في عدم كونه ايمانا المعرفة اي التصديق وحدها اي بدون الاقرار لا تكون
ايمانا معتبرا ومقبولا لكن يجب ان يقيد بامكان الاقرار والا فقد عرفت كفاية التصديق
المجرد عند عدم الامكان كالخرس والاكراه لانها لو كانت ايمانا لكان اهل الكتاب يعني الكفرة
الذين يعلمون بالكتب الالهية كالتورية والانجيل وهم ليس اليهود والنصارى كلهم مؤمنين حقا وهم
ليسوا بمؤمنين اعلم انه ينبغي ان يحمل الاقرار ههنا اعم من الركن والشرط وان كان ظاهرا في
الركن وقيل انه مذهب المص والا فالملازمة ظاهرة المنع فقوله قال تعالى في حق المنافقين والله
يشهد ان المنافقين لكاذبون دليل على بطلان تالي الشرطية الاولى كما ان قوله وقال الله تعالى في
حق اهل الكتاب الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم دليل على بطلان تالي
الشرطية الثانية فصل هذا وان كان من تتمة ما قبله لكنه لنوع مغايرة له من حيث ان ما قبله
لبيان ماهية الايمان وهذا لبيان بعض حكمه فصل بلفظ الفصل الدال على نوع تفرقة بما الايمان
لا يزيد ولا ينقص يعني اصل الايمان وحقيقته لا يتصور فيه الزيادة والنقصان لان زيادته انما
يمكن بنقصان الكفر وكذا نقصانه بزيادة الايمان فهذا يقتضي وجود الايمان والكفر في شخص واحد
وهذا ظاهر الاستحالة وهذا معنى قوله لانه لا يتصور زيادته اي الايمان الا بنقصان الكفر والكفر
لا يوجد في من وجد فيه الايمان وكذا قوله ولا يتصور نقصانه اي الايمان الا بزيادة الكفر يعني لو زاد الايمان لزم
ان ينقص الكفر ولو نقص الكفر لزم ان يجتمع في شخص ضد الايمان وكفر وكيف يجوز اي والحال
لا يجوز ان يكون الشخص في حالة واحدة مؤمنا وكافرا اذ الضدان لا يجتمعان وهو ظاهر ولو
زمانين يجوز من كان مؤمنا بالنسبة الى زمان ان يكون كافرا بالنسبة الى زمان آخر والكلام فيما
كان بالنسبة الى زمان واحد والمؤمن اي المتصف بالايمان مؤمن حقا يعني مؤمنا يقينا لا يشوب
به احتمال الكفر ولا يخلطه شائبة كفر فلا يتصور اجتماع الكفر مع الايمان في شخص واحد فلا يتصور
زيادة الايمان ولا نقصانه وقوله والكافر كافر حقا مثل ذلك في البيان جيء به لانتظام المطلوب
وليس هو بنفسه مطلوبا وقوله في الايمان شك في مقام دليل لما سبق يعني اذا لم يكن في الايمان شك لا يكون

وليس

كما ذهب اليه بعض القدرية م

فيه شائبة كفر فيكون المؤمن مؤمنا حقا لقوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا دليل لقوله والمؤمن مؤمن حقا
كما ان قوله واولئك هم الكافرون حقا دليل لقوله والكافر كافر حقا ويصلح ان يكون كلاهما دليلا لقوله
ولا شك في الايمان نشك وعامة امة محمد اي جماعته ومقتديه صلى الله عليه وسلم من اهل التوحيد خبر لقوله
وعامة ويحتمل ان يكون ظرفا مستقرا صفة احترازية لقوله وعامة امة محمد خبره كلهم مؤمنين حقا
خبر له يعني من يكون مؤمنا حقا هو امة الاجابة لا امة الدعوة فان امة الدعوة كافر حقا والعاصي
اي الذين يرتكبون الكبائر كقتل النفوس بغير حق وشرب الخمر والزنا ويصرون على الصغائر من امة
محمد صلى الله عليه وسلم يعني ممن يكون ايمانه وتصديقه قطعيا كلهم مؤمنون حقا اذ فسقهم وعصيانهم
وان كان في كثرة لا ينقص في ايمانهم وليسوا بكافرين لان الكبيرة لا تخرج العبد المؤمن من الايمان
خلافا للمعتزلة فان عندهم ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وخلافا للخوارج فان عندهم
ان مرتكب الكبيرة بل الصغيرة كافر اعلم ان قوله لا يتصور زيادته الا بنقصان الكفر لا يخلو بحسب
الظاهر عن اشكال اذ لا يتوقف زيادة الايمان على نقصان الكفر لانه يجوز زيادة ايمان المستدل بل المحقق
على ايمان المقلد كيف وايمان احاد الامة لا يكون مثل ايمان النبي عم الا ان يقال ان ذلك انما هو التفاوت
بالقوة والضعف وكلامنا ليس فيه وهو غير الزيادة والنقصان الذي كلامنا فيه وتفصيل المقام
هو ان حقيقة الايمان لا يزيد ولا ينقص عندنا لانه تصديق قلبي قطعي فيكون بسيطا غير قابل
لذلك فايمان الصالح المتقي سواء مع ايمان الفاسق العاصي وعند الشافعي يزيد وينقص لقوله تعالى
ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا ونحوهما واجاب الامام الاعظم عن
هذه الايات الدالة على زيادة الايمان ان ذلك مختص بعصره صلى الله عليه وسلم لانهم كانوا امنوا في الجملة ثم
يأتي فرض بعد فرض فيزيد بزيادة المؤمن به فلا يتصور في غير عصره عليه السلام واعترض عليه بان
مثل ذلك يمكن في غير عصره عليه السلام كايمان الاجمالي والتفصيلي ولا شك ان التفصيل ازيد من الاجمال
اقول فرق بين الايمان بما وجد وكونه اجماليا او بين ما سيوجد فان حقيقة التفصيل وذاته عين حقيقة
الاجمال فاصلهما متحدان وقيل ان الاجمالي لا ينحط درجته عن التفصيلي فليتأمل في الكلام فان التفصيل
لا يتحمله المقام ثم المفهوم من كلام بعض كون النزاع لفظيا اذ مراد من قال بالزيادة هو الزيادة
بحسب الثمرة واشراق الانوار والضياء في القلب فيزيد بزيادة الاعمال لذا قيل انه فرع كون الاعمال
جزء من الايمان فصل هذا البحث متعلق باصل الايمان دافع لشبهة بعض المخالفين العمل ظاهر
اطلاقه وان اقتضى عمومه لجميع الاعمال لكن المتبادر هو العمل الكامل كالفرائض والواجبات غير الايمان
ولا داخل في مفهوم الايمان والايمان غير العمل هذا كالتاكيد لما سبق والتصريح بما علم التزاما فان الغير
من الامور النسبية فيقتضي وجوده في احدهما وجوده في الاخر وعند المعتزلة العمل ليس بغير الايمان

[illegible]

بل جزء داخل في ماهيته بحيث يلزم من عدم العمل عدم الايمان وعند الشافعي ليس بخارج من ماهيته
وحقيقته بل جزء من كمال الايمان بحيث لا يخرج تاركها من الايمان لعل هذا ما هو المنقول من
من السلف من ان العمل جزء عرفي للايمان كما يعد في العرف الشعر والظفر واليد جزء زيد مع انه
لا يلزم من عدمها عدم زيد ثم الظاهر من تقرير الدليل الذي سيذكره ان ذلك انما يقابل المعتزلة لا
الشافعي بل النزاع بينهما من قبيل اللفظ فقط بدليل ان كثيرا من الاوقات اي في الاوقات الكثيرة يرتفع
العمل من المؤمن بحسب حكم الشرع وامره تعالى كارتفاع الصلوة والصوم للحائض والنفساء وارتفاعهما
عمن عجز عنهما بالمرض المزيد والوجع الشديد الا انهما ومات قبل القضاء والشيخ الفاني دفع عنه الصوم
لكنهما عند العجز عن الفدية هذا تفسير على وفق ما يشير اليه وعلى ما يتبادر لفظه ويمكن ان يراد من
ارتفاع العمل وجود الايمان قبل وجود العمل فانه ممدوح بدليل ان في الاوقات الكثيرة يوجد الايمان و
لم يوجد العمل كما في قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الاية حيث سماهم مؤمنين قبل اقامة
الصلوة ويمكن ان من مات قبل اتيان شيء من العمل فانه مؤمن في الجنة مع انه ارتفع عنه العمل اي لم يوجد وكاصحاب
الكهف فانهم مع تجرد ايمانهم من اهل الجنة وربما يستدل على اصل المطلوب بنحو قوله تعالى ان الذين امنوا
وعملوا الصالحات حيث عطف العمل على الايمان مع اقتضاء العطف المغايرة ولا يجوز بحكم الشرع
ان يقال يرتفع عنه الايمان فان الحائض والنفساء يرفع الله عنهما الصلوة والصوم وهو
مما ثبت بالاجماع القطعي وقد دل عليهما النصوص الشرعية ولا يجوز ان يقال يرفع الله عنهما
الايمان والا يلزم ان يجري عليهما احكام الكفر كعدم الصلوة عليهما عند موتهما وعدم لدفن
مقابر المسلمين وامرهما بترك الايمان اذ ترك الايمان قبيح لعينه والحكمة الالهية تقتضي عدم الامر
بالقبيح بل تقتضي الامر بالترك كما في الاصول ثم لا يخفى انه للخصم ان يقول مرادنا من كون الاعمال جزء
من الايمان الاعمال التي يؤخذ بها على ترك ما امر الله تعالى وما ذكر المصنف ليس من ذلك بل خارج عنه
وانت تعلم انه لا يلزم تفاوت الايمان على تفاوت الاعمال والاجماع على اتحاده على ان الكلام لو بني
على ما اشرنا من تاويل مراد المصنف اضمحل الشبهة ايضا وانت تعلم ايضا انه لا يرد على ما قرر
من الدليل الاخير وقد يقال لما الشرع دعي الصوم الظاهر دعيا وكذا قوله ثم اقضيه يعلم من
سقامة النسخة يعني لو تركا ايتهما الحائض والنفساء الصوم حال الحيض والنفاس ثم اقضيا
عند زوالهما ولا يجوز ان يقال دع الايمان ثم اقضيه اذ ترك الايمان كفر ولا يتصور القضاء في
الايمان اصلا وكذا يجوز ان يقال ليس على الفقير زكوة لعدم النصاب ولا يجوز ان يقال ليس على الفقير
الايمان بل الفقير الصابر افضل من الغني الشاكر على اصح الترجيحين كما في بحر الكلام ونفوا الظاهر
انه من قبيل عطف قصة على قصة اخرى اذ لا يعلم لمخالف مناسبا الا ان يكون عطفا بل السابق على الخاطر

بوجد

جعله خصلة مستقلة من غير ان يجعلها من لواحق ماهية الايمان الذان يحمل على سقامه ما عندنا
من النسخ تقدير الخير والشر وكونهما من افعال العباد ووجه التاكيد بقوله كله اشارة الى رد المعتزلة
القائلين بان الله لا يريد الشرور والقبايح قالوا ان فعل المكلف اذا كان واجبا فيراد تركه و
ان حراما فلا يريده بل يريد تركه ويكره وقوعه وان مندوبا فيريد وقوعه ولا يريد تركه وان مكروها
فالعكس واما المباح وفعل غير المكلف فلا يتعلق بهما ارادة وكراهة فالمص رضي الله عنه يريد رده
حينئذ قال كله من الله تعالى لانه لو زعم الزعم هو الاعتقاد الباطل في العرف والاستعمال كما المعتزلة
ان تقدير الخير اي تحديده وتعيينه على ما هو عليه في الخارج من الله تعالى والشر من غير الله كنفس الامارة
للانسان والشيطان كما هو عند بعض ايضا الصار كافرا بالله تعالى للاشراك بالله في الخالقية قوله
وبطل توحيده انكان له توحيد من قبيل عطف العلة على المعلول لكن هذا انما يكون كفرا ان اعتقدوا
مثل عبدة الاصنام في اثبات الشريك في استحقاق العبادة واما اذا لم يجعلوا خالقية العبد كخالقية
الله تعالى في ذلك فلا يكفرون بل غاية ما لزمهم تضليلهم وتفسيقهم وقد قال بعضهم ان عدم اضافة
المعتزلة الشرور اليه تعالى ليس تحقيقا بل اجلالا واكراما فان في اضافة الاكرام لا ينفرد بل يذكر اجمالا
وتحت العموم فلا يقال خالق القردة والخنازير بل خالق كل شيء لكن ظاهر كلام المص الاكتفاد على
الاطلاق ولعل لذلك لم يحكم الشيخ ابو منصور واتباعه من مشايخ ماوراء النهر بكفرهم بل بالغوا
فيه الى ان قالوا المجوسي اسعد حالا منهم حيث انما اثبتوا شريكا واحدا وهم اثبتوا شركاء لا تحصى و
تابيها وفي بعض النسخ الخصلة الثالثة وفي بعضها لفظ فصل نقر اي اقررنا انا شاعرا
في قلوبنا واقراريا وافقها في قلوبنا والذا الاقرار المجرد ليس بمفيد كما سبق بان الاعمال اي افعال
المكلفين فان اعمال غير المكلف كالصبيان والمجانين لا يتصور فيها الاقسام الاتية كاعمال البهائم الظاهر
انه عام لعمل القلب فان الاقسام الثلثة قد يوجد فيه فبعموم المجاز ثلثة الظاهر استقرائي فريضة
الفرض عند الاطلاق ما ثبت بدليل قطعي والظاهر هنا ما يعم الواجب الذي هو ما ثبت بدليل
ظني بقرينة ما يذكره من قوله والفريضة بامر الله تعالى والواجب مامور به ايضا وهما اي الفرض
والواجب متحدان في كونهما مامورا بهما والثواب في فعلهما والعقاب في تركهما غايته انكار الفرض
كفر دون انكار الواجب وفضيلة يعني يكون في فعلها فضل وثواب ولكن لا يكون في تركها عقوبة
ومعصية ففي فعلها عذاب وعقوبة وفي تركها ثواب عظيم اي انتهى نقضه ووجه حصره كما يدل
عليه قوله عليه السلام على ما في بعض الكتب ترك ذرة من محارم الله خير من عبادة الثقلين والفريضة
بامر الله تعالى اي الامر التكليفي الايجابي وهو المراد عند الاطلاق لحقيقته في الايجاب بخلاف غيره من
معاني الامر كالاباحة والندب فانهما غير مرادين هنا والحاصل ان الفرض والواجب يكونان بامر الله تعالى

سواء فهم من نص القران او من السنة قولا او فعلا او من الاجماع او من القياس ان امكن
فان الكل راجع الى وحي الله متلوا وغير متلو ومشيته اي ارادته وهي صفة من شانها
تخصيص احد المقدورين في احد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل و
محبته حقيقة المحبة فلا يتصور في حقه تعالى فيحمل على غايته فقوله ورضائه في مقام عطف
تفسير له لحقيقة الرضا ايضا لا يتصور في حقه تعالى لانهما من الكيفيات النفسانية قال
المص في الفقه الاكبر وغضبه ورضائه صفتان من صفات الله تعالى بلا كيف اي بلا بيان
الكيفية وفسر بعضهم بالارادة من غير اعتراض وقضائه اي خلقه مع زيادة الاحكام
على ما فسره العلامة التفتازاني وقدره اي تقديره وهو تعيين كل مخلوق في الازل
على ما هو عليه فيما لا يزال من الحسن والقبح وما يحويه من الزمان والمكان وما يترتب عليه
من الثواب والعقاب وهذا معنى ما قيل ان القضاء هو الارادة الازلية المتعلقة با
بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال والقدر الايجاد على قدر معين في الذات والحال والوصف
وتخليقه الظاهر ان المراد منه التكوين بمعناه ايجاده بعد ان لم يكن وحكمه قيل الحكم
والقضاء مترادفان كالارادة والمشية لكن المحقق التفتازاني قال لا يبعد ان يكون
اشارة الخطاب التكويني يعني كن وعلمه اي الازلي فلا يحدث حين نفعل ذلك الفريضة
وتفصيله ان صفة العلم ازلية مطلقا واما تعلقها فان كان الى الازليات فازلي مطلقا
وان كان الى المتجددات فازلي ايضا ان باعتبار ستتجدد وان باعتبار وجودها الان او
قبل فليس بازلي بل حادث ولا يلزم من حدوث هذا التعلق حدوث الصفة وتوفيقه
اي نصرته والتوفيق هنا لينا سبه نفس يجئ ما يقال جعل الله فعل عباده موافقا لما
يحبه ويرضاه وكتابته باللوح المحفوظ قيل اللوح المحفوظ عند المتكلمين جسم بسيط
في السماء السابعة كتب فيه ما هو كائن الى يوم القيمة روى عنه صلى الله عليه وسلم اول ما خلق
الله القلم فقال له اكتب فقال القلم ماذا اكتب يا رب فقال الله تعالى اكتب ما هو كائن
الى يوم القيمة فان قيل فعلى ما ذكر يلزم ان يكون العبد مجبورا في الفرائض غير مختار فيه
فيبطل قاعدة التكليف قلنا انه تعالى يعلم في الازل ان عبده الفلاني مثلا يصرف ارادته
الجزئية التي حصل صرفها للضدين الى الطاعة فيريد على وفقه ويكتب كذلك ويحكم ويقضي
مثل ذلك ومثلوا لتوضيح ذلك انك ان عرفت بطريق ما مثلا ان زيدا يكتب كتابا و
حكمت بذلك وكتبت انه يكتب فهل لذلك تاثير في كتابة زيد فكذا ما نحن فيه والفضيلة
اي المعهودة ليست بامر الله تعالى والا لكان فريضة كما عرفت لكن بمشيته لانه الله الخالق

لافعال العباد كلها او مريد دشاء وبمحبته ورضاه وقدرته وحكمه وعلمه وتوفيقه
وتخليقه وكتابته في اللوح المحفوظ والمعصية حراما محكما قطعيا او مكروها كحرمة
بل تنزيهيا ليست بامر الله تعالى لانها قبيحة والمامور به يجب ان يكون حسنا ولذا لا يامر
الله بالسوء والفحشاء بل يامر بالعدل والاحسان ولكن بمشيته لانه مريد بجميع الكائنات
ومن جملة ذلك افعال العباد كلها ويدخل في ذلك الشرور والقبائح خلافا للمعتزلة كما عرفت
لا بمحبته لانه لا يحب الفساد ولا يرضى لعباده الكفر وبقضائه اى المعصية تكون بقضائه
تعالى لا برضائه وبتقديره وتخليقه لا بتوفيقه وبحكمه قد عرفت مفهومات هذه
الالفاظ ويخذلانه الظ انه ضد التوفيق لا بمعونته فانه تعالى لا يعين على المعاصي والشرور
فان قيل الايجاد والارادة ونحوهما مستلزمة للمعاونة بل للرضاء والمحبة قلنا ان مقتضى
حكمته تعالى انه كلما وقع صرف قدرة من العبد على فعل ما قبيحا او حسنا اجرى الله عادته ارادته
وايجاده وان لم نطلع على وجه هذه الحكمة وتفصيلها فارادته وايجاده وما هو راض عنه معونة
وما هو غير راض عنه خذلان ومسئلة عدم استلزام الارادة الرضاء مبسوطة في الكلامية و
عالية عن طور هذه الكراسة وكتابته في اللوح المحفوظ اذ هي من جملة الكائنات وقد عرفت
ان كل شيء فعلوه في الزبر ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين الثالثة نقر بان الله تعالى
على العرش استوى يعني هذا النظم الشريف من القران معناه هو اى الله موجد فلو قال الرحمن
على العرش بدل الله لكان اوفق بالنظم لعله عبر بمعناه لزيادة الاتضاح اعلم ان المص رضي الله
عنه اراد من هذه الخصلة الرد على نحو المجسمة والمشبهة والكرامية المثبتين لله تعالى مكانا كالعرش
والمشبهين الله تعالى بالاجسام مطلقا والمثبتين له تعالى جهة كالفوق وصورة كصورة ادم متمسكين
بظواهر النصوص مثل قوله تعالى الرحمن على العرش استوى واليه يصعد الكلم الطيب وتعرج الملائكة
والروح اليه وقوله صلى الله عليه وسلم خلق ادم على صورته واختار السبيل الاحكم من تاويل المتشابهات
دفعا لشبه الجاهلين ورعاية لفهم القاصرين وان كان الاسلم تفويض علمها الى قائلها عز وعلى
فاجاب عن شبهتهم القوية من ظاهر قوله تعالى الرحمن على العرش ببعض التاويل الذي ذكره في
هذه الاية هو موجد من غير ان يكون لحاجة احتياج المتمكن على المكان واستقراره عليه اى
من تقدير عليه العرش وان كان ذلك ظاهر معناه الظاهر انه عطف معلول على العلة يعني كانه
قال معنى هذه الاية اما نحو الايجاد او الاستقرار والثاني بط لانه تعالى لو استقر على العرش لاحتاج
اليه لكن الاحتياج في شانه تعالى بط لان كل محتاج ممكن والله ليس بممكن بل واجب وان الاحتياج
نقص والله تعالى منزه عن سمات النقص وقوله وهو اى الله حافظ للعرش وغير العرش ثم اشار

ورد الجواب عن بقايا شبهتهم على الدلالة او المقابلة

الحشادليل اخر وهو الحفظ والتصرف لعله راجع لما اول من معنى استوى وقهر اى غلب واعادة
قوله من غير احتياج تمهيدا لقوله ولو كان محتاجا وهذا اشارة الى الدليل السابق يعني لو كان
محتاجا لكان ممكنا ولو كان ممكنا لما قدر على ايجاد العالم وتدبيره لان الممكن لا يوجد ممكنا مثله
للزوم الترجيح بلا مرجح وان نفسه من جنس العالم فيكون علة لنفسه ولعلله او ليتسلسل والكل
بط كالمخلوقين اى العالم كالمخلوقين الاظهر كعدم قدرة المخلوقين ولو كان الله محتاجا الى
الجلوس على العرش والقرار عليه كما زعم المخالفين المذكورين فقبل خلق العرش اين كان الله تعالى
يعني ان الدليل القطعي دال على حدوث العالم ومن جملته العرش فلو كان العرش مكانا له تعالى لزم
ان لا يكون له مكان قبل خلق العرش والفرض على احتياجه الى المكان والله تعالى منزه عن ذلك اى
الاحتياج والجلوس علوا اى تنزيها كبيرا لمنافيه لوجوب الذاتي ونقول للام ايضا ان الاستواء
يجيء بمعنى الاستيلاء وبمعنى التقدس وبمعنى البناء وبمعنى الاستقرار والتمكن والاجة مع الاحتمال
سيما في اليقينيات وان المشترك لا يدل على شيء بلا ترجيح بل الترجيح انما يكون في ارادة المعنى
الذي يليق بوجوب وجوده وكماله كالاستيلاء والقهر والتصرف وبعض النصوص مفسر لبعض
لمن فيجوز ان يكون المراد استوى خلقه بتفسير قوله تعالى خلق السموات والارض ثم استوى على
اى استوى خلقه على عرشه وعن مالك الاستواء غير مجهول والكيفية غير معقول والايمان به
واجب والسؤال عنه بدعة قلت هذا مسلك السلف واختيارهم وقد عرفت وجه اختيار المص
جانب التاويل ولعلم ان اكثر مثل هؤلاء المجسمة هم ظاهريون المتمسكون بظواهر الكتاب والسنة كاكثر
اهل الحديث كابن تيمية والحق ان الاصل حمل النصوص على ظواهرها لكن ان وجد صارف قطعي
كما فيما ذكر من النصوص يجب صرفها عن ظواهرها اما بالتاويل ان امكن كما عرفت والتفويض
اليه تعالى كما عرفت ايضا والتفصيل في الاتقان للسيوطي وشرح العقائد للتفتازاني الرابعة
نقر بان القران اى الكتاب الذي انزل على نبينا صلى الله عليه وسلم وكذا سائر الكتب الالهية الظاهر
انه هو الكلام النفسي اذ الكلام اللفظي الذي هو المنزل على الرسول صلى الله عليه وسلم والواقع بين
دفتي المصاحف المنقول الينا تواترا من وظائف علم الاصول على ما هو المشهور كلام الله تعالى كلامه
تعالى عند الاشاعرة معنى واحد بسيط قائم بذاته قديم لا يتغير بتغير العبارات ومدلولاتها
عبر عنها بالنظم المسمى بالقران فالكلام اللفظي هو الدال عليه لا نفس حقيقة الكلام وعند
صاحب المواقف هو الامر الشامل للفظ والمعنى جميعا قائما بذاته تعالى فان اللفظ لو لم يكن حقيقة
لزمه فواسد كلزوم عدم اكفار ما بين دفتي المصاحف وعدم المعارضة والتحدي الى غير ذلك
والتفصيل في شرح الدواني للعقائد العضدية وهو غير مخلوق لانه صفة قائم بذاته وما

وما شانه كذا من قديم لامتناع كونه تعالى محلا للحوادث وعند المعتزلة مخلوق وحادث لانه عندهم
مؤلف من اصوات وحروف وقائم بغيره تعالى كشجرة موسى واللوح المحفوظ وفؤاد جبرائيل بمعنى
كونه متكلما انه موجد للكلام ووحيه اى المتلو بلسان جبرائيل قال ابو المعين النسفي في طريق
وحيه تعالى واعلامه بجبرائيل ابتداء يكلم الله بلا صوت ولا حروف فيسمعه جبرائيل بالصوت
والحروف ووعاه جبرائيل ونقله الى النبي عليه السلام وقيل يخلق الله تعالى في فؤاد جبرائيل علما ضروريا
على هذا الترتيب الخاص فيعبره بجبرائيل على النبي عليه السلام وعلى هذين الوجهين يظهر سر
تحوكونه معجزا على تقدير عدم كون الكلام اللفظي كلام الله حقيقة وتنزيله سواء من اللوح
الى سماء الدنيا دفعة او من سماء الدنيا الى النبي صلى الله عليه وسلم نجما فان فرق بين الانزال والتنزيل
بان احدهما انزال والآخر تنزيل وصفته اى قائم بذاته لا بغيره كما زعم المعتزلة لا هواى ليس
الكلام عين ذاته تعالى كما زعم الفلاسفة والمعتزلة في مطلق الصفات ولا غيره كما زعم جمهور المتكلمين
على نهج سائر الصفات بل هو صفته تعالى على التحقيق بدون تجوز كما في رد لبعض الاشاعرة القائلين
من ان الكلام اللفظي ليس كلاما حقيقة بل معانيها مكتوب في المصاحف قال العلامة التفتازاني في شرح العقايد م
باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه وقال الشريف الجرجاني فان قيل المكتوب في المصحف في شرح المواقف م
هو الصورة والاشكال لا اللفظ والمعنى قلنا بل اللفظ لان الكتابة تصوير اللفظ بحروف هجاء
نعم المثبت في المصحف هو الصورة والاشكال فيكون الاسناد مجازيا او حقيقة عرفية لا شرعية ويؤيده
ما ذكر في بحث الكلام انه مكتوب في المصاحف وليس بموضع فيها حتى ان من احرق المصحف لا يحرق
القرآن ونظيره انه تعالى مذكور بالالسن وليس بموجود فيه ومعبود في الاماكن وليس بموجود
فيها لان الصفة لا تنفك عن الموصوف وانها معنى لا يجوز قيامه في محلين مقروّ بالالسن اى
بحروفه الملفوظة المسموعة محفوظ في القلوب بالالفاظ المخيلة غير حال فيها اى مع ذلك ليس
حالا فيما ذكر لانه معنى قديم قائم بذاته يلفظ ويسمع بدالة ويحفظ بالنظم المخيل ويكتب
بصور ونقوش واشكال موضوعة للحروف الدالة عليه وبالجملة ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين
الكلام النفسي القديم وبين الكلام اللفظي الحادث فالاول صفة له تعالى والثاني مخلوق له تعالى بالذات
بلا واسطة من المخلوقين وبذلك يظهر كونه معجزا مع كونه تحدّيا ويظهر وجه اكفار منكره ووجه
الاحكام المخصوصة به كعدم مس المحدث وتلاوة الجنب واكفار من القاه في القاذورات
واختصاص جواز الصلوة بعين هذه الالفاظ دون مساويها على مذهب من رأى كذلك والجزء
اى المصحف والجزء العرفي في المصاحف والكاغذ الذي كتب عليه القرآن كما لا تصريح به مع ظهوره
في نفسه ردا لقوم ما ذهب اليه الحنابلة من قدم الحروف والاصوات حتى قدم الجلد والغلاف والكتابة

لعله

193 لعله يعني المكتوب فان نفس الكتابة مخلوق محض لا يتصف بالمخلوقية اذ المخلوقية انما يوجد في الموجود
الخارجي كلها مخلوقة لانها افعال العباد وقد قال تعالى والله خلقكم وما تعملون وكلام الله غير مخلوق
فهذه الجملة اى الجزء والكاغذ ليس بكلام الله المفعول والجزء والكاغذ مخلوق صغرى وكلام الله وقوله م
غير مخلوق كبرى في قوة ليس كلام الله بمخلوق من الشكل الثاني وقوله لانها افعال العباد دليل الصغرى
وقوله لان الكتابة الخ دليل الصغرى دليل مطوي بكلتا مقدمتيه لكبرى القياس الاول هكذا
كلام الله ليس بكتابة وحروف وآيات وما هو المخلوق هو كتابة وحروف وآيات فينتج
كلام الله ليس بمخلوق وهو الكبرى المطلوب ثم نقول ان الكتابة والحروف والكلمات والآيات
آلة القراءة وآلة القراءة ليس بكلام فالكتابة الخ ليس بكلام فتنعكس بقولنا الكلام ليس
بكتابة ونحوه وقوله وكلام الله قائم بذاته عطف على قوله لان الكتابة الخ اشارة الى دليل
آخر على الكبرى الاولى تقريره كلام الله قائم بذاته وما هو قائم بذاته تعالى لا يكون مخلوقا للزوم
كونه تعالى محلا للحوادث ولكن معناه اى حقيقته مفهوم بهذه الاشياء الكتوبة وآلاتها فاذا
ثبت بالبرهان القطعي كون القرآن الذي هو كلامه تعالى حقيقة وهو المعنى القائم بذاته تعالى دون
محل الالفاظ غير مخلوق فمن قال بان كلام الله تعالى مخلوق اى محدث موجود بعد العدم كالمعتزلة
فهو كافر بالله تعالى لانكاره ما ثبت بالدليل اليقيني كما عرفت فان قيل كيف قطعيا وفي
خلاف هذه الادلة مذاهب وهم يستدلون على مطالبهم حججا اقل من ايراث الشبهة ولا قطعية
مع الشبهة قلنا قد يكون الشبهة في غاية ضعف لا يلتفت اليه وقد قرر في محله ان القطع
على معنيين فلا ينقض الشبهة الناشئة عن غير الدليل ولا يبعد ان يقال الخلاف انما حدث بعد
الاجماع من القرن الاول فالاختلاف اللاحق لا ينقض الاجماع السابق لكن فيه تامل والحديث الواقع
في شرح العقائد من قوله قال صلى الله عليه وسلم القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال انه
مخلوق فهو كافر بالله العظيم قال الامام الصغاني هذا موضوع وقال السخاوي بجميع طرقه
باطل واورده ابن الجوزي في موضوعاته كذا في موضوعات علي القاري لكن ان اراد الكلام
اللفظي دون النفسي فالظاهر ليس يكفر وان كان الاولى والادب عدم تصريحه به لا ديهام
واما انكار ما بين دفتي المصاحف كلا او بعضا الى سورة قصيرة او آية فكفر لكنه
بمعنى آخر قد اشرنا فيما سبق والله معبود لكونه واجبا لذاته لا يزال كما كان عليه في الازل
يعني كل شيء ثبت له تعالى في الازل لا ينفك عنه فيما لا يزال لان كل ما ثبت قدمه ثبت بقائه
ولان ما قام به تعالى كمال له فلو زال لزم زوال كماله وهو نقص يجب تنزيهه عنه فلا يزال
عنه تعالى كلامه ولا ينتقل الى اللسان بالقراءة ولا الى الكتاب بالمكتوبية ولا الى القلوب بالمحفوظية

فهذا معنى قوله رحمه الله وكلام الله تعالى مقرو ومكتوب ومحفوظ من غير مزايلة عنه اى مفارقة
عنه تعالى ومن قبيل عطف المعلول على العلة اذ قوله وكلام الله تعالى في حكم العلة لما بعده وهو في المعنى
متعلق بقوله فيما سبق مكتوب في المصاحف الحقوله غير حال فيها وفي حكم العلة له يعني لو كان حالا
لما ذكر لزوم مفارقته عنه لانه علم يفارق عنه تعالى الحل بغيره لانك قد عرفت ان قيام المعنى
بمحلين ممتنع والصفة من قبيل المعنى خامسة نقر بان افضل هذه الامة بعد نبينا محمد
صلى الله عليه وسلم لعل الاولى ان لا يذكر لفظ بعد نبينا لانه اذا اريد بعد انتقال نبينا يلزم ان
لا يكون الصديق الاعظم رضي الله عنه افضل الامة وقت صحبة نبينا وان اريد بعد فضل نبينا
لا دلالة له قيد هذه الامة وان نسبة الفضل بين الامة والنبي عم ليس بمعقول وتعم الامة
للنبي وغيره بطريق عموم المجاز بعيد معنى ومبنى ويمكن ان يقال الى قيد هذه الامة لاحتراز
عن عيسى عم ومعنى بعد نبينا بعد انتقال نبينا فلا يعتبر مفهوم المخالفة لوجود فائدة
غيره كما في الاصولية ثم معنى الافضلية اكثر ثوابا عند الله لا انه اعلم واشرف نسبا والا فلا
كلام ح في افضلية علي رضي الله عنه على الكل قال المولى العلامة التفتازاني مشيرا الى نحو ما ذكرنا
والانصاف انه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف بين تفضيل عثمان وعلي رض وان
اريد كثرة ما يعده ذوو العقول من الفضائل فلا لان عليا اعلم الصحابة وافتحهم وازهدهم
عن الدنيا واكثرهم سخوا وجودا واسبقهم اسلاما ابو بكر الصديق لتصديقه النبي
عليه السلام في امر النبوة بلا تردد وفي امر المعراج مع تكذيب قومه وعن علي رضي الله عنه ان
الله انزل اسم ابي بكر من السما الصديق وهو عبد الله بن عثمان ابو قحافة واسم امه
ام الخير سلمى ماتت مسلمة وهو اول من اسلم في قول حسان والنخعي قال جماعة لا يشك فيه
وشهد مع رسول الله جميع المشاهد ودفع اليه رايته العظمى يوم تبوك وثبت معه يوم
احد حين انهزم الناس وهو اول من جمع القران واول من قاتل جامعي الشبهات وقال عم
هو اول من يدخل الجنة من امتي وجعله صلى الله عليه وسلم اماما في الصلوة عند اشتداد مرضه
الذي مات فيه بعد ان صلى تلك الصلوة عمر رضي الله عنه بالناس وفي رواية لما سمع عليه السلام
صوت عمر خرج حتى اطلع راسه من حجرته ثم قال لا لا لا ليصل بالناس ابن ابي قحافة قاله مغضبا
وذكر عند عمر ابو بكر رضي الله عنهما فبكى وقال وددت ان عملي كله مثل عمله يوما واحدا
من ايامه وليلة واحدة من لياليه وقد اخرج انس حديث الغار وزاد في اخره فرفع
النبي عليه السلام يديه قائلا اللهم اجعل ابا بكر معي في درجتي يوم القيمة فاوحى الله ان
الله استجاب لك وروي عنه انه قال يا ليتني شجرة تعضد ثم توكل وقال علماء السير كان ابو بكر

في شرح العقائد والمقاصد

رضي الله عنه يحلب للحي اغنامهم فلما بويع قالت جارية لا تحلب فيما بعد فسمعها فقال بلى لاحلبنها
ولا يغيرني ما دخلت فيه عن خلق كنت عليه قال رجل انه لخير هذه الامة فجعل عمر يضربه ويقول كذب
الآخر وابو بكر خير مني وسئل علي عنه فقال ذاك امرؤ سماه الله صديقا على لسان
جبريل ومحمد كان خليفة رسول الله رضيه لديننا فرضيناه لدنيانا وسئل محمد بن الحنفية
اباه علي عليا رضي الله عنه اي الناس خير بعد رسول الله قال ابو بكر وسئل ثم من قال ثم عمر
وسئل ثم من قال عثمان وثم من فسكت علي فقال لو شئت لانبأتكم بالرابع فقال انت
فقال ابوك امرؤ من المسلمين وقال ابو عمران قال ابو بكر لوددت اني شعرة في جنب عبد
مؤمن وعن يحيى بن ابي كثير كان ابو بكر يقول في خطبته اين الوضاة الحسنة وجوههم المعجبون
بشبابهم اين الملوك الذين بنوا المدائن وحصنوها بالحيطان اين الذين كانوا
يعطون الغلبة في مواطن الحرب قد تضعضع بهم الدهر فاصبحوا في ظلمات القبور
الوحا الوحا العجل العجل ومن خطبته حين ولي اما بعد ايها الناس قد وليت امركم ولست
بخيركم ولكن قد نزل القران وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم السنن فعلمنا فعلمنا ان اكيس
الكيس التقوى وان احمق الحمق الفجور وان اقواكم عندي الضعيف وان اضعفكم عندي
القوي حتى اخذ منه الحق انما انا متبع ولست بمبتدع فان احسنت فاعينوني وان
زغت فقوموني قيل سبب موته لدغ حية ليلة الغار وقال ابن عمر رضي الله عنهما كان سبب موت
ابي بكر وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم كمدا فما زال جسمه يجري حتى مات وكان سبب مرضه
اغتساله من ماء بارد فحم خمسة عشر يوما لا يخرج الى الصلوة وامر عمر يصلي بالناس فلذا
تلوموني على كناري فان من احب شيئا اكثر ذكره ثم عمر بن الخطاب بن نفيل واسم امه
حنتمه بنت هاشم المغيرة اسلم في ست من النبوة وقيل خمس بعد اسلام ثلثة وثلثين
والاصح انه اتم الاربعين فنزل جبرائيل وقال استبشر اهل السما باسلام عمر وظهر الاسلام
يوم اسلام عمر وكان اسلامه فتحا وهجرته نصرا وغضبه عزا ورضاه عدلا وشهد المشاهد
كلها معه عليه السلام ونزل القران على وفق رايه وهو اول من جمع القران في المصحف واول
من جمع الناس على قيام رمضان وكان نقش خاتمه كفى بالموت واعظا يا عمر وعن وهب
صفته في التورية قرن من حديد امير شديد وفي حديث عائشة رضي الله عنها وعن ابويها اللهم
اعز الاسلام بعمر خاصة وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما اللهم اعز الاسلام باحب الرجلين
اليك بعمر او بابي جهل فكان احبهما اليه عمر لكن عليه كلام عند اهل الحديث وفي حديث عقبة
بن علي لو كان بعدي نبي لكان عمر بن الخطاب وفي حديث انس اشد امتي في امر الله عمر رضي الله عنه

لا انفسانا نا بيان

وعن عمر رضي الله عنه استاذنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في العمرة فاذن لي وقال لا تنسنا يا اخي من دعا‌ئك وقال اشركنا يا اخي قال عمر فقال كلمة ما يسرني ان لي بها الدنيا وقال ابن مسعود دعائك سان
والله اني لاحسب علم عمر لو وضع في كفة الميزان لرجح عليه علم عمر على علم احياء سائر اهل الارض
وقال اني لاحسب حين ذهب فقد ذهب بتسعة اعشار العلم وقال طلحة هو ازهدنا في
الدنيا وارغبنا في الاخرة وقال ثابت اتي عمر باناء من عسل فوضعه على كفه فقال اشربها
فتذهب حلاوتها وتبقى نقمتها قالها ثلاثا ثم دفعها الى رجل من القوم فشربها وقال ابن البراء
ان عمر خرج يوما حتى اتى المنبر واشتكى شكوى فنعت له العسل وفي بيت المال عكة فقال
ان اذنتم اخذتها والا فانها علي حرام فاذنوا له وقال ابو حازم دخل عمر على حفصة فقدمت
اليه مرقا باردا وصبت في المرقة زيتا فقال ادامان في اناء واحد لا اذوقهما حتى القى الله عز وجل
وعن انس رايت بين كتفي عمر اربع رقاع في قميصه وخطب بالناس وهو خليفة وعليه ازار
فيه ثنتا عشرة رقعة وقال طارق حين قدم عمر بالشام لقيه الجنود وعليه ازار وخفان و
عمامة وهو اخذ براس راحلته يخوض الماء وقد خلع خفيه وجعلهما تحت ابطيه قالوا له الان
يلقاك الجنود فقال انا قوم اعزنا الله بالاسلام فلن نلتمس العزة بغيره وفي رواية قال انكم كنتم
اذل الناس فاعزكم الله بالاسلام فمهما تطلبون العز بغيره يذلكم الله وعن جعفر ان عمر خرج مع
عبد الرحمن بن عوف في ليلة لحاجة فسمع من دار رجل قراءة القران في صلاته فوقف فسمع فاذا بلغ
في سورة والطور ان عذاب ربك لواقع ما له من دافع استند الى الحائط فمكث مليا فقال عبد
الرحمن امض لحاجتك فقال ما انا بفاعل الليلة اذ سمعت كلمة سمعت فرجع الى منزله فمرض شهرا
يعوده الناس لا يدرون ما مرضه وعن ابن عمر ان عمر حمل قربة في عنقه فقيل ما حملك على هذا قال نفسي
اعجبتني فاردت ان اذلها وعن قتادة اشترت امراة عمر عطرا بدينار فاهدت الى امراة ملك
الروم فلما اتاها قابلت امرات الملك بجواهر اهدتها الى امراة عمر فلما راه عمر باعه ودفع دينارا الى
امراته وجعل زيادته في بيت المال وعن عمرو بن العاص اني في مصر سمعت قدوم ابني عمر عبد الله و
عبد الرحمن رضي الله عنهم ولم اقدر ان اهدي لهما ولا زيارتهما خوفا عن ابيهما كسبق تنبيه منه فاذا
عبد الرحمن مع ابي سروعة دخلا منكسرين قائلين اقم علينا حد الله انا شربنا شرابا فسكرنا فطردتهما
فقال عبد الرحمن ان لم تفعل اخبر ابي قال عمرو فاني اذن اقم الحد لهم غضب عمر فاذا دخل عبد الله بن عمر
واردت ان اجلسه على صدر المجلس فابى وقال ان ابي نهاني ان ادخل عليك الا بضرورة ان اخي هذا
اصنع ما بدا لك فاخرجتها الى صحن الدار فقمت بها الحد فوالله ما كتب الحكم بشيء حتى اذا جئت فأخرجتها سان
كتابه اذا هو نظم فيه بسم الله الرحمن الرحيم من عبد الله عمر امير المؤمنين الى العاص العاص ابن العاص

بجبت

قنب دوه بلادي

عجبت لك يا ابن العاص جرائتك علي وخلاف عهدي لما اني قد خالفت فيك اصحاب بدر ممن هو خير منك
واخترتك بجرائتك عني وانفاذ عهدي فاراك تلوثت فما ارى الا عازلك تضرب عبد الرحمن في بيتك
وهذا يخالفني انما عبد الرحمن رجل من رعيتك لا تصنع به ما تصنع بغيره ولكن قد قلت هو ولد
امير المؤمنين وقد عرفت ان لا ميل لاحد عندي في حق يجب لله عليه فاذا جاءك كتابي فابعث
به في عباءة على قتب حتى يعرف سوء ما صنع فبعثته كما قال ابوه وكتب الى عمر كتابا اعتذر فيه
اني اقيم الحدود على الذمي والمسلم في صحن داري قال اسلم فقدم بعبد الرحمن على ابيه فدخل وعليه
عباءة ولا يستطيع المشي من مركبه فقال يا عبد الرحمن فعلت وفعلت السياط فكلمه عبد
الرحمن بن عوف قد اقيم عليه الحد مرة فما عليه ان تقيمه ثانيا فلم يلتفت وزجره ويصيح عبد الرحمن
اني مريض وانت قاتلي فضربه الحد وحبسه فمرض فمات قال الاحنف بن قيس في يوم من الايام
قال اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم هل ترون الى زهد هذا الرجل فتح الله علينا ديار كسرى
وقيصر وطرفي المشرق والمغرب ووفود العرب والعجم ياتونه فيرون عليه هذه الجبة التي فيها
اثنتا عشرة رقعة فاسئلوا ان جبة بثياب فيه منظر ويغدى عليه بجفنة من الطعام يحضر من المهاجرين جفنه طعام وضع او اينا تراب جنق
والانصار فقالوا ليس لهذا القول الا علي بن ابي طالب فكلموا عليا فامتنع واشار الى امهات
المؤمنين فسئلوا عائشة وحفصة رضي الله عنهم فدخلتا عليه وكلمتاه استاذنت عائشة بالكلام
فاذن فقالت فتح الله على يديك كنوز كسرى وقيصر وبلادهما ودانت لك طرفا المشرق
والمغرب نرجو من الله لك المزيد وبالبلاد التي تبيد ورسل العجم ياتونك ووفود العرب
يردون عليك وعليك هذه الجبة فلو غيرت بثياب فيه المنظر ويغدى عليك بجفنة
من الطعام ويراح عليك بجفنة تاكل مع المهاجرين والانصار فبكى عمر رضي الله عنه بكاء
شديدا ثم قال هل تعلمين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم شبع من خبز بر عشرة ايام او ثلثة
او جمع بين عشاء وغداء حتى لحق الله فقالتا لا فاقبل على عائشة فقال هل تعلمين ان رسول الله
قرب اليه طعام على مائدة في ارتفاع شبر كان يامر بالطعام فيوضع على الارض قالتا نعم فقال
لهما انتما زوجتا رسول الله عم ولكما على المؤمنين حق وعلي خاصة ولكن اتيتماني ترغباني
في الدنيا واني لاعلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لبس جبة من الصوف وتحاك جلده من خشونتها
اتعلمان ذلك قالتا نعم قال هل تعلمين ان رسول الله عليه السلام كان يرقد على عباءة على طاقة
واحدة وكان مسح في بيتك يا عائشة يكون بالنهار بساطا وبالليل فراشا فندخل عليه
فنرى اثر الحصير على جنبه الا يا حفصة انت حدثتني ثنيت المسح له ذات ليلة فوجد
لينها فرقد عليه فلم يستيقظ الا باذان بلال فقال لك يا حفصة ماذا صنعت اثنيت المهاد

ليلتي حتى ذهب في النوم الى الصباح مالي وللدنيا وما للدنيا ومالي شغلتموني بلين الفراش
يا حفصة اما تعلمين ان رسول الله كان مغفورا له ما تقدم من ذنبه وما تأخر امسى جائعا و
رقد ساجدا ولم يزل راكعا وساجدا وباكيا ومتضرعا الى ان قبضه الله لا اكل عمر طيبا
ولا البس لينا ولي اسوة بصاحبيه ولا اجمع بين ادامين الا الملح والزيت ولا اكل لحما الا في
كل شهر حتى ينقضي ما انقضى من القوم فخرجنا فخبرنا بذلك اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلم يزل كذلك حتى لحق بالله تعالى وقال اسلم ان عمر طاف ليلة فاذا هو بامراة في دار وحولها صبيان
يبكون واذا قدر على النار قد ملئت بالماء فسال عن بكاء الصبيان فقالت للجوع فسال عن الماء
فاجابت لاوهمهم مرقة واعللهم به فبكى عمر ثم جاء الى دار الصدقة فجعل في غرارة طعاما وكيلا
ودراهم فقال يا اسلم احمل علي فقلت يا امير المؤمنين انا احمله عنك فامتنع فقال اني انا المسؤول
في الاخرة فحمله على عنقه فجاء منزل المراة وجعل في القدر دقيقا وشحما وتمرا وحركه بيده وينفخ
تحت القدر وكانت لحيته عظيمة فخرج الدخان من خلل لحيته حتى طبخ لهم فاطعمهم بيده فخرج
فتوقف فاطلع فضحك الصبيان وسرورهم فقال الان طابت نفسي وقال الحسن دخل عمر على ابنه
عاصم وهو ياكل لحما فقال كفى بالمرء سرفا ان ياكل كل ما اشتهى وقال عبد الله بن عامر رايت عمر كلما اشتهى شيئا
اخذ تبنة من الارض فقال ليتني هذه التبنة ليتني لم اك شيئا ليت امي لم تلدني ليتني
كنت نسيا منسيا ويقول في خطبته ايها الناس تعلمون ان الطمع فقر وان الياس غنى وان
المرء اذا ايس من الشيء استغنى عنه وعن علي بن زيد كان راسه على الوسادة حين طعن فقال
لا تعزني خذ راسي عن الوسادة فضعه في التراب لعل الله ينظر الي فيرحمني والله لو ان لي
ما طلعت عليه الشمس لافتديت به من هول المطلع وروي عنه صلى الله عليه وسلم انه قال عمر معي وانا
مع عمر والحق بعدي مع عمر حيث كان قال سعد بن ابي وقاص طعن عمر يوم الاربعاء من اخر ذي الحجة
سنة ثلث وعشرين ودفن يوم الاحد صبيحة هلال المحرم فقتل وله ست وستين وقيل ثلث
وستين وقيل ابن ست وخمسين وصلى الله عليه صهيب ودفن جنب ابي بكر رضي الله عنهم و
ناحت عليه الجن ولنكتف بهذا القدر فلولا خشية الملال لاكثرت ذكره رضي الله عنه مجللا بالرحمة
ارحم الراحمين فان الرحمة تنزل عند ذكر الصالحين اللهم الحقنا بزمرتهم واستعملنا بسنتهم بسنتهم
ثم عثمان ذي النورين لان النبي صلى الله عليه وسلم زوجه رقية ولما ماتت زوجه ام كلثوم ولما
ماتت قال لو كان عندي ثالثة لزوجتكها هو عثمان ابن عفان بن ابي العاص بن امية وامه
اروى بنت كريز مسلمة واسلامه قديم قبل دخوله دار ارقم وهاجر الى الحبشة الهجرتين
ولما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى بدر خلفه على ابنته رقية وكانت مريضة وضرب له بسهمه

واجره

واجره ونقش خاتمه امنت بالله مخلصا وقيل لتصبرن او لتندمن قتل يوم الجمعة لثلث عشر
من ذي الحجة من سنة خمس وثلثين وهو يقرا حين قتل المصحف فوقعت نضحة من دمه على
فسيكفيكهم الله وهو السميع وكان صائما ودفن ليلة في البقيع بعد وقوعه مطروحا
ثلثة ايام لا يصلى حتى هتف هاتف ادفنوه ولا تصلوا عليه فان الله صلى عليه وفي سنه ثلثة
اقوال تسعون وثمانون واثنان وثمانون وهو رابع في الاسلام قال رضي الله عنه ما مسست فرجي
بيميني منذ بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وجمعت القران على عهد رسول الله ولا اتت علي
جمعة الا وانا اعتق فيها رقبة منذ اسلمت الا ان لا اجدها في تلك الجمعة فاجمعهما في الجمعة
الثانية وقال طلحة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل نبي رفيق ورفيقي يعني في الجنة عثمان وقال
جابر جيء الى رسول الله عليه السلام ليصلي على جنازة رجل فلم يصل عليه فقال انه كان يبغض
عثمان فابغضه الله وقال انس لما كان عثمان رسول رسول الله الى مكة حين بيعة الرضوان
قال صلى الله عليه وسلم ان عثمان في حاجة الله وحاجة رسوله فضرب احدى يديه على الاخرى
فكانت يد رسول الله لعثمان خيرا من ايديهم لانفسهم وقال ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم ذكر فتنة فقال يقتل هذا مظلوما وكذا قال يوم الدار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
عهد الي عهدا فانا ممتثل له وصابر عليه شهيدا وارسل علي الى عثمان رضي الله عنهما ان معي خمس
مائة دارع فاذن لي امنعك من القوم فقال جزيت خيرا ما احب ان يهراق دم في سببي
وجاء حسن بن علي رضي الله عنهما فدخل على عثمان مسلحا يستاذنه على المقاتلة فقال عثمان يا ابن
اخي وصلتك رحم ان القوم ما يريدون غيري والله لا اتوقى بالمؤمنين ولكن اتوقى
المؤمنين بنفسي وقال الزبير بن عبد الله كان عثمان يصوم الدهر ويقوم الليل الا هجعة
من اوله وقالت امراة عثمان حين قتل فقتلتموه وهو يحيي الليل كله بالقران وفي رواية يحيي
الليل في ركعة يجمع فيها القران وكان يطعم الناس طعام الامارة ويدخل بيته فياكل
الخل والزيت وعن ابي هريرة انه حين بكى على فوت زوجته بنت النبي عم قال له صلى الله
عليه وسلم ما يبكيك قال ابكي على انقطاع صهري منك قال عليه السلام فهذا جبرائيل عم يامرني
بامر الله تعالى ان ازوجك اختها وعن ابن عباس عن عثمان رفعه والذي نفسي بيده لو ان عندي
مائة بنت تموت واحدة بعد واحدة زوجتك اخرى حتى لا يبقى من المائة شيء هذا جبرائيل
اخبرني ان الله تعالى امرني ان ازوجك اختها وان اجعل صداقها مثل صداق اختها وكانت خلافته
اثنتي عشرة سنة الا اياما رضي الله عنه فلا نكثر ايضا للاكثار ثم علي المرتضى وامه
فاطمة بنت اسد اسلمت وهاجرت يكنى ابا الحسن وابا التراب وابا قضم وكنيته يوم

يوم اسلامه خمس عشرة او ست عشرة او اربع عشرة وثمان الحسنين او عشر او تسع او ثلث
عشر او سبع اقوال وقال ابو اسحق اول ذكر اسلم علي ثم زيد بن حارثة ثم ابو بكر الصديق رضي الله
عنه وسنه سبع وخمسون ثلث وستون خمس وستون اقوال وهو اول من صلى مع النبي عليه السلام
وعن ابن عباس لعلي اربع خصال ليست لاحد غيره اول من صلى معه عليه السلام وكان لواؤه
معه في كل زحف وهو الذي صبر معه يوم فر عنه غيره وهو الذي غسله وادخل قبره
وقال علي رضي الله عنه ما اعلم احدا من هذه الامة عبد الله قبلي لقد عبدته قبل ان يعبده
احد منهم خمس سنين او سبعا وقال عمران بن حصين تعاهد اربعة اشخاص في شكاية رسول
الله صلى الله عليه وسلم لامر في حق علي فتنكى واحد فاعرض عنه ثم وثم الى الرابع ثم اقبل اليهم رسول الله
والغضب يعرف في وجهه فقال ما تريدون من علي ثلث مرات ثم قال ان عليا مني وانا منه
وهو ولي كل مؤمن بعدي ولما نزل قوله ندع ابناءنا وابناءكم دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم
عليا وفاطمة وحسنا وحسينا فقال اللهم هؤلاء من اهلي وقال له عليه السلام اما ترضى ان
تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبوة بعدي وقال يوم خيبر لاعطين الراية
غدا رجلا يحب الله ويحبه رسول الله فتطاول على الاصحاب فقال ادعوا عليا فاتي به ارمد
فبصق في عينه ودفع الراية اليه ففتح وقال عمر رضي الله عنه ما اشتهيت ريلة في ذلك الوقت
وقال الحسن بن علي رضي الله عنهما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادعوا الي سيد العرب يعني عليا
فقالت عائشة الست سيد العرب قال انا سيد ولد ادم وعلي سيد العرب فلما جاء ارسل
الى الانصار فاتوه فقال لهم يا معشر الانصار الا ادلكم على ما ان تمسكتم به لن تضلوا بعده قالوا
بلى يا رسول الله قال هذا علي فاحبوه بحبي واكرموه بكرامتي فان جبرائيل امرني بالذي قلت لكم
عن الله عز وجل وعن انس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا انس اول من يدخل عليك من هذا الباب
امير المؤمنين وسيد المسلمين وقائد الغر المحجلين وخاتم الوصيين قال انس قلت اللهم اجعله
رجلا من الانصار وكتمته اذ جاء علي فقال من هذا يا انس فقلت علي فقام مستبشرا فاعته
فاعتنقه ثم جعل يمسح عرق وجهه بيديه ويمسح على بوجهه فقال علي يا رسول الله لقد
صنعت بي شيئا ما صنعته بي قبل قال وما يمنعني وانت تؤدي عني وتسمعهم صوتي وتبين لهم
ما اختلفوا فيه بعدي وقال ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما انزل الله اية فيها يا ايها
الذين امنوا الا وعلي راسها واميرها وعن انس انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان رب العالمين
عهد الي عهدا في علي بن ابي طالب فقال انه راية الهدى ومنار الايمان وامام اوليائي ونور
جميع من اطاعني واميني غدا في القيمة وصاحب رايتي يوم القيمة على مفاتيح خزائن رحمة ربي

وقال

وقال انس كان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم طائر فقال اللهم ائتني باحب خلقك اليك ياكل معي
من هذا الطائر فجاء علي فاكل معه قيل اخرج هذا القدر الترمذي وقال ابو ذر سال سائل في
مسجد رسول الله فلم يعطه احد فرفع السائل يده وقال اللهم اشهد اني سالت في مسجد
رسول الله فلم يعطني احد وكان علي راكعا فاومى اليه بخنصره الخاتم فاخذه وذلك بعين رسول
الله فلما فرغ من صلوته قال اللهم ان اخي موسى سالك فقال رب اشرح لي صدري الى قوله واجعل
لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري فانزلت سنشد عضدك
باخيك ونجعل لكما سلطانا فلا يصلون اليكما باياتنا اللهم انا محمد نبيك وصفيك اللهم
فاشرح لي صدري ويسر لي امري واجعل لي وزيرا من اهلي عليا اشدد به ازري فنزل
انما وليكم الله ورسوله الاية وقال عمر رض قال رسول الله عليه السلام ان السموات السبع والارضين
السبع لو وضعتا في كفة ثم وضع ايمان علي في كفة ميزان لرجح ايمان علي وقال ابن مسعود قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم النظر الى علي عبادة وعنه صلى الله عليه وسلم انا مدينة العلم وعلي
بابها فمن اراد مدينة العلم فليات بابها وفي رواية جابر انا مدينة الحكم والحكمة وعلي بابها
فمن اراد المدينة الحكم فليات بابها وعن علي رض بعثني رسول الله عليه السلام الى اليمن فقلت
يا رسول الله تبعثني الى اليمن ويسالوني القضاء ولا علم لي به فقال ادن فدنوت فضرب
بيده على صدري ثم قال اللهم ثبت لسانه واهد قلبه فلا والذي فلق الحبة وبرا النسمة ما
شككت في قضاء بين اثنين بعده وقالت عائشة رضي الله عنها قال رسول الله عليه السلام و
هو في بيتها لما حضره الموت ادعوا الي حبيبي فدعوت له ابا بكر فنظر اليه ثم وضع راسه
وقال ادعوا الي حبيبي فدعوا له عمر فلما نظر اليه وضع راسه ثم قال ادعوا الي حبيبي فقلت ويلكم
ادعوا علي بن ابي طالب فوالله ما يريد غيره فلما راه افرد الثوب الذي كان عليه ثم ادخله
فيه فلم يزل يحتضنه حتى قبض ويده عليه وقال الشعبي خاصم علي في درع في يد نصراني
عند شريح القاضي وجلس على الى جنب شريح فقال لو كان خصمي مسلما لجلست معه ولكنه
نصراني وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنتم واياهم في طريق فاضطروهم الى
مضايقه وصغروا بهم كما صغر الله بهم من غير ان تظلموا ثم قال علي هذا الدرع درعي
وقال النصراني ما الدرع الا درعي فطلب البينة فقال علي ضاحكا ليس لي بينة فقضى
بها للنصراني وقال علي اصاب شريح في قضائه فمشى النصراني ثم رجع فقال ان هذه
لاحكام الانبياء امير المؤمنين قدمني الى قاضيه وقاضيه يقضي عليه فاسلم وقال الدرع
درعك اتبعت الجيش وانت منطلق الى صفين فخرجت من بعيرك فقال علي فهي لك

وحمله على فرس وقال زاذان ان عليا كان يمشي في الاسواق وحده وهو وال يرشد الضال و
يعين الضعيف ويمر بالبياع والبقال فيفتح عليه بالقرآن ويقرأ تلك الدار الآخرة للذين
لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا ويقول هذه الآية في اهل العدل والتواضع واهل القدرة
من سائر الناس وقيل هو ركب حمارا ودلى رجليه الى موضع واحد ثم قال انا الذي اهنت الدنيا
وكذب رجل عليا بحديث فما قام حتى عمي وقيل قال علي لرجل انت كذبتني وقال لم افعل قال
ادعو عليك ان كذبت قال ادع فدعا فما برح حتى عمي وقال الحرمازي وابو صالح قال معاوية لضرار
الصدائي يا ضرار صف لي عليا قال اعفني يا امير المؤمنين قال لتصفنه قال اما اذ لا بد من وصفه
فكان والله بعيد المدى شديد القوى يقول فصلا ويحكم عدلا يتفجر العلم من جوانبه وتنطق
الحكمة من نواحيه يستوحش من الدنيا وزهرتها ويأنس بالليل وظلمته كان والله غزير الدمعة
طويل الفكرة يقلب كفه ويخاطب نفسه يعجبه من اللباس ما خشن ومن الطعام ما خشب كان
والله فينا كاحدنا يجيبنا اذا سألناه وينبئنا اذا استنبأناه ويبتدئنا اذا اتيناه ويأتينا
اذا دعوناه ونحن والله مع تقريبه لنا وقربه منا لا نكلمه هيبة ولا نبتديه لعظمته فان
تبسم فعن مثل اللؤلؤ المنظوم يعظم اهل الدين ويحبب المساكين لا يطمع القوي في باطله
ولا ييأس الضعيف من عدله ويبكي بكاء الحزين وهو يقول يا دنيا يا دنيا الي تعرضت ام
الي تشوقت هيهات هيهات غري غيري قد بتتك ثلثا لا رجعة لي فيك فعمرك قصير وعيشك
حقير وخطرك كبير آه من قلة الزاد وبعد السفر ووحشة الطريق فذرفت دموع
معاوية على لحيته فما يملكها وهو ينشفها بكمه واقد اختنق القوم بالبكاء ثم قال معاوية
رحم الله ابا الحسن كان كذلك والله حزنك يا ضرار وبالجملة لو حمل هذه الكراسة لاتممت ما وقفت
على مناقبه وانا ممتد فيما اثبت بكن محبتي في تكثير مدائحهم وانا متوسل فيما حررته
الى حضرتهم واستيصالهم ثم ان مناقب علي رضي الله عنه يكاد ان لا يتناهى ولهذا ما قال الامام
الحنبلي رحمه الله ما جاء لاحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من الفضائل ما جاء لعلي بن
ابي طالب قال المحقق الدواني ومناقبه اكثر من ان تحصى واوفر من ان تستقصى وقد سمعت
ما اشار اليه العلامة التفتازاني من ان الانصاف فيه ان اريد بالافضلية كثرة ما يعده ذوو
العقول من الفضائل فلا توقف في فضل علي لكن هكذا وجدنا السلف فلو لم يكن لهم دليل
على ما رتبوا لما حكموا بذلك وقد سمعت ان محمد بن الحنفية عن ابيه علي رضي الله عنهما ومدة
خلافته ست سنين وكان شهادته على رأس ثلثين من وفات رسول الله صلى الله عليه وسلم
فتم نصاب الخلافة على ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدي ثلثون سنة ثم يصير

نجعلها ح

فكيف ح

ملكا

ملكا عضوضا وقيل ان الثلثين انما تم بخلافة حسن ابن علي رضي الله عنهما ستة اشهر لقوله تعالى والسابقون
اي في الطاعات والعبادات بتكثيرها والاتيان بافضلها متسارعين فيها هم السابقون في الفضل ثم
يسبقون الكل في دخول الجنة فالكلام على هذا مبتدأ وخبر اولئك المقربون اي اعليت مراتبهم ورفعت
الى حظائر القدس نفوسهم فهذا انما يدل على المطلوب بعد ملاحظة حالة ادلة تفاصيل
هذا الترتيب على السلف والا فينحط بابه عن المطلوب اما مطلق فضلهم على سائر الامة او تفاصيل
هذا الترتيب في الفضل وعلى التقدير بين السبق اما في الاسلام او الطاعات فاربع الاحتمالات
كلها خفية فان السبق في الاسلام قد وجد وكثر في غيرهم والسبق في الطاعات على ما شهدت الآثار
وتواترت الاخبار ربما يوجد في المفضول سيما اذا اريد من الفضل ما يعم العلمية كالاشرفية في
النسب ونحوها وان كان الحق ان معناه اكثر ثوابا عند الله بما كسب من خير فلو اريد السبق في الخلافة
كما توهم لزم شرطية كون الخليفة افضل زمانه وهو ليس بشرط كما فصل في شرح العقائد وكل من
اسبق الظاهر في الطاعات كما عرفت واما في الخلافة فلا يمكن كما عرفت ايضا فهو افضل عند
الله كقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقيكم ومحبتهم هذه الاربعة كلهم خلاف فالمنكر ضل وفسق بل كفر
كالروافض والشيعة في اهانة الشيخين وسبهم فالكفر الاشبه بسب الشيخين ∴ كفر
وان فضل عليا عليهما فمبتدع كذا في الخلاصة ثم لزوم المحبة ليس مختص بالاربعة بل بجميع اصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم معاوية رضي الله عنه واما يزيد بن معاوية فكثر فيه القيل والقال
والاكثر عدم الحب واللعن وان كان المختار عند التفتازاني هو اللعن وانما خص بالاربعة
للاهتمام بهم ولوجود الخلاف فيهم من اهل الاهواء كما اشير ولانهم متبوعة فاسوة لغيرهم
فغيرهم لاحق بهم او علة لزوم الحب كونهم احباء الله واحباء رسول الله وهذه العلة مشتركة
في جميعهم فيعلم سائرهم بطريق الدلالة او المقايسة تقي اي متورع ومتق ويبغضهم كل منافق
الظاهر من المنافق ليس معناه المشهود هو اظهار الايمان وابطان الكفر بل معنى آخر قريب منه
وجار في شقي الظاهر متمسك اذ بغض بعضهم كفر وبعضهم فسق **فصل** نقر بان العبد
مع اعماله بالجوارح واقراره فالاقرار ليس من الاعمال ومعرفته مخلوق اي لله تعالى لا العبد كما زعم
المعتزلة فلما كان الفاعل مخلوقا له تعالى كما قال الله تعالى خلق كل شيء فقدره تقديرا وقوله تعالى خالق
كل شيء فافعاله اولى ان تكون مخلوقة له تعالى والله خلقكم وما تعملون وتفصيل هذا المبحث ان
فعل العبد بقدرة الله فقط عند الجبرية وبقدرة الله وقدرة العبد لكن بلا تأثير قدرة
العبد عند الاشعري ومع تأثير قدرة العبد في اصل الفعل ايضا عند الاستاد ابي اسحق الاسفراييني
وبمجموع القدرتين ايضا لكن قدرة العبد مؤثر في وصفه عند القاضي وبقدرة العبد فقط

فتد

بلا ايجاب عند المعتزلة ومع اضطرار عند الفلاسفة ومروى عن امام الحرمين فصل نفر
بان الله تعالى خلق الخلق ولم يكن لهم طاقة اى قدرة مستقلة والا فقد خرج عن مذهب اهل السنة
ان الله خلق الخلق مع قدرتهم فى الجملة يعنى كان لقدرتهم مدخل فى افعالهم ولذا كان المجموع القدرتين
عندهم فان قيل النكرة فى سياق النفى تفيد العموم قلت المطلق ينصرف الى الكمال لا سيما عند قرينة
معينة لذلك تامل ويمكن ان يقال ليس لهم طاقة اصلا فى انفسهم واما قدرتهم فبخلق الله تعالى
فيهم ايضا لانهم ضعفاء لكون وجودهم وجودا امكانيا مستفادا من الوجود الواجبى عاجزون
لعلهم قدرتهم على شىء مما استقلالا والله تعالى خالقهم ورازقهم ثابت ببراهين اثبات الواجب
بطريقة الحدوث والامكان المفصلة فى علم الكلام وحافظهم ويحتمل ان يراد حفظه باعلاله
الحفظة وان بعيد لقوله تعالى والله الذى خلقكم ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون هذا
لا تمام الاية والا فالمقصود بالاستشهاد تم بقوله ثم رزقكم لكن التقريب بالنسبة الى قوله و
حافظهم ليس بتمام الا ان يراد من الخلق اد الرزق ما يعم الحفظ والكسب بالعلم الظاهرة
الشرعية ويشمل الآتها كالعربية والاصول بل المنطق خلافا لمن زعم لعل المراد من الكسب بالعلم
نحو تعليم القران والفقه وهذا قول المتأخرين اذ عند السلف عدم جوازه لان الاجارة على الطاعات
ليست بجائزة وعند الخلف جائز لاستلزام الفتور فى الامور الدينية وعليه الفتوى لكن الامام
الاعظم من السلف فتامل وما فى الحديث اقرؤا القران ولا تاكلوا به وايضا ما فى الشرعة ومن
سنة تعظيم القران ان لا يسأل به شيئا ولا يستاكل وايضا ما فى الاتقان من كراهة اتخاذ القران
معيشة يكتب مناسب لطريق السلف ويشمل الكسب بالعلم نحو الوعظ والذكر ليحصلوا له
شيئا من الاحتياج ولم يهتدوا الى الكسب لا سيما للاستيعاب وقاية بتعلم العلوم او تعليمها كما روى
عن ابى الليث وبسط فى تاضيخان خلافا لمن حرم مطلقا وجمع المال من الحلال لحلال وجمع
المال من الحرام كالسرقة والغصب والربوا حرام ونحو الغنا والملاهى والنوح لكن فى الدرر
عن المحيط اذا اخذ المال بلا شرط يباح لانه اعطاه ما عن طوع بلا عقد واعلم ان حلية
الكسب والجمع اما فرض ان لضرورة نفسه وعياله ودينه وعليه حديث جامع الصغير من قوله
صلى الله عليه وسلم طلب الحلال واجب على كل مسلم وقوله عليه السلام طلب الحلال جهاد واما مباح ان
لا ظهار نعم الله تعالى واما الكسب للتباهى والتفاخر وان من الحلال فمكروه فان اريد من الحل ما
يشمل مطلق الجواز فيدخل فى المحل الحلال اذ يقال فى الشرع يجوز مع الكراهة والا فالظاهر انه
ليس بداخل فى الحرام فيكون واسطة بين القسمين ثم اعلم ان الزراعة كسب ادم عليه السلام
وكان نوح عليه السلام نجارا وادريس عليه السلام خياطا وابراهيم بزازا وداود يصنع الدرع

وذكريا

وذكريا كان نجارا وعيسى ياكل من غزل امه كما فى التاتارخانية وكسب نبينا عليه السلام الجهاد
وبالجملة الكسب سنة الانبياء وطريقتهم لكن فيها عن بعض الفقهاء مذمومية الزراعة لكن الصحيح
ما عليه الجمهور وانما الكلام فى افضلية التجارة او الزراعة بل الجمهور على فضل الزراعة بل على جميع انواع
الكسب ثم الكسب الخبيث ان نحو ارباح المال المغصوب والمودع فيتصدق وان نحو الغصب و
الرشوة فيرد الى اربابها ان امكن والا فيتصدق وكذا ميراث الكسب الخبيث ان علم اربابها فيرد
اليهم والا فالاصح ان يتصدق وان قيل يحل للورثة ان لم يعلم اربابها لكن ينوى عند التصدق
خصماء ابيه اى مورثه قوله الناس على ثلثة اصناف بحث اخر وموضعه الاحرى فى جنب الخصلة
الاولى اى الايمان بل هذه الخصلة السابعة لا بد تركها وحدة الحقيقية والاعتبارية اذ هى عبارة
عن عدة اشياء كقدرة الرب ومعجز الخلق وحلية الكسب بالعلم مع حلية جمع المال من الحلال و
تثليثه اصناف الناس ولا يعلم رجوعها الى شىء واحد والوحدة لازمة فى كونها سابعة لعله
رحمه الله اراد الوحدة الجعلية فيكفى الوحدة فى جعله وان تعدد فى نفسه الاول المؤمن ولو مقلدا
عاصيا ولو كان عاصيا لتركه الا ستد لال الخلص فى ايمانه ليس فى ايمانه شائبة من النفاق
بان يوافق قلبه على ما فى لسانه على طريق الجزم بلا تردد ولا شك والثانى الكافر الذى ينكر ما علم
مجيى النبى عم به فقوله الجاحد فى كونه صفة توضيح او نم لكن ظرفية الكفر الظاهر للمبالغة
تامل والثالث المنافق الذى يظهر الايمان ويبطن الكفر وقوله المداهن فى ايمانه بمعناه
اذ المداهن من هو ذو وجهين فللمنافق وجه مع المؤمنين باظهار الايمان ووجه مع الكافرين
فكانه داهن مع المؤمنين والله تعالى فرض على المؤمنين العمل الظاهر ان الفرض اعم مما هو
قطعى كان يراد من الفرائض اعم من الاعتقادى والعملى وفرض على الكافرين الايمان فقط عندنا
خلافا للشافعى اذ عندهم ان الكفار مكلفون بالفروع وبعض اصحابنا الحنفية معهم لكن مختارنا
ما ذكره صاحب مذهبنا رضى الله عنه والتفصيل فى علم الاصول وعلى المنافق الاخلاص بان يواطئ
قلبه لسانه اذ عرفت ان الاقرار المجرد بلا معرفة وان كان لا يخرج عن الكفر فاذا الخلص المنافق
ايمانه يكون مؤمنا مخلصا فيترتب عليه وجوب الاعمال كالكافر اذا امن لقوله تعالى يا ايها الناس
اتقوا ربكم فالناس شامل لجميع الاصناف الثلثة والوقاية اى التبعد عن النار انما يكون
باتيان ما يرضى عنه تعالى وذلك فى حق المؤمن الاعمال وفى حق الكافر الايمان ولا الاعمال بعد
وفى حق المنافق الخلوص فلا يتوهم ان دلالة التقوى على هذه الثلثة مشكل اذ ظاهره الجمع بين
الحقيقة والمجاز او الحقيقتين او المجازين فافهم يعنى يا ايها الذين امنوا اطيعوا باتيان
الفرائض والواجبات وترك المحرمات والمنهيات بل المكروهات ايضا ويا ايها الكافرون امنوا

ويلزمها المنافقون الخلص **فصل** نقر بان الاستطاعة اى القدرة التامة المستجمعة
بجميع شرائط التاثير لا القدرة التي هي مبداء الافعال المختلفة الحيوانية المفسرة بصحة
الفعل والترك القريبة الى ما يقال من انها هي سلامة الاسباب والالات فانها قبل الفعل البتة
مع الفعل معية زمانية لانها علة تامة وشان العلل تقدمها على المعلول ذاتا وشان التامة
المقارنة زمانا والا يلزم تخلف المعلول من علته التامة وهو مستحيل كما سيشير اليه المص رحمه
الله تعالى لكن يشكل بما هو عند الجمهور من انها شرط لاداء الفعل اذ الشرط لازم التقدم فبناء
الكلام على العلية وعند المعتزلة الاستطاعة قبل الفعل والا يلزم تكليف العاجز اذ التكليف
بالطاعات واقع قبل الفعل وقد عرفت ان الكافر يكلف بالايمان فالتكليف واقع قبل الايمان
الذي هو الفعل مثلا واجيب انه انما يلزم الحرج لو لم يكن للمكلف قدرة بمعنى سلامة الاسباب
والكلام ليس فيه بل في القدرة بالمعنى الاول لكن الامام الرازي اشار الى كون النزاع لفظيا
بان يحمل مراد المعتزلة هذه القدرة الثانية لا قبل الفعل ولا بعده تفصيل المعية المذكورة و
تمهيد لتقرير الدليل الاتي بقوله لانه اى الاستطاعة فالظاهر انها الا ان امثال هذه الثناء لكونها من اصل
الكلمة لا تاء تانيث جوزوا الوجهين لو كان قبل الفعل اى فعل العبد لكان العبد مستغنيا عن الله
تعالى وقت الفعل لانه ح يلزم استقلال العبد في فعل بلا مدخل منه تعالى اذ مذهب اهل السنة ان قدرة
الله تعالى في خلق العبد انما تتعلق في ان صرف العبد قدرته الى الفعل لا قبله فلو كانت قبله كما هو
مذهب المعتزلة لزم ان يكون العبد خالقا لافعاله وهذا اى الاستغناء عن الله تعالى خلاف حكم النص
لقوله تعالى والله هو الغني اى الاستغناء مقصور على الله تعالى فليس لغيره تعالى غناء اصلا وانتم ايها
المكلفون بل عامة المخلوقين هم الفقراء ايضا ان تعريف المسند يفيد القصر اى المحتاجين
نحو قبيل الطرد والعكس من علم البديع من اطناب علم المعاني لتاكيد مفهوم كل منطوق الاخر
فالاستغناء حاصل مفهوم احدهما ومنطوق الاخر وايضا يستدل بقوله تعالى والله خلقكم
وما تعملون فان قلت اذا كانت قبل الفعل فلا شك انها بايجاد الله تعالى في العبد فالفعل الحاصل
بتلك القدرة حاصل بقدرة الله تعالى لا جرم فالفقر والاحتياج له تعالى ثابت ايضا قلت هذا
مجاز وتاويل والنصوص محمولة على الظواهرها ولا يسوغ المجاز بلا تعذر الحقيقة ولو كان
الاستطاعة بعد الفعل لكان من المحال اى لزم المحال لانه اى كون الاستطاعة بعد الفعل حصول
الفعل بلا استطاعة ولا طاقة اى قدرة اذ ح يكون حصول الفعل بلا قدرة وهو محال اذ
الكلام في الافعال الاختيارية التي يلزم فيها سبق القدرة وانه ح يلزم لفوته الاستطاعة
ويلزم وجود المعلول بلا علة او وجود المشروط بلا شرط والكل محال وهذا قريب

كلمن نطق بشي يغني من قبلنا عمن يغنينا اذا افتقرنا الى الله فتامل

وفي روايته ابو بكر و علي ساه

لما يستدل على هذا المطلب بان الاستطاعة عرض والعرض يجب مقارنته للفعل زمانا لانه
ان سبق لزم وقوع الفعل بلا قدرة لامتناع بقاء الاعراض **فصل** نعتقد بان المسح على الخفين
واجب الاعتقاد ولمشروعيته لثبوته بخبر مشهور قريب الى التواتر وفي رواية ابو بكر وعلي
رضي الله عنهما وعن حسن البصري ادركت سبعين نفرا من الصحابة يرون المسح على الخفين
وقد قال المص رحمه الله ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وقال الكرخي اخاف
الكفر على من لا يرى المسح وانما جعل ذلك من جملة الوصايا مع كونه من المسائل الفرعية و
الوصايا من الاصول الاعتقادية لخلاف الروافض فيه ولكونه معدودا من السنة و
الجماعة في زمن السلف سئل انس بن مالك عن السنة والجماعة فقال ان تحب الشيخين
ولا تطعن في الختنين وتمسح على الخفين كما في شرح العقائد للمقيم يوما وليلة وللمسافر
ثلثة ايام ولياليها لقوله صلى الله عليه وسلم يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام و
لياليها وهذا اما قال لان الحديث ورد هكذا فمن انكر جواز المسح لا وجوبه اذ عرفت ان الوجوب
صفة الاعتقاد لا العمل حتى قال الفقهاء من رآه ولم يمسح اخذا بالعزيمة كان مثابا فيخشى عليه
الكفر لان ثبوته وان بالمشهور لكنه قريب من الخبر المتواتر لكثرة رواته وثقتهم كما سمعت
انفا والقصر عطف على قوله بان المسح ح اى نعتقد بان القصر اى قصر الفرض الرباعي
بان يصلي ثنتين والافطار اى اكل رمضان في السفر اى قصد قطع مسافة ثلثة
ايام ولو على قصد معصية رخصة لكن القصر رخصة اسقاط فلا يجوز اتيان الاربعة
والافطار رخصة ترفيه يثاب باتيان الصوم الا اذا اضطر وعليه يحمل قوله صلى الله عليه
وسلم ليس من البر الصيام في السفر وعلى الاول قوله تعالى وان تصوموا خير لكم بنص الكتاب
متعلق برخصة لقوله تعالى واذا ضربتم في الارض اى سافرتم فليس عليكم جناح اى حرج ان تقصروا
من الصلوة و في حق الافطار ورد قوله تعالى فمن كان منكم مريضا اى مرضا يضره الصوم ويعسر
معه او على سفر اى راكب سفر بان من سافر اثناء اليوم لم يفطر فعدة من ايام اخر اى فعليه صوم عدة
ايام المرض والسفر من ايام اخر ان افطر كذا في البيضاوي **فصل** نقر بان الله تعالى امر
بالقلم فان قيل القلم جماد لا شعور له ولا ارادة له فكيف يكون مامورا بشيء والامر يقتضي
ذلك قلنا تعمل في الاسناد مجاز والمراد امر الملك الموكل بالكتابة بالقلم والمعنى ان الله امر الملك
الموكل بالكتابة بالقلم فان قلت هذا مضمون حديث نبوي وكل امر يمكن الخبر به الشارع
فيجوز على ظاهره ما لم يصرف عنه دليل قطعي ولا شك ان الله تعالى قادر على ان يخلق في نفس القلم
نحو الارادة قلت نعم لكنه في امثاله يحمل على العادات الالهية وقد يخطر بالبال المفهوم من ظاهر

قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وسبح لله ما في السموات وانا عرضنا الامانة على السموات الاية
ان لهم شعورا والحمل على ان هذا القلم يجوز ان يكون له شعور بعيد كما في حديث لما ان الكاتب
بالقلم ملك لا نفس القلم بان يكتب فقال القلم ماذا اكتب يا رب فقال الله تعالى اكتب ما هو كائن
الى يوم القيمة سواء افعال العباد او غيرهم وسواء كان الجمادات او غيرها بل الملكوت وبالجملة
جميع ما سوى الله اعني جميع المخلوقات بذواتها او صفاتها او اصلها او اشكالها كما يدل عليه
العموم المستفاد من الصيغة فان قيل فكيف يعلم القلم ذلك الكثير مع عدم وجوده في آن الكتابة قلت
يجوز ان تخلق الله في القلم او في كاتبه علما ضروريا بان يلهم اليه جميع ذلك فان قيل ما الفائدة في هذه
الكتابة قلت لعل في ذلك تسهيل الامر بالملائكة الموكلة باللوح او الملائكة المدبرات فانهم
يعلمونه على وفق ما في اللوح او لانه يدل على عدم التغيير والتبديل فان ما يكتب كائن البتة لكن فيه
تامل على انه لا يجب علينا بيان وجه الحكمة فان افعاله تعالى غير معللة بالاغراض ولو سلم فيجوز ان لا نطلع
لقوله وكل شيء فعلوه في الزبر اي مكتوب في كتب الحفظة وكل صغير وكبير اي من الاعمال مستطر
اي مسطور في اللوح المحفوظ

فصل نعتقد بان عذاب القبر كائن لجميع الكافرين ولبعض
عصاة المؤمنين من امم جميع الانبياء دون تنعيم اهل الطاعة في القبر وانما اقتصر على
العذاب لان النصوص فيه اكثر ولان المعذبين اكثر من المنعمين والمراد بالقبر ما يكون قبل
البعث وبعد الموت فالمغرق في الماء والمأكول للسباع والمحرق بالنار حتى يكون رمادا معذب
او منعم باحياء الميت واعادة الروح معا وقيل باحيائه بنوع حيوة على قدر ادراك العذاب
وان لم نطلع على تلك الحيوة لعدم قدرة هذا العين الحسي على مشاهدة مثل تلك الامور الملكية
الغيبية لا لاحالة اي للشبهة والبتة لقوله تعالى سنعذبهم مرتين احدهما في القبر والاخر في الجحيم و
وقوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى اي القبر فانه ادنى بالنسبة الى ما في جهنم دون
العذاب الاكبر فان قيل الادلة ليست صريحا اذ يجوز ان يكون احدهما في الدنيا او كلاهما في القيمة او عند
الموت او نحوها كما قيل بعض ذلك ولا يثبت بمجرد الاحتمال سيما القطعي كما يدل عليه قوله لا لاحالة قلت
يفسرها احاديث كثيرة الى ان يبلغ الى حد التواتر المعنوي كقوله صلى الله عليه وسلم اذا قبر الميت اتاه
ملكان اسودان الى آخر الحديث والقبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وقوله
استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وسؤال المنكر ونكير عن الرب والدين والنبي حق اي
ثابت قيل في منكر ونكير اشارة الى انهما اسمان للنوع لا للفرد اذ يتفق في ساعة واحدة امواتا
باطراف العالم فلا يمكن ان يسئل الجميع وان في صيغته اشارة الى انه اصعب من المنكر لا يخفى ان مثل هذه
المطالب لا يدركها العقل بل من المطالب النقلية لا حظ للعقل في ادراكها الآخرى ان الاصح ان

قبض

ان قبض ارواح جميع الموتى لنفسه عزرائيل عليه السلام وان قيل ذلك ايضا نقل عن السيد
ابي شجاع ان الصبيان والانبياء يسئلون اقول يدل لعموم صيغ الادلة وقيل يسئل الصبيان
لا الانبياء وقيل على العكس بورود الاحاديث كما عرفت آنفا والجنة اي دار الثواب للمؤمنين
والنار اي جهنم دار العذاب للكافرين حق اي ثابت والاصح لا تعيين مكانيهما لكن المحقق
الدواني والاكثرون على ان الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش لقوله تعالى عند سدرة
المنتهى عندها جنة المأوى وقوله صلى الله عليه وسلم سقف الجنة عرش الرحمن وان النار تحت
الارضين اورد على دلالة الاية بجواز رجوع ضمير عندها الى النزلة اي نزول جبرائيل وفي
ان الحديث خبر واحد لا يفيد جنس هذا المطلب قول المدعي لا يدعي قطعية المطلوب بل الظاهر
المطلوب بظني عنده وهما اي الجنة والنار مخلوقتان موجودتان الآن وانما كرر بذلك خلاف
المعتزلة بانهما انما يخلقان يوم الجزاء لا تفنيان اي الجنتان ولا يفنى اهلهما اي لا يطرئ
عليهما عدم مستمر لقوله تعالى في حق الفريقين خالدين فيها ابدا واما قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
فليس كما تتوهم اي بالخطى فان الهلاك هو الخروج عن الانتفاع به والفنا هو العدم الصرف
وقد قال حجة الاسلام الوجود الامكاني مستهلك في نفسه دائما في جنب الوجود الوجوبي وعند
الجهمية انهما يفنيان مع اهلهما وهو خلاف الاجماع والنصوص القطعية لقوله تعالى في حق المؤمنين
اعدت للمتقين فان صيغة الماضي يدل على تحقق مضمونها في الزمان السابق فان قيل لم لا يجوز
ان يكون من قبيل قد افلح وقد قال الله تعالى في القرآن تلك الدار الآخرة نجعلها الاية قلت النصوص
محمولة على ظواهرها ولا ضرورة هنا في العدول عن الظاهر ما دام ممكنا واما الاية فبمعنى الحال
والاستمرار وعلى قصة آدم عليه السلام بدخول الجنة وزوجه وكذا احاديث المعراج الدالة على
رؤيته صلى الله عليه وسلم الجنة والنار وفي حق الكافرين اعدت للكافرين فهذان الايتان دليلان
كونهما موجودين الآن واما دليل عدم الفنا فقوله تعالى في حق الفريقين خالدين فيها ابدا و
خلقهما اي الجنة والنار للثواب للمؤمنين والعقاب اي العذاب للكافرين والفاسقين فان قيل
الثواب والعقاب انما يكونان في المستقبل فما فائدة خلقهما في الماضي قلنا يجوز ان يكون الفائدة
قوة الترغيب والتخويف فان الرغبة لما قد وجد وكذا الخوف عما قد وجد اقوى عما سيوجد ووصول
ارواح الاخيار الى الجنة وارواح الاشرار الى النار بعد قبض الروح وانه ورد في الحديث يفتح باب
الى الجنة في قبر المؤمن وباب الى النار من قبر الكافر وان رعاية الحكمة لا تجب عليه تعالى والميزان
حق وهو عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال والعقل قاصر عن ادراك كيفيته وقيل يوزن صحائف
الاعمال وقيل تجعل الحسنات اجساما نورانية والسيئات اجساما ظلمانية لقوله تعالى ونضع الموازين بالقسط

اى بالحق والعدل يوم القيمة وقراءة الكتب المثبت فيها طاعات العباد ومعاصيهم التي قد كتبها
الحفظة يؤتى المؤمنون بايمانهم وللكفار بشمائلهم ووراء ظهورهم حق لقوله تعالى اقرا كتابك كفى
بنفسك اليوم عليك حسيبا فصل نعتقد بان الله تعالى يحيي هذه النفوس اى النفوس
الانسانية بقرينة قوله للجزاء والثواب وان كان الاحياء عاما لمطلق الحيوان ويمكن ان يقال
ان النص محمول على الاحياء لغير الانسان مؤولا الاحاديث لظاهرها في العموم كما هو رأى
البعض بعد الموت ويبعثهم من قبورهم باعادة المعدوم بعينه عند اكثر المتكلمين بان
يجمع الاجزاء المتفرقة كما كانت اولا عند بعضهم وهذا هو الحق جسمانيا في الذي يجب اعتقاده
ويكفر جاحده اعلم ان المعاد اما جسماني فقط وهو لاكثر المتكلمين النافين للنفس
الناطقة واما روحاني فقط وهو للفلاسفة المنكرين للبرهان واما جسماني وروحاني معا
هو لاكثر المحققين كالصوفية والحليمي واما ليس بثابت احدهما اصلا وهو لقدماء
الفلاسفة واما التوقف فلجالينوس من الحكماء والمراد من الروحاني التذاذ النفس بعد المفارقة
وتالمها باللذات والالام العقلية في يوم كان مقداره خمسين الف سنة اى اما تحقيقا او
حكما لكثرة الفضائح والمشاق للجزاء اى العقاب بقرينة قوله والثواب فان العقاب للاعمال
القبيحة والالم اللازم الظلم والله ليس بظلام للعبيد واما الثواب وان كان جزاء صورة ومجازا
فليس بجزاء حقيقة بل تفضلا وعادة على اختلاف قولي اهل الحق كما في بعض النسخ والعقاب
فليس بحسن واداء الحقوق للعباد لاربابها ولو حقوق حيوان وذا اما باعطاء ثواب او تحمل
وزر او تعذيب بالنار على ما فصل في محله وهذا جار بين الحيوانات بعضها مع بعض كما في حديث كما في الحيوان م
الجمهور ترون الحقوق الى اهلها حتى يقاد الشاة الجماء من الشاة القرناء والبعض يؤول مثل ذلك
لقوله تعالى وان الله يبعث من في القبور هذا دليل للبعث المجرد واما دليل المجازات فلعله اكتفى بما
سبق من قوله الجنة اعدت للمتقين فان مثله ماخذ الاشتقاق علة الحكم ولقاء الله تعالى لاهل الجنة يعني
من الناس فان الملك والجن ليس لهم رؤية على ما قيل بالرؤية البصرية بحاسة البصر يعني بعين
الراس حق اى ثابت خلافا للذاكرين كالمعتزلة اى في الجنة كما هو في عبارة الاكثرين وفي حديث
القرطبي يتجلى مرة في القيمة لجميع اهل العرصات مؤمنا او كافرا او زيادة لغمهم وحسرتهم وردا
لانكارهم واما رؤيته تعالى في الدنيا فجائز عقلا واما سمعا فقيل بالعدم وقيل بالوجود وحديث
الامام الشيخ الدميري في حيوة الحيوان على رواية كثير من كبار الصحابة على رؤيته صلى الله
عليه وسلم ليلة المعراج بعين الراس واما رؤيته تعالى في المنام فقيل لا وقيل نعم والحق انه لا مانع
من هذه الرؤية وان لم يكن رؤية حقيقية ولا خلاف بيننا في انه تعالى يرى ذاته والمعتزلة حكموا

بامتناع

حكموا بامتناع رؤيته تعالى قطعا عقلا لدى الحواس واختلفوا في رؤيته ذاته كذا في
شرح المواقف وقال في شرح العقايد واما الرؤية في المنام فقد حكيت عن كثير من السلف
ولا خفاء في انها نوع مشاهدة يكون بالقلب دون العين بلا كيف نحو الموازاة والمقابلة
واتصال شعاع وثبوت مسافة بين الرائي وبين الله تعالى ولا تشبيه بشيء من مخلوقه
ولا جهة كالفوق خلافا للمجسمة والمشبهة فان كل ذلك قياس للغائب على الشاهد وهو
فاسد وان تلك الشرائط عادية فيجوز الابصار بدونها لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى
ربها ناظرة فان اهل اللغة اتفقوا على ان النظر اذا عدي بالى يراد به رؤية العين فلا يرد
انه لا دلالة لصحة الانتهاء وللنظر معان اخر وشفاعته عليه السلام وهو نبينا محمد عليه السلام
فالاضافة عهدية ولا يبعد ان يجعل الاضافة للاستغراق اذ الشفاعة ثابتة لجميع الرسل
للاخيار كالعلماء والصديقين حق لكل من هو من اهل الجنة اى ابتداء فحينئذ لرفع الدرجة او
انتهاء وهم العصاة فهي حينئذ لرفع العذاب ويمكن ان تكون لتخفيف العذاب فيفهم منه انه
لا شفاعة للكافر وقيل ان شفاعته عامة للكافرين ايضا الا انها للكفار لتعجيل فصل القضاء
فيخفف عنهم اهوال القيمة لقوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وشفاعته لا ترد لقوله
ولسوف يعطيك ربك فترضى قال المحقق الدواني والنبي عم لا يرضى الا باخراج من كان في قلبه
مثقال ذرة من الايمان من النار وهذا هو شفاعة الكبرى التي خص بعض العلماء المقام المحمود بها
وان كان صاحب الكبيرة بل هي الشفاعة المقصودة الاصلية صرح بذلك لعل لمخالفة البعض كالمعتزلة
في انكارهم الشفاعة في الكبائر واما قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها
شفاعة فاجابوا بمنع دلالته على جميع الاشخاص والازمان والاحوال ولو سلم فتجب تخصيصها بالكفار
جمعا بين الادلة فان قيل قد ذكروا ان مرتكب المكروه وتارك السنة يستحق حرمان الشفاعة
فحرمان صاحب الكبيرة بطريق الاولى قلنا يجوز ان لا يكون جزاء الادنى في جزاء الاعلى اذ للاعلى جزاء عظيم
اجزاء اعظم ولو سلم فيجوز ان يكون المراد حرمان كونه شفيعا او حرمان الشفاعة لرفع الدرجة او لعدم
دخول النار او في بعض مواقف الحشر ولا يبعد ان يكون الشفاعة بمجرد الفضل والكرم لا بالاستحقاق
واما من يرتكب المكروه ويواظب السنة فالشفاعة له بالاستحقاق او لقوله صلى الله عليه وسلم شفاعتي
لاهل الكبائر من امتي اى شفاعتي ثابت لاهل الكبائر او لرفع العذاب مختص بهم او لبعض شفاعتي
لهم فلا يتوهم اختصاص الشفاعة لهم من كون اللام للتخصيص ولكل من كان اسلامه لله بان
يكون من اهل الاسلام عطف على قوله لكل من اهل الجنة لا من الحديث على ما وقع الحديث في سائر
الكتب فلا يخلو عن ايهام نوع تكرار ولعل ذلك لرفع وهم شمول الكبائر للكافرين اذ الكفر اكبر الكبائر

والكافر ليس باهل الشفاعة قوله وعايشة عطف اول الفضل اى نعتقد بان عايشة ويحتمل انظر
ان يكون ابتداء الكلام بعد خديجة الكبرى رضى الله عنها نساء العالمين ظاهره على الاطلاق ويحتمل
ان يكون المراد من نساء عالمى زمانه لخروج مريم ابنة عمران ثم الظ من البعدية هو البعدية فى الفضيلة
فيكون حجة لفضل من عايشة كما نقل عن السبكى قال على القارى فى شرح الامام ووافقه ابن الهمام
قال وضعف الدليل فى شرح فقه الاكبر ويحتمل ان يراد من البعدية بالنسبة الى تزوج النبى ثم قيل
فى وجه التفضيل بكثرة روايتها ودرايتها وبكونها فى الاخرة مع النبى عم بخلاف فكل ذلك فى فاطمة
لكن يشكل النص قوله عليه السلام لفاطمة اما ترضين ان تكون سيدة النساء واهل الجنة وفى رواية نساء
المؤمنين وفى رواية يا ابنة اما ترضين انك سيدة نساء العالمين قالت يا ابة فاين مريم قال تلك
سيدة نساء عالمها وانت فاطمة سيدة نساء اهل الجنة وقالت عايشة احب الناس الى رسول الله
عم فاطمة ونحوها فما ذكر من وجه تفضيل عايشة من قبيل الرأى فى مقابلة النص وما قيل فى الوجه من
قوله عم فضل عايشة على النساء كفضل الثريا بالنجم فبعد صحته قال المناوى فى شرح جامع الصغير
لا يدل على فضلها على الاطلاق لكن قال على القارى وجه تفضيل هذا الحديث الحديث لاخر سيد ادام
الدنيا والاخرة اللحم فتقول الاحاديث فى فاطمة مشهور المعنى وفى عايشة واحد والمشهور راجح على الواحد
فان قيل لا يرجح حديث متعدد على واحد ككثرة الشهود على اثنين قلنا هذا بالغ الى حد الشهرة
كما سمعت ولو سلم لا اقل من التعارض فلا يثبت المعتقد حكم بهذا الدليل فى القول ولهذا ذهب
بعضهم الى تفضيل فاطمة على عايشة وبعضهم الى التوقف حتى قال الاسلم هو التوقف والحق انا نعتقد
ان ما ثبت عند امامنا رضى الله عنه هو الحق لانه لا يلزم من عدم وجداننا دليل تفضيل عايشة
عدم دليل فى نفس الامر اذ لا يلزم من عدم الوجدان عدم الوجود فالظاهر انه اطلع ذلك وان لم
نطلع عليه ام المؤمنين ومطهرة عن الزنا ومبرئة اى بريئة خالية عما قالت الروافض
متمسكين بقول اصحاب الافك فى غزوة بنى المصطلق المفصل فى شرح المشارق فمن شهد عليها
بالزنا فهو ولد الزنا لتطهير الله تعالى اياها عن الزنا بقوله الصادق وقال بعضهم بكفره و
نقر اهل الجنة فى الجنة خالدون واهل النار فى النار خالدون لقوله تعالى فى حق المؤمنين
الاية اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون وفى حق الكفار اولئك
اصحاب النار هم فيها خالدون وجه الدلالة فيهما حمل الخلود
على الدوام اما ابتداء او بتقييد ما يدل على
التابيد نحو خالدين فيها ابدا

الكناية فيها اربعة مذاهب احدها انها حقيقة قال ابن عبد السلام وهو الظاهر لانها استعملت فيما وضعت له واريد بها الدلالة
على غيره الثاني انها مجاز الثالث انها لا حقيقة ولا مجاز واليه ذهب صاحب التلخيص لمنعه في المجاز ان يراد المعنى الحقيقي
مع المجازي وتجويزه ذلك فيها الرابع وهو اختيار الشيخ تقي الدين السبكي انها تنقسم الى حقيقة ومجاز فان استعملت
اللفظ في معناه مرادا منه لازم المعنى ايضا فهو حقيقة وان لم يرد المعنى بل عبر بالملزوم عن اللازم فهو مجاز لاستعماله
في غير ما وضع له والحاصل ان الحقيقة منها ان يستعمل اللفظ فيما وضع له والمجاز منها ان يريد به غير موضوعه
استعمالا وافادة

الاتقان كلام سيوطي

ألا بالفتح والتخفيف وردت في القرآن على اوجه احدها التنبيه فتدل على تحقق ما بعدها قال الزمخشري ولذلك قل وقوع
الجمل بعدها الا مصدرة بنحو ما يتلقى به القسم وتدخل على الاسمية والفعلية نحو الا انهم هم السفهاء الا يوم يأتيهم ليس
مصروفا عنهم قال في المغني ويقول المعربون فيها حرف استفتاح فيبينون مكانها ويهملون معناها وافادتها التحقيق
من جهة تركيبها من الهمزة ولا وهمزة الاستفهام اذا دخلت على النفي افادت التحقيق نحو اليس ذلك
بقادر الثاني والثالث التحضيض والعرض ومعناهما طلب الشيء لكن الاول طلب بحث والثاني طلب بلين وتختص فيهما
بالفعلية نحو الا تقاتلون قوما نكثوا قوم فرعون الا يتقون الا تأكلون الا تحبون ان يغفر الله لكم

بسم الله الرحمن الرحيم

انا اعطيناك وقرئ انطيناك الكوثر الخير

المفرط الكثير من العلم والعمل وشرف الدارين روي عنه

عليه الصلاة والسلام انه نهر في الجنة وعدنيه ربي

فيه خير كثير احلى من العسل وابيض من اللبن وابرد من الثلج

والين من الزبد حافتاه الزبرجد وآوانيه

طرفاه

من فضة لا يظمأ من شرب منه وقيل حوض فيها

وقيل اولاده واتباعه او علماء امته او القرآن

فصل لربك فدم على الصلاة خالصا لوجه الله

خلاف الساهي عنها والمرائي فيها شكرا لانعامه فان 205

الصلاة جامعة لاقسام الشكر وانحر البدن التي هي خيار اموال

العرب وتصدق على المحاويج خلافا لمن يدعهم ويمنعهم

من الماعون فالسورة كالمقابلة للسورة المتقدمة

وقد فسرت الصلاة بصلاة العيد والنحر بالتضحية

ان شانئك ان من ابغضك لبغضه لك هو الابتر

الذي لا عقب له اذ لا يبقى منه نسل ولا حسن ذكر واما

انت فتبقى ذريتك وحسن صيتك وآثار فضلك

الى يوم القيمة ولك في الآخرة ما لا يدخل تحت الوصف

سورة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي ارشدنا الى طريق مستقيم والصلاة على سيدنا محمد الموصوف بخلق عظيم وعلى آله وصحبه
المنعم عليهم بانواع النعيم وبعد فان بعض الاخوة قد سألني في حق فرعون ان الجمهور من العلماء يقولون انه كافر وايمانه بأس
وزعم بعض الناس انه من المؤمنين ونفسه طاهرة ومطهرة افيدوا الصحيح مذهب الجمهور وقول بعض الناس باطل لا يلتفت
عاقل فساده ظاهر وبطلانه باهر بدليلين نقلا وعقلا اما الدليل النقلي فقوله تعالى فاخذه الله نكال الآخرة والاولى وقوله تعالى فلولا
كانت قرية آمنت فنفعها ايمانها الا قوم يونس اما الدليل العقلي فان الله تعالى في كتابه العزيز لم يذكر اسمه العلم وهو محمد الوليد بن مصعب بل
ذكره في مواضع من القرآن بلقبه المشهور بالذم واللعن وهو لفظ فرعون وهو من العتو وان الله تعالى كريم ستار لا يذم عبده كثيرا بعد ان يغفر ذنوبه فان قيل
قد صرح الشيخ الاكبر محيي الدين ابن العربي في فصوصه بان فرعون من المسلمين اجيب عنه باربعة اوجه الاول ان الفصوص ليس للشيخ بل صنفه يهودي ونسبه
الى الشيخ لاختلال عقائد المسلمين ويؤيده تصريحه بخلافه في فتوحاته والثاني ان بعض اولياء الله تعالى قد يتكلم بما يخالف الشرع عند السكر
فان صدر عنه في السكر ما يوجب الكفر لا يكفر والكلمات التي اسندت الى الشيخ فلم يقبلها اهل الشرع ووقعت في حال السكر لا في الصحو الثالث ان الشيخ
قدس الله سره العزيز رأى في المنام رسول الثقلين صلى الله عليه وسلم وامره بان يكتبها فتنة فان الناس ليفرقوا بين الحق والباطل لمن له
الرسوخ تعلموا ومن له الهداية والرشاد ويثبت بدينه والرابع ان الشيخ كتبها بامر النبي عليه السلام في المنام والرؤيا تعبر بامثالها او باضدادها الا ترى
ان طلاق زوجته في رؤيا لا يكون الطلاق واقعا فعلوا ما وقع في المنام جعلنا الله تعالى على الاستقامة ووفقنا من الالحاد والشقاوة امين بحرمة محمد
رب العالمين حرره الفقير احمد بن كمال عفي عنهما الملك المتعال

206

فهرس هذا الشرح شرح البسملة

م

ابو سعيد المفتي

شرح البسملة للاستاذ الفاضل الخادمي

بسم الله الذي جعل البسملة شريعة للافتتاح الرحمن الذي جعلها لوصول كل بركة هو المفتاح الرحيم الذي جعلها لقاصد كل خير النجاح ونحمده الذي جعلها مفتاحا لكنوز الكتاب وجناحا الى حل رموز الخطاب ونصلي على من اجرى رحيق البركة من منبعها مع آله الذين اجمعوا في اخذ الحكمة من معدنها **وبعد** فيقول ابو سعيد محمد الخادمي جعله الله تعالى من اهل الخادمي هذه خزائن الجواهر ومخازن الزواهر دقيقة عجايب اسرارها رقيقة غرايب ازهارها حاوية لفرائد العقليات جامعة لفوائد النقليات لم يأت بمثلها الاعصار ولم تسمح الى الآن الادهار على البسملة التي هي لفواتح الآيات مفتاح وبركة كل فن مصباح كاشفة عن كنوز جواهرها باسطة عن رموز فولخرها نائجة عن مسكيات ابكار افكارها لائحة عن عنبريات نتائج انظارها حاوية لمهام علوم الاوائل والاواخر كافلة بما يحتاج اليه الاكابر والاصاغر مغبون من ذهل عن شراء مثل هذه الجواهر الفاخرة والدرر للابحار الزاخرة مع ان الثمن يسير والوصول بغيرها عسير تخرمهر العروس ممالك المقاصد ونيلو لفتح قلاع يتجه اليها كل القاصد والمبتدي فيها يكون منتهيا والمنتهي مبتديا لانه ما مس عالم ابكار خرائدها ولا عارف ازهار فوائدها وكل متحاب في الله من الاخوان يقبلها هدية مزيدة لود الخلان وهو المقصود من وضع القلم والاصل في هذا الشان في رفع القدم ولا يلوم بما فيها من العيب والخطر ولا يغير اعتقاده اذ السلامة امر بعيد على البشر فان كتاب الرجل بيان عقله وترجمان قدر فضله لعل الله يصون من عائب لحقود او غائب مسلوب فمن ثقل عليه الجمع فعليه ما يشتهي من الصنيع لان لكل اناس مشربهم ورعي فيه لكل قوم مشربهم لان النظر الى هذه الكلمة الجليلة من حيث الجميع العلوم مراعيا فيها الى مراتب لحواز المفهوم

المفهوم **اما النظر من حيث اللغة** الذي هو علم يبحث فيه عن احوال جواهر المفردات من حيث معانيها الاصلية فهو ان باء البسملة قال في القاموس الباء حرف جر للالصاق حقيقيا امسكت بزيد ومجازيا مررت به وللتعدية ذهب الله بنورهم وللاستعانة كتبت بالقلم وبجرت بالقدوم ومنه باء البسملة وللسببية وكلا اخذنا بذنبه وللمصاحبة اهبط بسلام وللظرفية ولقد نصركم الله ببدر وللبدل فليت لي بهم قوما اذا ركبوا وللمقابلة اشتريته بالف وللمجاوزة كعن وقيل تختص بالسؤال فسئل به خبيرا اولا تختص نحو ويوم تشقق السماء بالغمام وللاستعلاء من ان تأمنه بقنطار وللتبعيض عينا يشرب بها عباد الله وللقسم اقسم بالله وللغاية احسن بي وللتوكيد وهي الزائدة ويكون زيادته واجبة كاحسن بزيد اى صار ذا حسن وغالبة وهي في فاعل كفى كفى بالله شهيدا انتهى ملخصا فهذا ظاهر فان الباء مشترك بين هذه المعاني فهو موضوع لكل واحد من هذه المعاني وقيل عن سيبويه انه لم يذكر له معنى غير الالصاق فما في المعاني مجاز عنده وقيل ان جميع معانيه لا ينفك عن الالصاق والتفصيل مذكور في مغني اللبيب ونحوه فان قلت ان مثل هذه المباحث بحث نحوي فما وجه ذكرها في اللغوي قلت وجهه بحث اهل اللغة عنه كصاحب القاموس وانه يجوز ان يكون المسئلة الواحدة جزءا من علمين مختلفين باعتبارين مختلفين فكون هذه المباحث من اللغوية باعتبار النظر الى ذواتها ومفرداتها وكونها من النحوية بالنظر الى تركب الكلام منها ووقوعها في التراكيب **والاسم** ما ابان عن مسمى قال في القاموس سما سموا ارتفع فهذا مناسب لمذهب البصريين من انه مشتق من السمو وهو الارتفاع لانه يدل على مسماه فيرفعه ويظهره وعند الكوفيين من الوسم سيأتي تفصيله في المباحث الصرفية وفيه خمس لغات اسم بضم الهمزة وكسرها وسم بكسر السين وقيل من قال سم بضم السين اخذه من سموت ومن قال بكسر السين اخذه من سميت اورد عليه

مطلب معاني الباء

مطلب الاسم فيه خمس لغات

بامر لا يتحمله المقام وهو لحد الاسماء العشرة انه غريب ودفع ان قائله احمد بن يحيى وهو جليل
القدر ثقة فيما نقل والخامس سمي مثل هدى واورد عليه بامر لا يتحمله المقام وهو
احد الاسماء العشرة التي ابتدئ في اوائلها بهمزة الوصل وهي اسم واست وابن
وابنم وابنة وامرء وامرأة واثنان واثنتان وايمن في القسم والاصل في هذه الهمزة
ان تثبت خطا كغيرها من همزات الوصل لكن تحذف هنا اي في اضافة الاسم
الى الجلالة خاصة لكثرة الاستعمال وقيل لتوافق الخط واللفظ وقيل لا حذف
اصلا وذلك لان الاصل سِمٌ وسُمٌ بكسر السين او ضمها فلما ادخلت الباء سكنت
السين تخفيفا لانه وقع بعد الكسرة كسرة او ضمة وهذا حكاه النحاس وهو
حسن ولو اضيف الى غير الجلالة تثبت نحو باسم الرحمن قال ابو البقا ولو قلت
لاسم الله او باسم ربي اثبت الالف ونحوه مما اضيف الى غير الجلالة من اسماء
الباري نحو باسم الخالق وقيل يجوز حذفها اذا اضيفت الى غير الجلالة من اسماء
الباري وقيل هذا الحذف يختص بما في الابتداء واما في الوسط فلا نحو قوله تعالى
اقرأ باسم ربك وسبح باسم ربك وفيه نظر لما عرفت ان الكلام عند الاضافة
الى الجلالة فقط **والله** قال في القاموس أَلَهَ إلاهةً وأُلوهيةً وأُلوهةً
عَبَدَ عبادةً ومنه لفظ الجلالة واختلف به على عشرين قولا الى ان قال
فلفظ عربي كما هو عند عامة اهل العربية ونقل عن ابي زيد البلخي انه سرياني
اذ اصله لاها فعربه العرب فقالوا الله وقيل عبراني وعلى الاول علم عند
الاكثرين كالخليل وسيبويه وقيل هو مختار الاصوليين والشافعي والفقهاء واكثر
المشرع لكن الاكثر على كونه من الاعلام الموضوعة وقيل من الاعلام الغالبة قال
المحقق الشريف في حاشية الكشاف الاله قبل حذف الهمزة وبعدها علم للذات
المعينة الا انه قبل الحذف اطلق على غيره تعالى اطلاق النجم على الثريا وبعده لم يطلق
على غيره اصلا واستدل صاحب الكشاف على كونه علما اصليا بانه يوصف ولا يوصف به
تقول اله واحد ولا تقول شيء اله وايضا انه لا بد لصفاته تعالى من موصوف

يجري عليه

يجري عليه ولو جعلت كلها صفات بقيت غير جارية على اسم موصوف بها وهو
محال يرد على الاول ان عدم الوجدان لا يصلح حجة على عدم الوجود فان اريد الا
التام فغير مسلم وان الناقص فليس بمفيد الا ان يدعى كفاية الظن في المقام
وانه يجوز ان يقال ذات اله اي معبود ولا بد في الحكم بامتناعه من حجة نعم
الكلام في الجلالة وهذا بذاك فافهم واورد على الثاني بان المحال قيام الصفات
بدون الذات لا قيام الصفات بدون علم موصوف وانت تعلم انه لا بد لهذا
الذات من اسم يجري عليه احكام اللفظ كالنعت النحوي ولا يصلح له مما يطلق عليه
سواه وعلى كونه من الاعلام الموضوعة قيل منقول وقيل مرتجل وعلى كونها
قيل غير مشتق تحسين للادب وقيل مشتق فافترقوا فرقا كثيرا سيذكر ان شاء
في بحث المنقاوية وقيل انه ليس بعلم بل صفة واستدل عليه ان ذاته تعالى
لا يعرف كنهها فلو له اسم لزم ان يعرف مسماه تعالى كنها وان العلم قائم مقام
الاشارة وهي ممتنع في حقه تعالى ولا يخفى ان لزوم دلالة العلم على كنه المسمى
ليس بلازم بل يجوز كفاية المعرفة الاجمالية على ان المسمى اذا كان هو الله تعالى
كما هو المنصوص فلا اشكال وايضا قيام العلم مقام الاشارة ليس بمسلم في حقه
منشاؤه قياس الغائب على الشاهد وانه ان اريد الاشارة الحسية فلو لم
القيام المذكور لما مر وان العقلية فلا نم الامتناع وقيل انه اسم لمفهوم كلي
منحصر في فرد لانه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية له فليس
بعلم لان مفهومه جزئي اورد عليه انه لو كان كذلك لزم ان لا يفيد
الكلمة الطيبة توحيدا واجمعوا على افادته واورد ايضا انه لو كان علما
لامتنع حمل الاحد عليه وقد ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى قل هو الله احد
ان الضمير للشان والله احد جملة خبرية لانه يكون بمنزلة ان يقال زيد احد
في انه لا اثنان ولو اعتبر مفهوما كليا لصح بلا اشكال ورد انه يعتبر
الاحدية بحسب الوصف بمعنى انه احد في وصفه مثل الوجوب والاستحقاق

العبادة

خواص صح

او يجب لذات اى لا تركيب فيه اصلا فيفيد ولا يكون مثل زيد لحد ثم انهم
قالوا فى لفظ الله سبحانه خواص لا توجد فى غيره احدها ان جميع الاسماء
ينسب اليه ولا ينسب هو الى شىء قال الله تعالى ولله الاسماء الحسنى وثانيها
انه لم يسم به احد من الخلق بخلاف سائرها هل تعلم له سميا لكن ينبغى ان
يستثنى الرحمن وثالثها انهم حذفوا ياء النداء من اوله وزادوا ميما مشددة فى
آخره فقالوا اللهم فى يا الله بخلاف سائرها ورابعها انهم الزموا الالف
واللام عوضا عن همزته ولم يفعل بغيره وخامسها انهم قالوا يا الله خاصة
بقطع همزته وسادسها انهم جمعوا بين يا النداء ولام التعريف فيه دون
سائرها الا فى الضرورة قال الشاعر يا التى تيمت قلبى وانت بخيلة بالوصل عنى
وسابعها تخصيصهم اياه بالقسم الرحمن الرحيم اعلم ان ال على ثلثة اوجه
احدها انها اسم موصول بمعنى الذى وفروعه وهى الداخلة على الصفات
كاسمى الفاعل والمفعول وقيل هى موضوع للعهد فقط وقيل له وللجنس وقيل
لهما وللاستغراق وقيل لهذه الثلثة وللعهد الذهنى لكن ما عليه المحققون كونها للعهد
والجنس وكل منهما ثلثة فالعهد اما ان يكون مدخولها معهودا ذكريا سواء كان مفردا
او تثنية او جمعا مذكرا او نكرة عين الاول او غيره نحو قوله تعالى يأتوك بكل ساحر عليم
فجمع السحرة وضابط هذا ان يسد الضمير مسدها مع مصحوبها ومنه ما يكون
ذكره وتقدمه معنى كقوله تعالى وليس الذكر كالانثى او معهودا ذهنيا نحو قوله تعالى
اذ هما فى الغار او معهودا تقديريا اذ لم يتقدم لفظا ومعنى بل تقدم ذكره تقديرا
وحكما وذلك اما لكونه حاضرا نحو اليوم اكملت لكم دينكم وكذا كل ما يقع بعد
اسم الاشارة او اى فى النداء او اذا الفجائية او فى الزمان الحاضر نحو الآن كذا فى الانفا
عن ابن عصفور واما لكونه معلوما للمخاطب حقيقة او ادعاء نحو خرج الامير
واما الجنس فاما الاستغراق الافراد لغوية نحو الغيب يعلمه الله او عرفية نحو اصا
مؤمرون بامر الملك وهى التى يخلفها كل حقيقة ومن دلائلها صحة الاستثناء من مدخولها

نحو ان الانسان لفى خسر الا الذين امنوا ووصفه بالجمع نحو والطفل الذين لم يظهروا واما
لاستغراق خصائص الافراد وهى التى يخلفها كل مجازا مثل ذلك الكتاب اى الكتاب الكامل
فى الهداية الجامع لصفات جميع الكتب المنزلة واما التعريف الماهية والحقيقة و
الجنس وهى التى تدخل على المعرفات او التى تدخل على الاشياء التى يراد اجراء الاحكام على
ماهيتها نحو وجعلنا من الماء كل شىء والرجل خير من المراءة وجعل بعضهم العهد الذهنى
قسما من الجنس والثالث زائدة هى قسمان الاول لازمة وهو خمس الاولى الغلبة هى استعمال
اللفظ العام فى بعض افراده بحيث يرجع اليه عند الاطلاق بلا قرينة بل القرينة
انما تكون عند ارادة معنى العموم الذى هو المعنى الاصلى وهذه اما تحقيقية ان استعمل
اولا فى معنى ثم نقلت على آخر سواء فى اسم كالبيت للكعبة بعد استعمالها فى الغير او
فى صفة كالصعق لخويلد بن نوفل بعد كونه صفة لكل من اصابته صاعقة واستعمالها
فى غيره واما تقديرية وهى ان لا يستعمل من ابتداء وضعه الى غير ذلك المعنى
لكن القياس يقتضى ذلك وهذه ايضا اما فى اسم كلفظة الله على مذهب من كان اصله
الاله لانه وان اقتضى القياس صحة اطلاقه على غيره تعالى قال بعضهم انه وصف
كاصله لان الاله اسم لمعبود بحق وباطل الا انه لم يطلق الا عليه تعالى قال بعضهم انه وصف
فى اصله ثم غلب عليه تعالى حتى صار كالعلم مثل الثريا فاجرى مجرى العلم فى اجراء الوصف
عليه وامتناع الوصف به وعدم المشاركة بالغير او فى صفة كالرحمن فانه وان ا
اقتضى القياس استعماله فى غيره تعالى الا انه لم يستعمل الا عليه تعالى والثانية الوضع مع
سواء كان بالارتجال كان لان عند بعض والبتة او بالنقل سواء من اسم كالنضر
او صفة كالحارث او مصدر كالفضل الثالث الجبر عما ذهب من العلمية كما فى
مثنى علم شخص او علم جنس غير مشترك كالزيدين والرابع الفرق بين اعلام الا
واعلام البهائم كفلان وفلانة للانسان والفلان والفلانة للبهيمة و
والخامس دفع التوهم كالذى فانه اذا لم يكن لازمة ونزعت تارة وادخلت اخرى
لا وهم كونها للتعريف واما الثانى من قسمى الزائدة فغير لازمة وهو فى فيما

نيابة ال عن الضمير

وهو فيما عدا ما ذكر كالواقعة في الحال لان الاصل فيها التنكير قيل منه قوله تعالى ليخرجن الاعز منها الاذل بفتح الياء ذليلا **فائدة** اجاز الكوفيون وبعض البصريين وكثير من المتأخرين نيابة ال عن الضمير المضاف اليه وخرجوا على ذلك فان الجنة هي المأوى والمانعون يقدرون له ولجاز الزمخشري نيابتها عن الظاهر ايضا وخرج عليه وعلم ادم الاسماء كلها فان الاصل اسماء المسميات كما في الاتقان **ثم اعلم** انهم قالوا الرحمن في اللغة الرقة والانعطاف وقيل ارادة الخير وقيل رقة يقتضي الاحسان الى المرحوم وقد يستعمل في الرقة المجردة وفي الاحسان المجرد وتمام الكلام في جهة البيان ان شاء الله تعالى قال في القاموس الرحمة وتحرك الرقة والمغفرة والتعطف كالمرحمة والرحم بالضم وبضمتين رحمه كسمعه ورحم عليه ترحما وترحم **ثم ان** لفظ الرحمن لا يستعمل الا باللام او الاضافة واما قول الشاعر في مسيلمة الكذاب وانت غيث الورى لازلت رحمانا فمحمول على تعنتهم او على الشذوذ كما في الدر المصون اقول لا يبعد ان يقدر فيه اللام كما قيل فيما سمع من قوله سلام عليكم بلا تنوين او يقدر مضاف اليه والا ينتقض القاعدة الحصرية المذكورة بنحو ما ورد في الادعية يا رحمن يا رحيم قال في الدر ايضا ومن غريب ما نقل فيه انه معرب ليس بعربي الاصل وانه بالخاء المعجمة قاله ثعلب والمبرد ورده الجعبري في شرح الشاطبية بعد نقله عن ثعلب بوضوح الاشتقاق لكن لا يخفى انه يكاد ان يكون دعوى بداهة في محل نزاع لا سيما القائل من كبار ائمة العرب فلا بد في الرد من بيان صحيح ودليل صريح وقد قال في الاتقان ايضا ان الرحمن عبراني عند المبرد وثعلب واصله بالخاء المعجمة ولم يورد عليه شيئا بل ابقاه وقرره قالوا لبعد اللفظ الغير العربي بنقل الائمة وبمخالفة هيئات الاسماء العربية فليتأمل **خاتمة** والباء الجارة ان كان معناها الالصاق فقط تكون منفردة وان للالصاق ولغيره تكون مشتركة نحو لو كان بعض المعاني ضد الاخر كما يتوهم بين الالصاق والمجاوزة تكون من قبيل الاضداد كالجون للابيض والاسود وتكون مترادفة بمثل في وعن على

مطلب الرحمن لا يستعمل الا معرفا

خاتمة

على وجه **تنبيه** ان كان اللفظ الواحد موضوعا بازاء معنى واحد فمنفرد وان بازاء معان متعددة فمشترك فان كان بعض المعاني ضدا للاخر فاضداد وان كان اللفظان موضوعين لمعنى واحد فمترادفان وان لمعنيين فالمتباينان كالبلد والحمار وعلى الاول ان لم يكن المعنى الواحد شخصا بل كليا فان لم تتفاوت افراده في صدقه فمتواطئ وان تفاوتت فمشكك كالبياض في الثلج والعاج **ثم** الظاهر ان هذه الجارة مباينة للفظ الاسم والعلم متواطئ ان كان مشتركا معنويا بين علم الشخص واسم الجنس واللقب لكون المعنى الذي هو ما ابان عن مسمى كليا صادقا على هذه الافراد متساويا وان فرضت التفاوت بينها فمشكك والاسم مع الجلالة متباينان والجلالة في نفسها منفردة ومع الرحمن وكذا الرحيم مباين والرحمن مع الرحيم اما مترادفان او غير مترادفين وسيأتي تمام الكلام ان شاء الله تعالى **واما من حيث الوضع** الذي هو علم يبحث فيه عن احوال الوضع من حيث العموم والخصوص ومن حيث الشخصية والنوعية فاعلم اولا انه اي الوضع اما اعتبر لفظه جزئيا اي يعتبر اللفظ بخصوصه ونفسه كزيد وانسان وهذا او اعتبر كليا بان يكون مثلا بثبوت قاعدة دالة على ان كل لفظ يكون كيفيته كذا فهو لمعنى كذا كما للمشتقات كقوله والمركبات والمجازات والافعال والجمل كلما يكون دالة على المعنى بالهيئة كقوله كل صيغة فاعل فهو لمن قام به الفعل ونحو كل اسم لحق اخره الف ونون فهو تثنية ونحو كل لفظ مع القرينة لمتعلق موضوعه الاول فيدخل فيه المجاز فالاول وضع شخصي والثاني نوعي وعلى التقديرين اما ان يكون المعنى جزئيا ملحوظا بتلك الجزئية او ملحوظا بما يعم او يكون كليا ملحوظا بالكلية ايضا والجائز ان يكون نحو ملحوظا بالجزئية فالاول وضع خاص والموضوع له خاص كذلك كما للاعلام الشخصية وفي الوضع النوعي كوضع اعلام لاجناس الصيغ من فعل يفعل وغيرهما وتوضيحه في حاشيته على شرح الزنجاني والثالث وضع عام والموضوع له العام كالانسان للحيوان الناطق وعامة النكرات وفي النوعي كوضع عامة المشتقات والثاني

مطلب الوضع

والثانى الوضع العام للموضوع له الخاص كالمضمرات والموصولات واسماء الاشارة
واسماء الافعال والحروف وبعض الظروف كاين وحيث مما يتضمن معنى الحرف
فانها موضوعة للمعانى الجزئية بملاحظتها بما يعمها كالغائب المتقدم ذكره والمشار اليه
حسا او عقلا ونوع النسبة الحاصلة فى الغير فلفظ هذا موضوع لكل فرد مذكر
جزئى مستحضر بمطلق المفرد المذكر المشار الكلى فهذا الكلى آلة للوضع وهو
التحقيق وهو مذهب للعلامة العضد لا الموضوع له بشرط الاستعمال فى الجزئيات
على انها مجازات متروكة الحقايق كما هو مذهب التفتازانى وفى الوضع النوعى كوضع
الافعال فانها موضوعة بانواع النسب الجزئية بملاحظة كلية شاملة لها وعرفت
مما ذكر من الحق ان عموم الوضع وخصوصه بعموم آلته وخصوصها اذا تقرر هذا
فوضع الباء شخصى بوضع عام للموضوع له الخاص لان نفس الباء بخصو
صها معناها هو الالصاق المقيد بين مدخولها الذى هو الاسم ومتعلقها الذى هو
الابتداء مثلا وقد استحضر هذا الالصاق الجزئى بمطلق الالصاق الكلى العام
المشترك بين جميع افراد مطلق الالصاق فيكون وضعه شخصيا لاعتبار اللفظ
حين الوضع على الوجه الخصوص وكونه لكون آلته التى هو مطلق الالصاق عاما و
كون الموضوع له خاصا لكون المعنى جزئيا وبهذا لم يكن اسما اذ لو كان المعنى كليا
او مطلق الالصاق كما زعم البعض لكان اسما فالاسم هو الالصاق الكلى المستقل
والحرف الالصاق الجزئى الذى هو غير مستقل والحاصل ان الباء لفظ جزئى موضوع
لمعنى جزئى وآلة الوضع كلية **والاسم** لفظ جزئى موضوع لما انباء عن المسمى
وملحوظ كذلك فوضعه شخصى بوضع عام للموضوع له العام ومن قال ان لفظ
اسم من حيث هو كلى معناه ما دل على معنا فى نفسه غير مقترن باحد الازمنة
فقد غلط غلطين احدهما ان اللفظ جزئى بل الكلى معناه وثانيهما ان ذلك
المعنى ليس بمراد هنا بل المعنى المراد هنا ما عرفت آنفا والاسم باعتبار اضافته من
قبيل الوضع النوعى لدخوله تحت قاعدة قولهم ان كل اسم اضيف الى اسم آخر فيعمل فيه الجر

صف
قال بعض الاساتذة روح الله روحه ان المركبات تامة او ناقصة تقييدية بالو
او الاضافة موضوعة بالوضع النوعى لصور كلية عقلية على ما يفهم من الوشاح و
هو المناسب لما ذكره الشريف قدس سره فى تعليقاته على التلويح من ان وضع
الالفاظ للصور الذهنية عند ابى حنيفة رحمة الله عليه وللامور الخارجية
عند الشافعى رحمه الله انتهى ولا يخفى ان اول الكلام يرى اختصاص هذا الحكم بالمركبات
وآخره شموله بالكل وهو الذى يقتضيه العقل الصحيح ويوافق لما ما فهم من تقريرهم ان
الالفاظ موضوعة للصور الذهنية العلمية عند بعض وللصور الخارجية المعلومية
عند آخر وان اتفق الكل فى ان المقصود بالافادة هو المعلومات ثم انه ينبغى
ان يكون من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص ولفظ الله علم شخص على التحقيق
موضوع للدلالة على ذات الواجب الوجود بملاحظة صفاته الجزئية الشريفة
فالمعنى هو ذاته تعالى والآلة هى تلك الصفات الجليلة الجزئية فالوضع خاص للموضوع له
الخاص من الوضع الشخصى واما عند كون الواضع هو الله فلا آلة لكون الوضع قديما
وعلى كون الجلالة اسما للمفهوم الكلى فالاشبه انه اسم جنس من قبيل الوضع العام
للموضوع له العام كالانسان ورجل لكن ان اعتبر حين وضع الجلالة لمفهوم الواجب
لذاته اشتراط الحضور الذهنى والوحدة الذهنية كما يفهم من عباراتهم فعلم جنس
فوضعه كعلم شخص مثل ان اسامة موضوعة للماهية من حيث هى للحيوان المفترس
بشرط الحضور الذهنى والوحدة الذهنية بخلاف اسم الجنس كاسد فهو وان وضع
للماهية من حيث هى لكن لم يعتبر فيه هذا الحضور وان لزمه فالمعنى موجود فيهما ههنا
لكن معتبر فى العلم دون الاسم فان قيل ان فسر اسم الجنس بالماهية من حيث هى مع قيد
الوحدة لا بعينه وهو الفرد المنتشر كما قرر به كيف يكون حال وضعه قلنا
يكون مثل الاول لانه كلى ايضا لابهامه بقى ان صفات الواجب لذاته كيف تكون جزئية
بل الكلية معتبرة فى مفهوم مطلق الصفات فلا يكون الوضع فى الجلالة خاصا قلنا
ولو سلم ذلك يجوز انحصار ذلك المفهوم فى ذاته تعالى ولا ينافى هذا خصوص الوضع وقد

وقد قالوا انه قد يكتفي في العلم بملاحظة المعلم بوجه كلي منحصر فيه كما في تسمية
المولود قبل رؤيته ولفظ الرحمن اللام فيه على كونها حرفا يقتضي ان يكون
من قبيل الوضع العام للموضوع له الخاص لكن لكونها لازمة للكلمة وزائدة كما سبق
في اللغوية يشتبه وضعها العلم المعنى الموضوع له ورحمن مشتق من رحم و
صفة ~~مشبهة~~ ذات قام بها الرحمة وهذه الذات مبهمة في اصل الوضع فالوضع
عام للموضوع له العام من قبيل الوضع النوعي وقد سمعت مردودية قول من قال
انه ليس بمشتق فان اريد منه المعنى المجازي كما اشير في اللغوية وسيفصل في
البيانية ان شاء الله تعالى ففيه نوع آخر من النوعية كما اشير اليه ثم انه قد عرفت انه
لا يستعمل في غيره تعالى فان لوحظ ذلك الوضع عند الوضع يكون من قبيل الوضع العام
للموضوع له الخاص ولفظ الرحيم اللام فيه من قبيل الوضع العام للموضوع
له الخاص البتة ورحيم اما صفة ايضا او مبالغة وعلى التقديرين فوضعه
كوضع رحمن فان قيل ان وضع المشتقات يشبه ان يكون مثل وضع المضمرات و
نحوها في كون المعنى جزئيا فاوجه كونه كليا قلنا لعل وجهه انهم يلاحظون المعنى
على الوجه الجزئي في نوع المضمرات بخلاف المشتقات ولهذا تستعمل المشتقات
مبهمات ابهاما نحو العالم يستحق العطاء ومضروب زيد كذا بدون تعيين
الذات وان عرض التعيين في بعض المواضع نحو زيد ضارب بخلاف نحو المضمرات
وفيه كلام لا يسعه حالنا وقد ظهر لك مما ذكرناه وجد الاقسام الثلثة من
التخصيص بعض الاقسام من النوعي **واما من حيث الاشتقاق** الذي هو
علم يبحث فيه عن احوال المفردات من حيث انتساب بعضها الى بعض بالاصالة
والفرعية وله جهتان جهة صدوره عن الواضع وجهة علمنا بالاخذ فالتعريف
بالجهة الاولى علمي وهو ان تجد اللفظ مناسبا للفظ آخر بحروفه الاصول ومعناه
يعني علمك بان اللفظين تناسبا بحروفه الاصول والمعنى وبالثانية تعريف عملي
وهو ان تاخذ من اللفظ ما يناسبه في التركيب فتجعله دالا على معنى يناسب معناه

والاشتقاق

212

وصح الاول نعم يجوز الاتحاد لان المقصود من انتساب بعض الالفاظ الى بعض الذي هو معنى الاشتقاق معرفة المعاني وهذه حاصلة بمجرد التغاير اللفظية وصح الثاني ان الاشتقاق انما يكون بالاخذ والاخذ انما يناسب عند اتحاد المعنى وان تغاير اللفظ بل المناسب حينئذ كون كل منهما اصلا في الوضع كما فهم من عبارة الشريف في حاشية الاصول منه سلمه الله تعالى

والاشتقاق ان اعتبر فيه الموافقة في الحروف الاصول مع الترتيب كضرب وضارب فيسمى
اشتقاقا اصغر او بدونه نحو كنى وناك فصغيرا او المناسبة فيها نحو ثلب وثلم
فاكبر ويعتبر في الاصغر موافقة في المعنى وفي الاخيرين مناسبة فالمناسبة اعم
والمشتق ما وافق اصلا بحروفه الاصول ومعناه وقد يزاد في التعريف بتغيير ما
اي في المعنى فيجوز المعنيين على الاول دون الثاني فمقتل مشتق من قتل مصدرا
على الاول دون الثاني والاصل في الاشتقاق المصدر عند البصرية والفعل عند
الكوفية قيل شيء من ادلة الطرفين لا يفيد شيئا بل الاصل فيه ما هو اشهر سواء في
المصدر او الفعل والمشتق قد يطرد كاسم الفاعل والمفعول وقد لا يطرد كالقارورة
فانها مشتقة من القرار ولا يطلق على كل مستقر للمايع وكذا الدبران والعيوق
فانه ان اعتبر دخول معنى المشتق منه في مفهوم المشتق باعتبار الدلالة على ذات
مبهمة فمطرد وان لم يعتبر دخوله بل اعتبر مع التعيين العلم باعتبار الدلالة على
ذات معينة فغير مطرد فاعتبار الصفة في احدهما مصحح للاطلاق وفي الآخر
مرجح للتسمية فالمشتق دال على صفة معينة لكن الذات مبهمة في الصفات دون
الاسماء ثم انه لا بد في الاشتقاق من تغيير ما حركة او حرف بزيادة او نقصان
والكل اما احاد فهذه اربعة او ثنائي فستة او ثلاثي فاربعة او رباعي فواحد
والمجموع خمسة عشر فالآحاد نحو نصر من النصر بزيادة الصاد ونحو كاذب من الكذب
بزيادة الالف ونحو سفر بسكون الفاء جمعا من السفر بنقصان فتحة الفاء و
الضرب من ضرب على مذهب الكوفيين ونحو صهل من صهيل بنقصان الياء والثنائي
نحو ضارب من الضرب بزيادة الالف وكسر الراء ونحو غلى من الغليان بنقصان الالف
والنون وحركة الياء ونحو رجع من الرجعى بزيادة فتحة الجيم ونقصان الالف ونحو
ولهى من وله بزيادة الالف ونقص حركة اللام ونحو مسلمات بزيادة الالف
والتاء ونقص التاء التي في مسلمة ونحو حذر من الحذر بزيادة كسرة الذال
ونقص فتحة الذال ايضا والثلاثي نحو اضرب من الضرب بزيادة همزة الوصل

والالف

وكسر الراء ونقص فتحة الضاد ونحو خاف من الخوف بزيادة فتحة الفاء والالف ونقص الواو ونحو عِدْ من وعْدٍ بنقص الواو وفتحة العين وبزيادة كسرة العين و نحو
تُكالْ اسم فاعل من الكلال بنقص حركة اللام الاولى ونقص الالف بعد اللام الاولى
وبزيادة الالف قبل اللام الاولى والرباعي نحو كامل من الكمال بزيادة الالف بعد
الكاف وكسر الميم ونقص الالف بعد الميم وفتحها وقد عرفت مما تقرر ان المراد بزيادة
الحركة جنسها واحدة او اكثر وكذلك الحرف ووقع في بعض كتاب بعض انه تردد
في اعتداد حركة الاخر وفي همزة الوصل وانه عند تعدد المصدر يشتق ما هو
غير مشهور عما هو مشهور على الارجح ويجوز اشتقاق المجرد من المزيد اذا كان اشهر
في المعنى كالوجه من المواجهة والمزيد من المجرد من غير بابه وانما اطنبنا الكلام لندرة
المسائل في الكتب المشهورة مع توقف المرام في المقام فاذا تقرر هذا فاعلم ان البناء
لاحظ لها من الاشتقاق لكونها صرفا والاسم اضطرب فيه كلامهم لانه وقع في عبارة
بعض انه مشتق من السمو عند البصرية ومن الوسم عند الكوفية بلفظ الاشتقاق وفي
عبارة بعض ان اصله سمو عند البصرية ووسم عند الكوفية بلفظ الاصل ثم ذكر طريق
التصرف الصرفي بشيء قريب الى الاعلال ونفس الاعلال سيذكر في الجهة الصرفية ان شاء الله
فان قيل الاصل هنا بمعنى المشتق منه فهما متحدان قلنا لا اعلا فيه ما ذكروا في طريقه
من التصرف الصرفي فان قلت لم لا يجوز جريان الاشتقاق فيما جرى فيه ذلك التصرف من
نحو الاعلال والادغام قلت لا شك ان المعاني في تلك التصرفات متحدة والاقرب
تغايرها في الاشتقاق ولعل الظاهر ان المراد من الاصل ما هو اصل المشتق بمعنى المشتق منه
وما ذكروا من نحو التصرف الصرفي ليس بمناسب كما لم يقع في عبارة اكثر المحققين فان
قيل يجوز كون هذا التصرف في الاشتقاق ايضا قلنا لا بد لذلك من دليل بل الظاهر من
استمرارهم بعدم الذكر في اشتقاق الكلمات عدم الجواز ثم انه على تقدير اشتقاقه
من السمو المناسبة بينهما في اصول الحروف ظاهر واما في المعنى فان الاسم هنا بمعنى ما
ابان عن مسمى والسمو بمعنى الرفعة وما ابان عن مسمى دال على مسماه فيرفعه ويظهره

وقيل

وقيل انه تنويه ورفعة لمسماه فان محقرات الامور ليس لكثير منها اسم بل يعبر عنها
بالاسم نوعها او جنسها والحاصل ان الرفعة مدلول التزامي للمشتق ومطابقي للمشتق منه
وهذا المعنى اي الرفعة من قبيل المرجح وهو الظاهر ويمكن اعتباره مصححا فعلى
فعلى الاول غير مطرد وعلى الثاني مطرد ولعلك تستقبل على كل منهما بما ذكر في جهته
الوضع وبما ذكر عرفت انه من قبيل الاشتقاق الاصغر لظهور المناسبة في المعنى وكذا اللفظ
في اللفظ مع الترتيب في الحروف ثم التغيير بنقص حركة السين وزيادة حركة الميم و
نقص الواو وزيادة الهمزة فيكون بنقصان حركة وزيادة حركة وبنقصان حرف
وزيادة حرف فيكون من قبيل الرباعي ككامل من الكمال وان لم يعتبر همزة الوصل فمن قبيل الثلاثي
كعد من وعد وان اعتبر ان اصل اسم سم كما حكي عن النحاس وحسن كما ذكر في اللغوية
فاما الاشتقاق له اصلا اذ سقوط حركة السين لضرورة حرف الجر او من قبيل
الاحادي ان فرض وهو بنقصان الحركة كنصر من نصر لا يخفى ان هذا الفرض مبني على
الجواز اتحاد معنى المشتق والمشتق منه الا ان يثبت المغايرة بينهما معنى واما على مبنيا
تقدير اشتقاقه من الوسم فمن قبيل الاحادي ان لم يعتبر همزة الوصل في الاشتقاق
لانه بنقص الواو فقط وان اعتبر هو لان اصله باسم سقط من اللفظ للوصل ومن
الخط لكثرة الاستعمال فمن الثنائي بزيادة حرف ونقص حرف كما في سلهات من سلمة
والله قيل ليس بمشتق لان في الاشتقاق معنى الحدوث لاقتضائه تقدم المشتق منه
على المشتق وذا ليس بجائز في اسمائه تعالى لا يخفى ان التقدم في الاشتقاق لا يقتضي
التقدم الزماني في الذات حتى يلزم الحدوث على ان تخلف الدلالة اللفظية عن
مدلولها جائز الا ان يقال هذا وان لم يقتضي ذلك لكنه موهم وفي مثل هذا
الموضع يلتزم الاحتراز عما يوهم النقص كذا وقيل انه مشتق فاختلفوا فيه
اختلافا كثيرا الاول من الالوهية بمعنى العبادة حسبما نص عليه القاموس ونقل
عن الجوهري وقال القاضي البيضاوي واشتقاقه من اله الهة والوهية بمعنى
عبد وقال المولى ابو السعود يشترط ان يكون اسما منها بمعنى المألوه كالكتاب

وقيل لانه يلزم ان يكون بمعنى المشتق منه وهو من لوازم الاشتقاق لا يخفى ان في الاتحاد يقتضي الايهام ايضا لكن الكلام في اللزوم فلا يلزم من عدم اللزوم عدم ما

مطلب الاختلاف في اشتقاق لفظة الله

واحد لهم من كلامهم مشتق من منها

بمعنى المكتوب بالصفة والفرق ان الموضوع له في الصفة هو الذات المبهمة باعتبار
اتصافها بمعنى معين فمركب من ذات مبهمة ومن معنى معين فكانما اي ذات يقوم ذلك
المعنى يصح اطلاق الصفة عليها كما سمي الفاعل والمفعول وفي العلم هو الذات
المعينة والمعنى الخاص فمدلوله مركب من ذينك المعنيين من غير رجحان المعنى على
الذات كما في الصفة والثاني من اله الرجل يأله اذا تحير اذ العقول تتحير في
معرفته ذاتا ولذا قالوا ان ذاته تعالى لا يدرك كنهها في هذه النشأة وبعضهم
اراد من هذا النفي امكانه وبعضهم وقوعه والثالث من الهت الى فلان اي
سكنت اليه لان القلوب تطمئن اليه بذكره والارواح تسكن الى معرفته
والرابع من اله اذا فزع من امر نزل عليه والهه غيره اذا اجاره اذ العائذ به
تعالى يفزع اليه وهو يجيره وامنه حقيقة او في زعمه والخامس من اله الفصيل
اذا ولع بامه اذ العباد يولعون بالتضرع اليه في الشدائد يعني مالوهون
ومولعون في التضرع اليه في كل الاحوال والسادس من وله اذا تحير
وتخبط عقله وكان اصله ولاه فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها
لاستثقال الضمة في وجوه فقيل له بابدال الواو همزة كاشاح ووشاح
كالوه والوله عبارة عن المحبة الشديدة ايضا والسابع من الهت بالمكان
اذا قمت به اذ كل موجود قائم به تعالى والثامن من الالهية وهو القدرة على الاختراع
فالله تعالى قادر ومخترع وبعضهم عد هنا كون اصل الله اله ولعله غلط من قبيل
اشتباه التصرف الاشتقاقي بالتصرف الصرفي يظهر لمن رجع الى الكتب المعتدة
كالبيضاوي والدر المصون ثم اعلم ان الجلالة اصلها اله او الاله كما فصل
في الصرفية ان شاء الله تعالى والمعتبر في اشتقاقها اما نفسها او اصلها فعلى التقديرين
فلنعتبر بالاول اعني كون الاشتقاق من الوهية لشهرته وانسبيته حتى يقاس
غيره عليه فاشتقاق نفس لفظ الله من الوهية بنقص ضمة الهمزة وزيادة
فتحة عليها وكذا بنقص ضمة اللام وزيادة فتحها وبنقص الواو والياء

والتاء

214

والتاء وبزيادة الالف بين اللام والهاء وبزيادة اللام ايضا اذ الحرف المشدد
حرف مكرر فالاشتقاق بزيادة حركة ونقصانها وزيادة حرف ونقصانها فمن
قبيل الرباعي اذ الاعتبار بجنس الحركة او الحروف لا بشخصها او اشتقاق اله الذي
اعتبر اصل الله من الوهية ايضا بنقص ضمة الهمزة وبزيادة كسرتها ونقص ضمة
اللام وزيادة فتحها وبنقص الواو والياء والتاء وبزيادة الالف من الرباعي
ايضا فيهما الى دليل على ما ابقي اذ العارف بكيفية الاشارة ولا يخفى انه على
التقديرين اشتقاق اصغر ومما لا يطرد لان المعنى انما روعي لترجيح التسمية
والرحمن صفة مشتقة من الرحمة على ما في الكشاف وغيره وهو الموافق لمذهب من
جعل المصدر اصلا في الاشتقاق بل المقول من جعل الاشهر اصلا اذ لا شك في شهرة
الرحمة بالنسبة الى الرحمن بل الى رحم ماضيا وقيل من رحم كالغضبان من غضب
وهو المشهور وقيل ليس بمشتق لان العرب لم تعرفه لقولهم وما الرحمن قيل
اجاب عنه ابن العربي انهم انما جهلوا الصفة دون الموصوف ولذلك لم يقولوا
ومن الرحمن ولعل الحق في الجواب ان جهلهم انما هو للذات التي قام بها هذه الصفة
اعني الرحمة لا نفس الصيغة فان قيل ان الرحمن صفة مشبهة وهي لازمة ورحم
متعد فكيف يشتق اللازم من المتعدي قلت بعد تسليم الامتناع الاشتقاق انما
كان بعد جعله لازما بمنزلة الافعال الغريزية بنقله الى رحم من باب حسن قيل
نقلا من المفتاح والفائق هذا مطرد في باب المدح والذم فعلى تقدير اشتقاقه
من الرحمة بنقص التاء وبزيادة الالف والنون فمن باب الثنائي من قبيل نقص الحرف
وزيادته نحو سلمان ومن رحم بنقص حركة الحاء وبزيادة حرفي الالف والنون
فثنائي ايضا لكن من قبيل نقص الحركة وزيادة الحرف الا انهم لم يكتبوا الالف عند كتابته
مع اللام واما عند الاضافة فاستحسنوا كتابتها كما في قولهم رحمان الدنيا والاخرة
وعلى التقديرين فاشتقاق اصغر والظاهر انه من قبيل ما يطرد بالنظر الى اصل الوضع
واما علم لشاعر في غيره تعالى فلعله امر عارض عليه والرحيم كالرحمن مشتق

مطلب
اشتقاق الرحمن والرحيم

من الرحمة او رحم وكونه من الثنائي ونوعية لان الاشتقاق يجمع وكونه مما يطرد خطئي واما
من جهة الصرف الذي هو علم يبحث فيه عن المفردات من حيث صورها وهيئاتها فالاسم عند البصريين
ناقص واوي من الاسماء المحذوفة الاعجاز كيد ودم اذ اصله سمو بضم السين او كسرها ولما
كثر استعمالها اريد تخفيفه في الطرفين فعمدوا الى الاخر فوجدوا واوا متعاقبة عليه الحركات
الاعرابية مع ثقلها فحذفوها ونقلوا حركتها المتعاقبة الى الميم ثم عمدوا الى الاول فحذفوا حركة
السين دون السين لئلا يجحف الكلمة ثم اجتلبت همزة الوصل للسكون فان الابتداء بالساكن
وان لم يمتنع في نفسه بل كان موجودا في غير العربية كالعجم لاسيما الخوارزم عند كون تلك الحرف من
الصامتة لا من المصوتة لكنه ليس بجائز في العربية لكون لغتهم على غاية الاحكام وفي الابتداء
بالساكن نوع بشاعة كالوقف على الحركة مع امكانه بلا شبهة ومن ادعى الامتناع مطلقا للتجربة
فقد رده المحقق الشريف بانه حكاية عن لسانهم المخصوص فلا يقوم حجة على الغير ومن استدل
عليه بالاستقراء فانه كان ناقصا فليس بمفيد وان كان تاما فبعد تسليمه لا يدل الا على عدم الوقوع
وعدمه لا يستلزم الامتناع فان قيل اللازم مما ذكرت كون الحذف اعتباطا اي غير
قياسي كما في الشافية ولم لا يجوز كون الحذف على قياس كما في بعض شروح المغني من انه نقلت
حركة الواو الى ما قبلها لكونها حرف علة ومتحرك وما قبلها حرف صحيح ساكن فاعطي حركتها اليها
فحذف الواو لاجتماع الساكنين من الواو والتنوين ومن انه اسقط ضمة الواو للثقل فاجتمع
الساكنان ايضا قلت انه لو تم هذا الدليل يجري في نحو دلو وظبي وتحقيقه ان هذا النوع من
الاعلال مختص بالاجوف دون الناقص ولذا لم يعل نحو غزو ورمي والضمة وان ثقلت
لكن سكون ما قبلها يقاوم ثقلها ثم انه انما جعل حركة الهمزة كسرة لان الكسرة اصل في تحريك
الساكن كما قالوا الساكن اذا حرك حرك بالكسر ولان حركة السين كسرة في الاصل
مطلقا لان من يضمها يجعل اصلها كسرة كما قيل وعند الكوفيين انه لفظ اسم مثال واوي
اذ اصله وسم حذفت واوه اذ كثيرا ما يحذف الواو في اوائل الكلمة كزنة ودية وعدة
اذ اصل زنة وزن حذفت الواو وعوضت تاء التانيث في اخره فهو من الاسماء المحذوفة
الاوائل ثم اتى بهمزة الوصل عوضا عنها وقيل ليس بعوض بل لما مر لعل الانحق لانها لو كانت

عوضا

مطلب جهة الصرف

ط فيه رد على بعض شراح المقصود حيث قال انه اعني صاحب المقصود فبيح في الصرفية منه سلمه الله

ع فان الاخر لما كان ضد الابتداء فجعل علامته ضد علامته فالاخر مع الحركة الا ضد ساكنا. منه عفي الله

ش وقيل عله ان ابتداء الكلام كاساس البناء لا يبنى على اساس ضعيف كذلك المتكلم لا يبني كلامه على ضعيف فينافي ابتداء بالحركة منه سلمه الله

عوضا لما حذفت ويرجح مذهب البصريين بتصريف لفظ الاسم تصغيرا وجمع تكسير
ويجيء فعل منه يقال في تصريفه اسماء واسامي وسمي وسميت والكل يرد الشيء
الى اصوله كيف ولو كان من الوسم لقيل وسام واواسم ووسيم ووسمت
اورد عليه انه يجوز ان يكون اصل هذه الكلمات واوا ثم قلبت بان اخرت فاؤها
بعد لامها فصار لفظ اوسام اسماء مثلا ورد ان القلب خلاف الاصل
فلا يصار اليه بلا ضرورة فان قيل فعلى ما ذكرت وان نفي كونه مثالا او ثبت
كونه ناقصا لكن لا يلزم كونه واويا بل الظاهر مما ذكرت كونه يائيا قلت ليس
الامر كذلك لان اصل اسماء اسماو بالواو قلبت همزة لوقوعها بعد الف الجمع
واصل اسامي اسامو قلبت الواو ياء لوقوعها بعد كسرة واصل سمي سميو
اجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت
في الياء واورد على الكوفيين بان الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره
في كلامهم وبان حذف اللام كثير وحذف الفاء قليل وبان الاصل كون التعويض
في غير محل الحذف فجعل همزة الوصل عوضا عن اللام موافق لهذا الاصل
دون كونها عوضا عن الفاء قيل فائدة الخلاف انه عند كونه من السمو بمعنى
الرفعة يلزم ان يكون علو اسمه تعالى ثابتا في الازل لا تأثير للخلق فيه وانه
عند كونه من الوسم يلزم ان لا يكون في الازل بل بجعل الخلق له اسما وفيه كلام
لا يتحمله المقام وحديث الفرق بين التصرف الصرفي والاشتقاقي فيما لازم
التامل فافهم **والله** اصله اله ككتاب وامام فحذفت الهمزة
اعتباطا وعوضت عنه الالف واللام في الصحيح وقيل قياسا يعني
ادخل الالف واللام اولا للتعظيم فصار الاله ثم حذفت الهمزة بعد نقل
حركتها الى ما قبلها اي اللام اعتباطا فصار للتخفيف او يكون الادغام
قياسا ادغمت اللام الاولى في الثانية ثم فخم وعظم اذا فتح ما قبله نحو قال
الله تعالى او ضم نحو قالوا اللام ورقق ان كسر نحو بسم الله وقيل هذا

ص وقيل ايضا لو كان اصل اسم وسم يلزم عدم كونه تعالى معلوما بعض العلامة في الازل ١٢

ط بان الاستيفاء لا هذا سنة ودبر نتيجة اللام مطلقا وحذف الصلوة ولا ينعقد ايمان منه

ملا الكشاف

ونحوه من قوله ان اصله الاله فخففت حركة الهمزة تخفيفا ثم حذفت ثم نقلت حركتها الى اللام يعني اجراء لحذفها على القياس لان اصل الله على ان يكون الالف واللام اصلا من نفس الكلمة اذ لم يذهب اليه احد على ما في شرح الكشاف للتفتازاني وقيل اصله لاه من لاه يليه اي تستر لما قرئ في الشاذة وهو الذي في السماء لاه وفي الارض لاه ثم ادخلت عليه الالف واللام فاجري مجرى العلم كالعباس لا يخفى ان الظاهر من هذا ليس الاصل الاشتقاقي وقيل اصله وقد سميت ذلك ايضا فقيد قولنا كونه اصلا اشتقاقيا واصلا صرفيا فافهم وقيل اصله الهاء التي هي كناية عن الغائب لانهم علموا انه تعالى موجودا واشاروا اليه بحرف الكناية ثم زيد عليه لام الملك لكونه اختصاص الاشياء كلها خلقا فصار له ثم زيد حرف التعريف تفخيما فصار الله ورد انه خارج عن دأب التصرف الصرفي بلا شبهة بل شبيه باصطلاح المتصوفة **والرحمن** اسم فاعل بناء على ان الصفة المشبهة اسم فاعل عند الصرفيين كما نقل عن المحقق التفتازاني ويدل عليه ظاهر عبارة الامام ابي حنيفة رح في المقصود واتفق شراحه عليه لكن بعض كتب الصرف كالشافية جعلها قسما مقابلا لاسم الفاعل كما هو كذلك عند النحاة لعل للكل وجها **واعلم** انهم اجمعوا على كون الرحمن صفة مشبهة وقد ذكر في الاشتقاقية انه من رحم بضم العين اما بعد النقل كما اشير اليه واما ابتداء كما قيل وهو التحقيق والظاهر من بعض الصرفيين ان فعلان لم يجئ من فعل بضم العين بل من فعل بالكسر ومن بعضها انه وان جاء من جميع الباب لكنه مختص بفعل بمعنى الجوع والعطش وضدهما فكون صيغة الرحمن صفة مشبهة من رحم بالضم مشكل بل الظاهر من سوق عبارة الجامي ايضا عدم كونه صفة مشبهة وما قيل من انه كالغضبان فيرده ما في السيد عبد الله ان غضبان وان كان من الهيجانات الا ان الغضب يلزمه في الاغلب العطش وحرارة الباطنة الا ان يدعي ان في الرحمة ضدا للعطش كالري والريان لا يخفى ما فيه من البعد كدعوى ان صيغتها سماعية فيجوز مجيئها وعدم الوجدان لا يكون حجة على عدم الوجود فلعل هذا هو الباعث

قيل هذا اختيار الامام البزدوي في شرح المقصود ورد ان ذلك خلاف الاكثر والاصح عدالة يتحمله المقام منه

على قول من قال

على قول من قال الله ليس بمشتق وعلى قولهم وما الرحمن فلو لم يكن تخالفا جمهور العلماء الرجحت هذا القول كالقول بالتعريب المذكورين في الاشتقاقية واللغوية **والرحيم** صفة مشبهة ايضا من رحم بكسر العين بعد نقلها الى رحم بالضم فلا يقال رحيم الا من رحم بالضم كما اشير اليه صرح به الجامي وعليه الجمهور وقال فيه ايضا واللازم اعم من ان يكون لازما ابتداء او عند الاشتقاق كرحيم هذا ما عليه الجمهور وعليه مشى صاحب المرصوص في شرح البسملة ثم رجع عنه وقال في بحث اسم الفاعل ان الصفة المشبهة تجيء من منفعل مكسور العين نحو رحيم وحذر ح وقد قال في مغني اللبيب في فرق اسم الفاعل مع صفة المشبهة ان الفاعل يجيء من اللازم والمتعدي والصفة من اللازم فقط فما قيل ان رحم بالكسر منزل منزلة اللازم بمعنى قطع النظر عن وقعت عليه الرحمة نحو زيد يعطي الجزيل اي يفعل الاعطاء ويوجده اح فهو كالرأي في مقابلة النص نعم قول البيضاوي رح اي الرحمن والرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالغضبان من غضب والعليم من علم وان لا يعبه بعض الملاذمة لكنه ليس بنص في المقصود وقد قيل ان الرحيم ليس بصفة مشبهة بل هي صيغة مبالغة نص عليه سيبويه كما في تفسير ابو السعود والملكاوي بان المبالغة ابدا معنى شيء اكثر مما له في نفس الامر وهذا لا يجري في صفاته تعالى كما سيأتي مع دفعه في البديع ان شاء الله تعالى **واما من جهة** النحو الذي هو علم يبحث فيه عن المركبات مطلقا باعتبار هيئاتها التركيبية وتاديتها لمعانيها الاصلية **فالباء** اما اصلي او زائد وعلى الاول المتعلق اما فعل او اسم جامد كما يبتدئ وتاليف او مشتق كانا بادئ والفعل اما عام او خاص والاسم كذلك والفعل ايضا اما ماض او مضارع او امر وعلى الجميع محل الاسم نصب على المفعولية وعلى الثاني اعني الزائد فالاسم مبتدأ مرفوع بضمة مقدرة والخبر محذوف اي اسم الله الرحمن الرحيم مبتدأ به مثلا وتفصيل هذا المقام انه اختلف النحويون في متعلق الباء فذهب البصريون الى انه اسم والكوفيون الى انه فعل ثم اختلف كل من الفريقين فرقتين فذهب بعض البصريين الى انه مبتدأ حذف هو وخبره وبقي معموله تقديره ابتدائي باسم الله كائن او مستقر او فرقي

قال الحفيد السعيد التفتازاني في رد قول القوم ليس بمعنى الرحمن موقع الرحمة بل ذو الرحمة منه

مطلب تقدير المتعلق

لبسم الله كائنة او مستقرة اورد عليه انه حذف المصدر وابقاء معموله وقد نص مكي على منع هذا ويمكن ان يقال المراد مما منع من ابقاء المعمول على ما هو على غير الظرف والا فقد قال في مغني اللبيب انهم جوزوا في الظروف ما لا يجوزونها في غيرها وفي المطول يتسع في الظرف ما لا يتسع في غيره وان الظرف مما يكفيه رائحة الفعل نعم ان الالتفات الى الوجه الضعيف عند امكان القوي غير جائز الا ان يدعى وجود نكتة داعية الى ارتكابه وذهب بعضهم الى ان الخبر حذف هو ومبتدأه ايضا وبقي معموله قائما مقامه اي ابتدائي كائن بسم الله وذهب بعض الكوفيين الى ان المتعلق فعل مقدر قبله لان الاصل التقديم اي ابتدئ بسم الله مثلا وبعض آخر الى انه مقدر بعده اي بسم الله ابتدئ او اقرأ هذا اختيار صاحب الكشاف ورد عليه ان النقل بر عنه متبركا بسم الله اقرأ فالمتبادر تعلقه بالتبرك لا القراءة فلا يتم التقريب واجيب بانه بيان لحاصل المعنى لا بيان المتعلق كما قالوا معنى كتبت بالقلم كتبت مستعينا بالقلم ورجح وحسن التاخير فيه قلة الحذف وردا على الكفرة الذين يبدؤن باسماء آلهتهم كقولهم باسم اللات و اما تقديم العامل في سورة العلق فاجاب عنه بانه لكونها اول سورة نزلت كان القراءة اهم فاجاب غيره بان الجار متعلق باقرأ الذي بعده لا قبله ورد بانه على هذا يلزم ان يكون الثاني توكيدا للاول وقد فصل بينهما بكلام طويل ولا يخفى ان الملازمة ليس بسلمة ثم الوجه في ترجيح اقرأ على ابتدئ اذ تعلق اسم الله بفعل الابتداء ليس له نظير بخلاف تعلقه بالقراءة كما في قوله اقرأ باسم ربك ولانه ليس فيما يأتي بعده ما يطابقه ظاهرا بخلاف القراءة اذ تقدير فعل الابتداء يقتضي التبرك على البداية والمقصود شمول البركة على الكل واوجه ترجيح البعض فعل الابتداء ان فيه امتثالا بالحديث لفظا ومعنى وغيره معنى فقط واورد ان مدار الامتثال هو البداية بالتسمية لا تقدير فعل البداء اذ لم يقل في الحديث كل امر ذي بال لم يقل فيه ابتدأ وشاذ يرد عليه ان هذا يشعر الوجوب لا الرجحان والكلام فيه كيف وقد قال الاستاد المحقق في حاشية تفسير الفاتحة ويمكن ان يقال البداء اولى من ذلك اي من اقرأ لعمومه واطراده ولوجود

الامتثال فيه لفظا لقوله عم كل امر ذي بال لم يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر ثم انه جوز تعلق الجار بالحمد الذي بعده وكيف معرفة كما في سورة الفاتحة ونجة البعض بناء على انه للحمد الا باسمائه او لتدفع تدافع حديثي الابتداء على ما في بعض حواشي المطول والمرآت لكن يرد عليه ان معمول المصدر لا يتقدم عليه ولو سلم فضعيف وان علم مصرفا باللام ضعيف على ضعيف وما في نحو الامتحان ان هذين الوجهين جائزان في الظروف وسمعت من مغني اللبيب ونحوه فلا يفيد الرجحان بل الجواز فقط الا ان يدعى كون ما ذكر في علته امرا موجبا الالتزامه كما مر واعلم ان الباء للملابسة والمصاحبة عند الكشاف لانه اغرب اي افصح وابين واحسن اي اوفق لمقتضى المقام وبيانه على ما ذكره السيد السند قدس سره اما الاول فلان باء المصاحبة والملابسة اكثر في الاستعمال من باء الاستعانة و اما الثاني فلان التبرك باسم الله تأدب معه وتعظيم له بخلاف جعله آلة فانها مبتذلة وغير مقصودة بذاتها ولان ابتداء المشركين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك بها فينبغي ان يرد عليهم في ذلك ولان باء المصاحبة ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل باسمه تعالى ولان التبرك باسمه تعالى معنى ظاهر يفهمه كل احد ممن يبتدأ به والتأويل المذكور في كونه آلة لا يهتدى اليه الا بنظر دقيق ولان كون اسم الله تعالى آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة الى معنى التبرك لكن ورد على كل مما ذكره الاستاد المحققين منوعا لا يتحملها المقام وللاستعانة عند البيضاوي لان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى اي لا يكمل ولا يعتد به كمال الاعتداد بدلالة قوله عم فهو ابتر وبهذا يندفع ما يقال ان كثيرا من الامور يؤتى فيها البسملة ولا يتم وبالعكس فان قلت الاصل في الحروف التي جاءت على حرف واحد ان تبنى على الفتحة التي هي اخت السكون نحو كاف التشبيه وواو العطف فما وجه بناء الباء على الكسرة قلت وجهه اختصاصها بمجموع لزوم الحرفية والجر لانها تناسب عملها ثم اعلم ان الظرف اما لغو او مستقر والمستقر على ما هو المشهور ما حذف متعلقه حال كونه عاما ومتضمنا في الجار والمجرور واللغو بخلافه وقيل ان التحقيق ان

مطلب معاني الباء

مطلب ظرف المستقر واللغو

ان المستقر ما يسد مسد عامله بان يكون له محل من الاعراب ويحذف متعلقه منسيا
عاما وقد يكون خاصا واللغو ما لا يسد مسد عامله فيكون متعلقه مذكورا خاصا
او عاما ولا يكون له محل من الاعراب وقد يحذف منويا ونقل ابن التمجيد في حاشيته البيضاوي
عن اليمني وكذا نقل عن الشريف العلامة ان اختيار النحاة في متعلق المستقر الفعل العام
انما هو عند عدم قرينة الخصوص واما عند وجودها فتقدير الخاص اكثر فائدة والخاص
لا يخرج الظرف عن كونه مستقرا لان معنى استقرار الظرف كون عامله مضمرا مستقرا فيه
وهذا موجود عند كونه خاصا ايضا فاعتبارهم العموم ليس لكون الخصوص منافيا عن
الاستقرار بل لكونه مطردا ومضبوطا فان قيل لا شك ان هذا بحث لغوي وقد تقرر انه
لا يجوز اثبات اللغة بالعلة وما ذكرت من هذا القبيل وقالوا ايضا انه لا اطراد في وجه التسمية
لانه علة مصححة لا مستلزمة وموجبة قلت بعد تسليم عدم الجواز في ذلك ان هذا
ليس من قبيل الاثبات بل من قبيل التعليل بعد الوقوع وان معنى قولهم ذلك ليس انه لا يوجد
فيه الاطراد اصلا بل لا يلزمه الاطراد فلو وجد لا يضر فافهم وبالجملة ان الاصل في
المستقر كون عامله محذوفا عاما وقد يكون خاصا ونقل عن ابن جني انه قد يكون مذكورا
وفي اللغو كون عامله مذكورا وخاصا وقد يكون مذكورا وعاما وقد يكون محذوفا وخاصا
كما في بعض حاشية شرح ديباجة المصباح **ثم انه** اشكل ما وقع في التنزيل من مثل هذه
المحذوفات فان المحذوف ان كان من القرآن يلزم حدوثه وزيادته ونقصانه والا يلزم
تصرف العبد في الكلام القديم ومخلوطا بكلامه ونسخا وتبديلا له واجيب بان المخلص
من هذا بان يحمل مثله على المجاز صيانة للقواعد العربية لا يخفى ان هذا الحمل لا يدفع الاشكال لان
لصاحب الاشكال ان يجري كلامه على هذا المجاز ايضا لعل الدفع الصحيح بان يقال انه من
من القرآن لكن التزاما فيكون قديما كما كان المذكور قديما وانما الحدوث الوجود بعد العدم
وذا ليس كذلك فلا يلزم الزيادة والنقصان ايضا على ان بطلان ذلك ليس بمسلم بناء على
حدوث الكلام اللفظي المحرر تفصيله في علم الكلام فاذا تمهد هذه كلها عرفت ان الظرف
هنا مستقر على بعض ولغو على اخر من المذاهب التي قررنا **والاسم** مجرور لفظا

ومنصوب

جواب سؤال بالزيادة والنقصان في التنزيل على تقدير الظرف المستقر

الاعراب للجار والمجرور ام المجرور وحده

ومنصوب محلا لانه مفعول به لمتعلق الباء على تقدير كونه ظرف لغو اما كونه لفظا فلظهور
الاعراب اعني الجر في لفظه فان قيل كيف يكون لفظا واصله سمو على المذهب المنصور ولجيب
ان حذفه ليس على القياس كقاص بل اعتباطي كيد ودم واقول لو لم يحذف الواو بل لو كان
ثابتا لكان لفظيا ايضا اذ لو كان آخر الاسم واوا وما قبله ساكن لكان جاريا مجرى الصحيح
في تحمل الحركات الثلث في الاحوال الثلثة نحو دلو واما كونه منصوبا محلا فلا شتغال آخره
باعراب غير محكي وهو الجر والمشهور في اعراب نظيره ان الجار مع المجرور متعلق بالفعل المحذوف
اعني اقرأ مثلا منصوب المحل فيقال الباء جارة والاسم مجرور بها لفظا والجار مع المجرور
ظرف لغو متعلق باقرأ منصوب المحل على انه مفعول به غير صريح والتحقيق انما هو منصوب
المحل مثلا هو المجرور فقط لان الجار هو الموصل الى الاسم ولما كان المجرور ممزوجا بالجار
توسعوا وقالوا الجار مع المجرور في محل النصب والرفع واما على تقدير كونه ظرف
مستقر فما هو منصوب المحل هو مجموع الجار والمجرور لا المجرور وحده وكذا فيما هو
هو في موضع الرفع او الجر نحو زيد في الدار وضربت زيدا في الدار ومررت برجل في الدار
واعلم ان الظرف المستقر جهتين من الاعراب الاول جهة قيامه مقام عامله و
وهذه قد يكون رفعا كما في ما نحن فيه وقد يكون نصبا وقد يكون جرا وقد لا يكون نحو
الذي في الدار زيد لكن هذا لمجموع الجار والمجرور والثاني جهة تعلقه بعامله وهذه
قد يكون نصبا محلا دائما لكنه للمجرور فقط ثم الاسم مضاف الى الله **والله** مجرور بالمضاف
او بالجار المقدر عند ابن مالك وبالاضافة عند بعض فلعله بالعامل المعنوي ح فان قيل
ان الله تعالى ليس له اسم سوى الجلالة فكيف يصح اضافة الاسم اليه اذ يلزم اضافة الشيء الى
الى نفسه واجيب عنه بان الاضافة هنا مقحمة كما وبان فيه حذف مضاف اي بسم مسمى الله
ويمكن ان يقال ان الاضافة بيانية اي بسم هو الله وبان المراد من الاسم هو الصفة كما
هو رأي الاشعري في بسم الله وسبح اسم ربك ويقرب الى هذا من السؤال والجواب واما
ما استشكلوا بان الاسم عين المسمى فيكون اضافة الاسم اضافة الشيء الى نفسه
اجاب عنه ابو البقاء بثلثة اجوبة على ما في الدر المصون احدها ان الاسم هنا بمعنى

مطلب
جهتي الظرف

وفيه يشكل قولهم ان المستقر ماله حظ من الاعراب الا ان يقال التعريف مبني على الحذر الافراد او المراد ما يوجد له مظهر في وجه ولم يوجد في بعض المواضع اذ الظرف اللغو لا يوجد له اعراب اصلا لان الاعراب فيه للمجرور فقط واللغو ليس كذلك بل لمجموع الجار والمجرور فليس له اعراب منه

مطلب زيادة لفظ الاسم

التسمية ايضا والتسمية التلفظ بالاسم والاسم هو اللازم للمسمى فتغايرا والثاني بحذف المضاف
كما سمعت والثالث بكونه مقحما وزائدا كما في قوله الى الحول ثم اسم السلام عليكما
اى السلام عليكما واليه ذهب اخفش وابو عبيدة وقطرب واختلفوا في معنى الزياده
فقال الاخفش ليخرج من حكم القسم الى قصد التبرك يعني الغرض بيان اليمين والتيمن
واورد عليه استاذنا العلامة انمى الله دوحة فضله وادام ان هذا انما يتم لو كان لفظ
الاسم مانعا عن اليمين وكان قرينة التيمن منحصرة فيه وكلاهما محل بحث انتهى ووجه
البحث في الثاني ظ واما في الاول فلان القسم بقوله بسم الله جائز عند محمد ووجه
في البحر ولا يبعد ان يقال ان الكلام مبني على الجمهور وان ذلك وان جاز كونه قسما لكنه
لم يعلم كونه كذلك بلا قرينة بل الظاهر المتبادر منه عدم القسم عند الاطلاق وان مثل هذا من
قبيل المصححة فالمصححة كافية في المنع وقال قطرب زيد للاجلال والتعظيم واورد
على هذين الجوابين ان الزيادة كالحذف لا يصار اليه بلا ضرورة اقول معنى الضرورة ليس
الايجاب الفعلي والاضطرار الاصلي وينبه عليه قولهم ان معنى الزيادة في قوله تعالى ليس
كمثله شيء هو التاكيد فما ذكر يصلح ان يكون من ضرورة داعية اليه وقال بعضهم في وجه الزيادة
انه لارادة التبرك والاستعانة بجميع الاسماء المذكورة لمزيد اهتمام بها وذلك لا يحصل الا
بلفظ الاسم واورد عليه العلامة ايضا بانه يحصل بلفظ الله لانه اسم للذات مستجمع لجميع
الصفات والاسماء ماخوذة من الصفات ايضا وتعقل المعاني بدون الالفاظ متعسر
فتامل انتهى ويمكن ان يقال ان دلالة الجلالة على جميع الصفات التي اخذ منها الاسماء
ليست بقصدية بل التزامية وتبعية اذ ما دل عليه اسم الله قصدا هو المسمى الذي هو
الذات والمقصود هنا ما يكون بلفظ دالة على الجميع بطريق القصد والمطابقة
وذلك انما يصير بزيادة لفظ الاسم لكن يرد على هذا انه لا معنى لكون لفظ الاسم مقحما
لانه من قبيل اضافة العام الى الخاص ولعل الوجه في معنى الزيادة ما اشار اليه البيضاوي
وصرح بعض محشيه ان التبرك او الاستعانة انما يكون بذكر اسمه تعالى لا بالمسمى الذي دل عليه
لفظ الله وهو المتبادر من اطلاقه يعني لو قالوا بالله لتوهم ان التبرك بذاته تعالى

وهو ليس

(اليمين)

فلا يصلح ان يكون قرينة غيره كذلك فتدبر

لعل هذا قال ... منه

وهو ليس بممكن للعبد وان اورد عليه شيء لا يتحمله المقام ابيانه واعلم انه لو اعتبر
مذهب من قال ان الاسم غير المسمى كما هو مختار بعضهم فلا يحتاج الى شيء مما ذكر
والرحمن مجرور اما لكونه صفة وهو الارجح او بدلا ويحتمل ان يكون عطف بيان جيء
للمدح المجرد كما ذكره بعضهم فان قيل ان الجمود شرط في عطف البيان وهذا مشتق
فكيف يكون عطف بيان قلنا لعل هذا ليس بشرط عند بعضهم كما قال الزمخشري
ومشى عليه البيضاوي ان قوله تعالى ملك الناس اله الناس عطف بيان ويمكن ان يقال
انه جار مجرى الجامد وقد سمعت في الجهة الاتفاقية عدم الاتفاق ايضا او منصوب
بفعل واجب الحذف اي امدح او احمد ويحتمل ان يكون صفة عن محل الجلالة بناء على كون
الاضافة لامية على ما صرح او مرفوع لمبتدأ واجب الحذف او بفعل مجهول والرحيم كالرحمن
في الوجوه الا عطف بيان فان تكراره ليس بمسموع كعطف البيان ولنا البدل من
البدل فجائز كما اشار اليه التفتازاني في تفسير قوله تعالى قائما بالقسط وكذا ايراد
بدلين من شيء جوزه ايضا في تفسير قوله تعالى ولو ترى الذين ظلموا او قاله البهلواني
في اخر بحث الوصف في شرح المفتاح كذا ذكره حفيد العلامة المرقوم اعلم ان
الموصوف اذا كان معلوما بدون صفته وكان الوصف مدحا او ذما او ترحما جاز
في الوصف الاتباع والقطع اما على النصب باضمار فعل لائق واما على الرفع على انه خبر
مبتدأ محذوف ولا يجوز اظهار هذا الناصب ولا هذا المبتدأ نحو الحمد لله اهل الحمد
بالنصب والرفع اي اعني او هو واذا تكررت النعوت والحالة هذه كنت مخيرا
بين ثلثة اوجه اما اتباع الجميع وقطع الجميع ويسمى الاول وصفا موصولا والثاني وصفا
مفصولا او قطع البعض واتباع البعض لا انك اذا اتبعت البعض وقطعت
البعض وجب ان يبتدأ بالاتباع ثم تاتي بالقطع من غير عكس لئلا يلزم الفصل
بين الصفة والموصوف بالجملة المقطوعة كما في الدر المصون لكن قد يفصل بين الصفة
والموصوف بالجملة كما في قوله تعالى وانه لقسم لو تعلمون عظيم فان عظيم صفة قسم
مع انه توسط بينهما جملة لو تعلمون على ما في مغني اللبيب والبيضاوي ويحتمل كونه

الرحيم

مطلب وصف الموصول وصف المفصول

مطلب جواز جملة تتوسط بين الصفة والموصوف

تأكيداً للحصر على القول بترادفهما او على القول بجواز التأكيد من التساوي بل اللازم مطلقاً
اعلم ان ذكر الامور البعيدة والاوجه الضعيفة حسن لقصد بيان المحتمل او تنبيه ذهن الطالب
والتفصيل في مغني اللبيب **خاتمة** قال ابن حبيب ان باسم الله خبر والحمد مبتدأ وانه
حال والصواب ان الحمد لله مبتدأ وخبر وبسم الله على ما تقدم في اعرابها **واما جملة**
المعاني الذي هو علم يبحث فيه عن احوال اللفظ من حيث مطابقته لمقتضى الحال
فان شئت سمعت المذاهب في متعلق الباء فلنتكلم بالمذهب الذي اختاره صاحب الكشاف
ومشى عليه صاحب التلخيص والتفتازاني قبل وهو الذي اختاره عامة المفسرين و
جمهور الشارحين ونحيل بواقيه عليه دلالة او مقايسة وهو تعلق لفظ الباء في
بسم الله باقرأ المقدر بعده ففيه خمسة امور كون المتعلق فعلا وكونه خاصاً فعلا ص
وكونه مضارعاً وكونه محذوفاً وكونه مؤخراً عنها اما كونه فعلا فلانه اصل في العمل
التعلق اي العمل فالاولى الحمل بالاصل مهما امكن ولان الفعل قطعي التقدير في نحو الذي
في الدار اخوك ولان تعلق لفظ بسم بالفعل كثير كحديث باسمك ربي وضعت جنبي
وقوله تعالى اركبوا فيها بسم الله مجريها فعند التردد الحمل عليه اولى فان قيل هذا من قبيل
الترجيح بغلبة الاشباه والامثال وهو ترجيح فاسد قلنا هذا انما يجري في الاصولية
واما في العربية فلا نم جريانها ولو سلم فلا نسلم كونه فاسداً عند الجميع ولو سلم
فهذا ليس من هذا الترجيح بل من قبيل ترجيح ما يكون استعماله اشهر على ما ليس
كذلك فان الاشهر مطلقا ولو مجازاً يقدم على غير الاشهر في اللغة والشرع والعرف
او من قبيل ترجيح الموافق للدليل الآخر على ما لا يؤيده دليل آخر وبما ذكرنا يندفع ما
يتوهم ان الاصل تقليل الحذف نعم بعض ما ذكر في النحوية من المذاهب قليل الحذف بالنسبة
الى ما اخترناه لا سيما على تقدير الفعل العام لان علماء المعاني لم يجعلوا اعتبار
الفعل العام من قبيل الحذف واما كونه فعلا خاصاً فلان الاولى ان يقدر الفعل مما سبقا
لما جعلت التسمية آلة له كما سبق البيان في النحوية ويؤيده الحديث المذكور آنفاً و
اما كونه مضارعاً فلان المقام مقام حكاية فعل القراءة المقرونة بالبسملة الصادرة

تقدير فعل العام

بين كونه المتعلق اسما او فعلا ... الفعل اولى

تمها امكن ح

الصادرة عنه اي عن المتكلم في الحال اي الزمان الحالي مثلا مع تجدده الاستمراري على الوجه المخصوص
ومفيد هذا المعنى هو هذا الفعل قاله استاذ المحققين فان قلت قول القارئ باسم الله
اقرأ يقتضي ان يذكر اسم الله حين القراءة وكثيراً ما لم يذكره حين القراءة فكيف يصدق
هذا القول قلت هذا القول لمجرد التبرك وليس المقصود منه الاخبار بانه يقرأ باسم الله فلا   اشكال
ولو سلم فاقرأ اما للحال او للاستقبال فان كان الاول فقد ذكر اسم الله تعالى في قوله بسم الله
سواء كانت الباء للاستعانة او للمصاحبة لان المراد الحال العرفي وهو زمان واسع وان كان
الثاني ان كانت للاستعانة فلا يقتضي ذلك لان السبب يجوز ان يتقدم على المسبب زماناً
وان كانت للمصاحبة فيكفي للمصاحبة ان يكونا في زمان واحد عرفاً متصلا احدهما
بالآخر انتهى فاعرفه واستطرم واما الاستمرار فيمكن ان يكون حكاية عن كل بسملة في ابتداء
كل درس مثلا واما كونه محذوفاً فللتخفيف لكثرة دورانه في الالسن الخاصة والعامة   ثمة
كما في حذف حرف النداء في مثل يوسف اعرض عن هذا او لان الزمان يتقاصر عن الاتيان
بالمحذوف وان الاشتغال بذكره يقتضي الى تفويت المهم او لان القصد الى التعلق
بالكسر نفسه وتقريره ما يقال ان حكم المقيد لو كان معلوما بدون قيده فالمقصود
من الحكم هو القيد كقوله عليه السلام بيعوا سواء بسواء قال في المطول عن دلائل
الاعجاز انه من كلام فيه امر زائد على مجرد اثبات المعنى للشيء او نفيه عنه الا وهو
الغرض الخاص والمقصود من الكلام او لان يذهب السامع كل مذهب مما ذكر من الاحتمالات
المذكورة في الجهة النحوية وقيل حذف المسند اليه هنا والمسند تخييلا الى العدول
الى اقوى الدليلين من اللفظ والعقل ويمكن ان يقال انه للاحتراز عن العبث ظاهراً
لتداعي قرائن الحذف نحو اوان شروع الفعل وشهرة الاتيان وان الصناعة داعية
داعية الى التعلق اذ الجار لا بد له من متعلق ولهذا يقال القرينة قد تكون صناعية قال
في الاتقان عن الشيخ عبد القاهر الحذف احسن من الذكر عند الامكان وسمى ابن جني
الحذف شجاعة العربية واما كون المتعلق مؤخراً فلتخصيص القراءة بالتبرك باسمه
مثلا لان المقصود عليه في تأخير ما حقه التقديم هو الجزء الاول من الكلام ولا   قيل

فان قيل هذا فيما ذكر مجموع جزئى الكلام و فيما نحن فيه ليس كذلك قلنا المقدر كالملفوظ
قال فى المطول التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور كما فى بسم الله والاهتمام با
بالمقدم اعنى ذكر اسم الله تعالى قال فى التلخيص بعد هذا البيان ولهذا يقدر يقدر فى
لبسم الله مؤخرا قال فى المطول يفيد مع الاختصاص الاهتمام لان المشركين كانوا
يبدؤن باسماء آلهتهم فيقولون باسم اللات والعزى فقصد الموحد تخصيص
اسم الله تعالى بالابتداء للاهتمام والرد عليهم انتهى وبه يخرج الجواب عما قدمه عن الشيخ
انه لابد من بيان وجه الاهتمام وكثير من الناس يكتفون به وهو خطاء ثم انه
قد ظهر لك ان فيه ايجاز الحذف فيما ومن الحذف فيما يسمى بالاختزال ومن الاختزال ما حذف
جملة وما حذف همزة الوصل فى لبسم بل حذف تنوينه ايضا وفيه ايضا ايجاز قصر كما عرفت
وفى البسملة ايضا ايجاز تضمين لما قال فى الاتقان ان من الايجاز نوعا يسمى بالتضمين
وهو حصول معنى فى لفظ من غير ذكر له باسم هو عبارة عنه منه نوع يفهم من معنى العبارة
كبسم الله الرحمن الرحيم فانه تضمن تعليم الاستفتاح فى الامور باسمه على جهة التعظيم
لله والتبرك باسمه وفيه ايضا ايجاز اقتطاعى ثم تعريف العلم بالاضافة الى الله
للاستغناء عن التفصيل المتعذر بناء على عدم تناهى اسمائه تعالى على ما قيل او بالنظر الى
المقام كما فى جمع اهل العلوم على جهة العجز او المتعسر بناء على كثرة اسمائه تعالى مع التناهى
وقد عرفت فى النحوية على تقدير كونه زائدا انه للشرف او التبرك او التعظيم فعلى هذا
يكون من قبيل الاطناب بالزيادة كما فى قوله فان امنوا بمثل ما امنتم اى بما امنتم يكون
لفظ مثل صلة وعلى الاول يعنى كون لفظ الاسم غير زائد وكون الاضافة من قبيل
اضافة العام الى الخاص يكون ايجاز قصر بمعنى تكثير المعنى بتقليل اللفظ واعلم
ان فى البسملة ايضا الايجاز الجامع وهو ان يحتوى اللفظ على معان متعددة نحو
ان الله يامر بالعدل الاية بناء على ما وقع فى بعض الكتب عن النبى عليه السلام انه قال كل ما
فى الكتب المنزلة فهو فى القرآن وكل ما فى القرآن فهو فى الفاتحة وكل ما فى الفاتحة
فهو فى بسم الله ثم اختار الجلالة من بين سائر الاسماء لكونه اشهر فى الالسن وادور
فى الاستعمال وهو العلم المنبئ عن ذاته تعالى وضعا وباعتبار كونه مستجمعا لجميع الصفات

مطلب ايجاز حذف وايجاز قصر وايجاز تضمين

مطلب اطناب وايجاز جامع

مصلح

مصلح علة للحكم اى التبرك بذكره ولو جعل المتعلق الجار امرا كما سبق الاشارة يصلح
تقوية لداعى المامور به فان قيل المعنى من الاعلام هو الذات فمن اين يفهم هذا المعنى
قلنا وان كان المعنى من الاعلام ما ذكرته لكن قد يقصد مفهومها الاصلى تبعا كما
فى حاشية مختصر الاصول وعلى هذا يندفع ما قيل لو كان الجلالة مستجمعا لجميع الصفات لزم كون
العارف بان ذات الواجب هو الله مؤمنا موحدا واكثر الكفار يقرون بالوهيته
تعالى اذ المعنى الاصلى من العلم هو الذات والمفهوم الاصلى الذى هو ذلك الاستجماع مقصود
تبعا وان هذا المفهوم ليس بمدلول مطابقى بل التزامى ولزوم غير بين فلا يلزم
المعرفة والايمان ويمكن ان يعتبر فيه الالتفات بناء على ان المقام مقام ان يقال باسمك
كما فى الحديث باسمك ربى وبناء على مذهب السكاكى انه يكفى واحد من الانواع ان كان
المقام لغيره يعنى انه يوجد بالتعبير باحد الانواع فيما حقه التعبير بغيره وان
لم يعتبر فيه شرط زائد بقى ان هذه الجملة اى جملة بسم الله اعنى اقرأ بسم الله هل هى انشائية
او خبرية توقف البعض وقال البعض التوقف انما يصح لو كان المراد من الخارج الماخوذ
فى مفهوم الخبر اعنى ما لنسبة خارجة فى احد الازمنة تطابقه مثلا الخارج العينى
وليس كذلك بل اعم لما فى نفس الامر فجملة اقرأ لها نسبة مطابقة للخارج الحاصل فى المستقبل
وانت تعلم انما يصح هذا لو كان قصد المتكلم حكاية ما سيقرأ وليس فليس
فالظاهر انها انشائية ولو جاز اذ المعنى انشاء التبرك بالاسم اذ ليس التبرك موجودا بغير
هذا الكلام فارجع الى ما نقل عن الاستاد وتوصيف الجلالة بقوله الرحمن
للمدح كما قيل الاوصاف الجارية على الله تعالى للمدح قطعا ويمكن ان يجعل من قبيل
البيان للمقصود اذ الغرض من ذكر اسمه تعالى هو كونه رجاء رحمته تعالى يعنى المعنى
بالتبرك بالاسم الدال على الذات هو الرحمة كما يفهم به معنى التبرك الذى هو
الخير الكثير والنفع الجليل ونظير كون الوصف للبيان قوله تعالى انما هو
اله واحد اذ المعنى فيه قصر الالوهية بل الوحدة ومن هذا ظهر وجه اختيار هذه
الصفة من بين اوصافه تعالى واما وجه تخصيص الصفة من بين الاوصاف الالة

مطلب معانى الاصلية بلا وضع فى الاعلام

مطلب انشائية البسملة و اخباريته

مطلب توصيف الجلالة بالرحمن

كما يشعر

هذه

قال البيضاوي وتخصيص التسمية بهذه الاسماء ليعلم العارف ان المستحق لان يستعان به في مجامع الامور هو المعبود الحقيقي الى اخر ما قال منه

على كرمه ولطائفه فهو ان الرحمن مختص به تعالى بخلاف سائر اوصافه تعالى حتى ذهب الاعلم الشنتمري انه علم تعالى لا يجوز كونه صفة بل بدل فعلى كونه صفة من قبيل نوع المدح والثناء للاطناب لوصفي قال في الاتقان بعد ذكر هذا النوع ومنه صفات الله نحو بسم الله الرحمن الرحيم وعلى كونه بيانا يشبه ان يكون من نوع التوضيح منه تامل ثم في الاتقان قطع النعوت في مقام المدح والذم ابلغ من اجرائها قال الفارسي اذا ذكرت صفات في معرض المدح او الذم فالاحسن ان يخالف في اعرابها لان المقام يقتضي الاطناب فاذا خولف في الاعراب كان المقصود اكمل لان المعاني عند الاختلاف تتفنن وعند الاتحاد تتحد انتهى فلو قدر امدح مثلا كما مر لكان ايجازا ايضا فيجوز وجود النوعين بالاعتبار ووصل الفصل يعني وجه ترك العطف عدم القصد الى اعطاء حكم الجملة الاولى اعني اقرأ بسم الله الى هذه الثانية اذ المقصود من الاولى ملابسة القراءة بالتبرك ومن الثانية مدحه تعالى بكونه رحمانا ويمكن ان يقال لعطف الفصل كون الثانية انشائية وكون الاولى اخبارية على وجه فافهم وقس على ما ذكرنا باقي الاحتمالات المذكورة في النحوية التي يحتمل الكلام بذكرها ثم اعلم انه اختلف في لفظي الرحمن والرحيم قيل هما بمعنى واحد وهو ذو الرحمة مثل ندمان ونديم وقيل مختلفان فمنهم من ذهب الى ابلغية الرحمن وهو مختار الزمخشري اذ الرحمن عام للمؤمن والكافر وجميع الحيوانات والرحيم مختص بالآخرة للمؤمن فقط فلذلك يقال يا رحمان الدنيا ورحيم الآخرة فالرحمن خاص اللفظ وعام المعنى والرحيم عام اللفظ خاص المعنى لانه يقال لغير الله رحيم ولا يقال رحمن ومنهم من جعل الرحيم ابلغ بما روي عن النبي عليه السلام انه قال رحيم الدنيا ورحمن الآخرة ورجح الاول باختصاصه به تعالى ورد بامر مسيلمة واورد بانه من تعنتهم وبان زيادة الحرف تدل على زيادة المعنى واورد بحذر وحاذر فان حذر بقلة حروفه ابلغ من حاذر واجيب بان الحكم على الغالب ولان المبالغة في حذر اغا هي للحاقه بالامور الجبلية كالشره والفطن كما في حاشية ابن تمجيد على البيضاوي واما ما روي من الحديث فلا يدل على ابلغية الرحمن بل على الرحيم لان رحمة الآخرة اكثر لان رحمة الدنيا

مطلب الرحمن

مطلب الرحمن والرحيم

رحمان الدنيا

222

وان كثر متعلقها لكن ذاتها ولحدة ورحمة الآخرة مع قلة متعلقها لتسعة وتسعون على ما في الحديث الصحيح وقيل الاظهر ان جهة المبالغة فيهما مختلفة لمبالغة فعلان من حيث الامتلاء والغلبة ومبالغة فعيل من حيث التكرار فاذا تقرر هذا فايراد الرحيم تأكيد اطنابي على الاول وقيل في وجه التأكيد انه لما سمي مسيلمة الكذاب بالرحمن اوتي بهذا دفعا لتوهم انه ذلك الملعون اذ مجموع هذين الوصفين لم يطلق عليه واورد عليه ان تلك التسمية غير معتد بها لانها من باب التعنت وان البسملة قبل ظهور مسيلمة والاظهر في وجه التأكيد دفع توهم ارادة معنى غير مراد لخلو الرحمة في مخلوقه ان يتصف بها كما هو زعم المعتزلة في الكلام انه متكلم باعتبار خلق الكلام في الغير بناء على ان الرحمة رقة القلب والقلب ليس بمتصور في الواجب تعالى او لقصد الترغيب كما قال في الاتقان في قوله تعالى انه هو التواب الرحيم اكد باربع تأكيدات ترغيبا للعباد في التوبة او للاطناب او لاظهار الاهتمام فانه تعالى مقصد ذاته وعلى الثاني تتميم اطنابي وهو ان يؤتى في كلام لا يوهم غير المراد بفضلة تفيد نكتة والنكتة ما ذكره الزمخشري انه اردف الرحمن الذي يتناول جلائل النعم واصولها بالرحيم كالتتمة والرديف ليتناول ما دق منها ولطف ويجوز كونه تكميلا اطنابيا وقد يسمى الاحتراس وهو ان يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفع ذلك الوهم لانه لو اقتصر على الرحمن لتوهم ان رحمته للمؤمن والكافر عام في جميع الاوقات ويمكن اعتبار الطرد والعكس الاطنابي وهو ان يؤتى بكلامين يقرر الاول بمنطوقه مفهوم الثاني والثاني بالعكس فان عموم رحمته تعالى اذا قيد بالدنيا في مفهوم الرحمن فهم ان رحمته في الآخرة ليس بعام والخصوص ايضا اذا اخذ في مفهوم الرحيم كاد ان يفهم العموم في الدنيا فتامل وقد اسلفنا عرفت وجه تقديم الرحمن على الرحيم اذ الاصح ان الاول ابلغ والابلغ اقدم وان الاول عام والعام مقدم قال في الاتقان الصفة العامة لا تأتي بعد الخاصة وكان رسولا نبيا ليس كذلك صفة بل حال الى مرسلا ولهذا يقال العام مقدم على الخاص في الخارج او الذهن

لمسيلمة الكذاب

في هذه الآية تامل

وان الاول لا يطلق على غيره تعالى بخلاف الثاني فان قيل فعلى هذا يلزم ان يبين وجه
تقديم الجلالة على الرحمن عكسنا قد عرفت انه علم مطلقا والرحمن صفة وقد نقل عن
الشيخ عز الدين ابن عبد السلام ان المنع في الرحمن عن الاطلاق على الغير شرعي طرء
بعد الاسلام بخلاف الجلالة فانه لم يجترء عليه لاحد في وقت ما فافهم وقيل متعلق
الرحمن الدنيا والرحيم الاخرة فالاولى مقدم على الاخرة فان قلت فعلى ما ذكرت من
اختصاص معنى الرحمن بالدنيا ومعنى الرحيم بالاخرة يكون بين معنييهما تباعد والا مر
عند تعدد النعوت العطف عند تباعد معاني الصفات نحو الاول والاخر والظاهر
والباطن والترك عند عدم التباعد نحو ولا تطع كل حلاف مهين هماز مشاء بنميم
كما في الاتقان قلت ذلك التباعد باعتبار التعلق والا فلا شك انهما متحدان
في المفهوم الاصلي وهو اصل الرحمة ثم الوجه في ايراد هذه الصفة معلوم مما ذكرنا
وقيل في ايرادهما تحريك لسلسلة الرحمة **واما من جهة البيان** الذي هو علم
يبحث فيه عن احوال الالفاظ من حيث الحقيقة والمجاز والكناية فدلالة الباء
على الالصاق او الاستعانة قيل لا شك في كونها حقيقة اقول بل السابق الى الخاطر
الشبهة الثالثة فيهما بالمجاز اذ الالصاق انما يكون بالمقارنة والاتصال
وهي المقتضي وجودهما او القراءة اعني متعلق الباء مثلا وذكر اسم الله اعني مدخول
الباء ليسا بموجودين ولو سلم وجودهما اللفظي فلا نم وجودهما في زمان واحد
بل زمان وجود القراءة بعد انتفاء ذكر الاسم لامتناع اجتماعهما في آن لان الالفاظ
سيالة ليست بقارة ولو سلم فانما يسلم باعتبار الجزء الاول من المقروء لا الجميع اجزائه
والمقروء هو الجميع وكذا الاستعانة الحقيقية انما يتصور عن ذاته تعالى لا من اسمه بناء على
ان الاسم ليس بعين المسمى وقد عرفت في النحوية وجه زيادة لفظ الذكر نقلا عن البيضاوي
لكن اورد عليه ان يلزم انه لا يمكن اتيان ذاته تعالى اصلا فرهم ممنوع لجواز ان ياتي به مجازا
وان اراد انه لا ياتي به حقيقة نعم لكنه لا يجدي نفعا لحصول الجواز بحصولها باتيان
ذاته مجازا ويمكن ان يقال المراد به ما هو بطريق الحقيقة واعتبار الذكر من المجاز يعني

مطلب الصفات التي لا تاتي بعد الفاصلة

مطلب الاصح النعت المتعدد اولا العطف

وله دليل في تبيان ...

يعني ان التبرك في الاستعانة لا يمكن باتيان ذاته تعالى حقيقة بل مجازا كما يراد ذكر اسم دال
على ذاته تعالى فافهم ثم ان كان الموضوع له للباء هو الالصاق وحده كما هو مذهب بعضهم
وقيل وهو المفهوم من كلام سيبويه فالاستعانة مجاز قطعا على هذا المذهب وعلى الاول
ومجاز المجاز في الاستعانة صحيح جائز كما في الاتقان وان قال بعضهم بالامتناع كنفوله
ولا تواعدوهن سرا فان الوطئ تجوز عنه بالسر لكونه لا يقع غالبا الا في السر وتجوز
به عن العقد لانه مسبب عنه فالمصحح للمجاز الاول الملازمة والثاني السببية والمعنى لا تواعدوهن
عن عقد النكاح ففيما نحن فيه تجوز الاستعانة عن الالصاق اولا ثم الاستعانة عن الاسم
بل التكريم يجوز عن ذاته تعالى او عن الاسم الصالح كما يشتق من نحو صفة التكوين لكن فيه تامل
ثم فيه مجاز حذفي باعتبار حذف متعلق الباء وبناء على ما اشتهر ان الحذف مطلقا من المجاز
وبناء على ان الكلام ان توقف عليه لفظا ومعنى فمجاز والا لا اذ لا شك ان صحة
هذا الكلام موقوفة على هذا التقدير لفظا ومعنى وهو ظ واما على مذهب من
ان الحذف انما يجوز مجازا اذا تغير حكم فالظاهر انه ليس بمجاز كما لم يكن مجازا على
مذهب من ان الحذف عنده ليس بمجاز مطلقا **والاسم** حقيقة لغوية وان كان
مجازا نحويا ومجاز بالزيادة ان اعتبر زيادته كما في قوله تعالى ليس كمثله شيء كما فصل
في النحوية وعلى مذهب من شرط تغيير الاعراب كما في الحذف فليس بمجاز وهنا
مجاز ثالث وهو كونه مقدما مع كون حقه التاخير عند بعض وان كان الاصح انه
ليس بمجاز كما في الاتقان عن البرهان وان اعتبر من اضافته الاستغراق واريد
استعماله في بعض افراده فمجاز في الباقي عند بعض والتفصيل ياتي في الاصولية
ان شاء الله تعالى **والله** حقيقة في معناه كما يقتضي اطلاق الجمهور لكن في الاتقان
الاعلام واسطة بين الحقيقة والمجاز كاللفظ قبل الاستعمال وكذا اللفظ المستعمل
في المشاكلة وان كان الاصح انه حقيقة ثم دلالة الجلالة على الذات بطريق الدلالة
المطابقية وعلى سائر الصفات بطريق الالتزامية كدلالة المجاز والاسم على
معناهما فانها مطابقية ثم على فرض الالتفات عن الخطاب كما اشير في المعانية مما

مطلب مجاز المجاز

مطلب الحذف مجاز حقيقة

وهنا مجاز رابع وهو المجاز في الاعراب ...

مطلب مجاز بالزيادة مجاز بالتقديم

مطلب الاعلام واسطة بين الحقيقة والمجاز

اختلف

الاتقان هل هو حقيقة او مجاز

معناه المنعم حقيقة

فى كونه مجازا او حقيقة لكن قال فى الاتقان عن السبكى لم ار من ذكر هل هو حقيقة او مجاز
لكن حقيقة حيث لم يكن مجيئا وقوله **الرحمن** مأخوذ من الرحمة بمعنى رقة القلب
مرادا بمعنى الاحسان والانعام فمجاز لغوى ولهذا يقال ان اسمائه تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات
فمن قبيل ذكر الملزوم وارادة اللازم اذ الرقة مقتضية للاحسان كما فى عبارة بعضهم
او من قبيل ذكر السبب وارادة المسبب كما فى عبارة بعضهم فان قيل استلزام الرقة
للاحسان ممنوع بل يجوز ان يوجد رقة بلا احسان وان السببية كونها علاقة على اطلاقها ليست
بمعلومة بل النظر فيما اوردوا من المثال نحو الغيث للنبات انما تصلح السببية لان يكون علاقة
اذا كان الاحسان ناشيا من الرقة وليس هناك كذلك قلنا ليس المراد من اللزوم هنا هو
اللزوم الميزانى الذى بمعنى امتناع الانفكاك بل بمعنى ما يصح به الانتقال فى الجملة او اللزوم
فى وقت ما على ما هو حاصل ما ذكره بعض المحققين عن بعض المتأخرين وبه يعلم ان المراد
من السبب ما هو بالنسبة الى النوع لا ما هو بالنسبة الى الشخص ولا يخفى ان المثال لا يصلح
حجة وقد قال بعض الفضلاء الاظهر ان الرحمن اخذ من الرحمة باعتبار ما يلزمها من الاحسان
بمعنى ليس بمأخوذ عن الرقة مطلقا بل من الرقة التى يلزمها الاحسان بل الاظهر ان الرحمن
من الرحمة بمعنى رقة القلب نقل الى معنى المحسن نهاية الاحسان واطلق عليه تعالى فعلى هذا لا يكون
مجازا بل يكون حقيقة شرعية وهذا اما يقال بالمنقول الشرعى وكلام العلامة عليه كلام
يطلب من حاشية الفاتحة الشريفة فان قيل ما الفرق بين كونه مجازا لغويا وحقيقة شرعية
بل هو مجازا لغويا وحقيقة شرعية بل هو مجاز لغوى عند كونه حقيقة شرعية قلنا ان
اعتبر غلبته على وجه ينتقل اليه عند الاطلاق بلا قرينة فى المخاطبة الشرعية فحقيقة
شرعية وان كان مجازا فى اللغة والا فمجاز مطلقا واعلم ان المجاز المرسل ينقسم الى اصلى
وتبعى على ما فهم هذا الفاضل العصام فى شرح الاستعارة عن عبارة نحو المفتاح فاطلاق
الرحمة على الانعام مجاز مرسل اصلى واطلاق المشتق اعنى الرحمن على المنعم مجاز مرسل تبعى
لتبعية مصدره هذا هو الكلام بما هو المشهور لكن لا يبعد ان يقال انه حقيقة لغوية
بلا احتياج الى كلفة التجوز والنقل اذ قد سمعت فى اللغوية ان الرحمة من معانيها ارادة

الخير

مطلب المراد من اللزوم بالمجاز بمعنى صحة الانتقال

مطلب المجاز يكون تبعية كالاستعارة

لعل عندنا هو مختصر

مطلب استعارة تمثيلية

الخير والاحسان المحرم كما المنفرد عن القاموس وقد قيل ايضا وعد فى القاموس الاحسان من معانى الرحمة
وان لم نطلع فيما عندنا من نسخته وقيل اطلاق الرحمن على الله تعالى يصح ان يكون بطريق
الاستعارة التمثيلية بان يقال شبه حاله تعالى فى ايصال المعروف الى عباده وتعميمهم به
بحال ملك بالنسبة الى رعيته كذلك ثم استعمل اللفظ الدال على حال الملك وهو الرحمن
فى حاله تعالى واورد عليه ان اللازم فى الاستعارة التمثيلية كون المشبه هيئة منتزعة من امرين
فاكثر والمشبه به كذلك والجامع بينهما كذلك كما فى انى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى
فالمشبه هيئة من يعزم على امر ثم يحجم عنه والمشبه به هيئة من يقدم رجله اليمنى مثلا ثم يؤخر
والجامع هيئة تعمهما وهى مطلق التردد بين امرين معنويين او حسيين وهذا
المعنى لا يظهر فى الرحمن لذا لا يقال ان الله هيئة تشبه بهيئة الملك ولا يجوز اطلاق
الحال عليه لسوء الادب ولعدم وروده انتهى ولا يخفى انه وان لم يصح نسبة هذه
الهيئة اليه تعالى فى الحقيقة لكن عدم صحتها بالنسبة الى ما يقتضيه بلاغة علم البيان
والصناعة العربية ليس بمعلوم بل ان تتبع يوجد امثاله كثيرا فى القرآن ودعوى
ان التمثيل مطلقا لا يوجد بل لا يمكن فيما يتعلق بذاته تعالى وصفاته بعيد واطلاق
الحال عليه تعالى كثير فى السنة المقتدين لا سيما عند ضرورة التفهيم وقوله لعدم
وروده ان كان بناء على الاستقراء التام فليس بمسلم وان على الناقص فليس بمفيد وعدم
الوجدان لا يكون حجة على عدم الوجود وان السماع النوعى كاف بلا احتياج الى
سمع وروده شخصيا نعم يرد عليه انه يشترط فى التمثيل كون الطرفين مركبا و
المشبه به هنا اعنى لفظ الرحمن مفرد وان كونه حالا كونه مشبها يقتضى صحة اطلاقه
على الملك بل على طريق الشهرة والعموم وليس كذلك اذ قد عرفت اختصاصه به تعالى وانه
يشترط كون وجه الشبه اقوى واتم فى المشبه به مما فى المشبه وهذا بديهى البطلان
هنا ويمكن الجواب عن الكل اما عن الاول فانه قد يقتصر فى الذكر من المركب فى الطرفين
على ما هو العمدة فيه ويجعل اللفظ الدال عليه قرينة على ارادة الباقى بالفاظ متخيلة منوية
مقدرة فى الارادة وبها يتحقق التركيب كما فى قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم على فصل

يتحقق

فى محله

فيشبه صورة منتزعة من انعامه على عباده وكون العباد مستغرقين بانعامه على وجه
اكمل بصورة منتزعة من اعطاء الملك رعاياه وكونهم محفوفين بعطاياه بجامع
هيئة مطلق الانعام والمنع حقيقيا او مجازيا فعلى هذا ينبغي ان يذكر جميع الالفاظ
الدالة على الصورة الثانية ويراد بها الصورة الاولى فيكون مجموع تلك الالفاظ
استعارة تمثيلية الا انه اقتصر على ذكر كلمة الرحمن منها لان الانعام هو المعتبر في
الصورة المنتزعة المشبه بها اذ بعد ملاحظته يقرب الذهن الى ملاحظتها هذا
على ما كان انتحقيق بعض الفضلاء على انه قد جوز بعضهم الافراد في طرفي التمثيل
واما عن الثاني فيجوز صحة اطلاقه على الملك الجملة اي قبل ورود الشرع او بحرم
النظر الحاصل الوضع واما عن الثالث فقالوا انه يكفي في اشتهرته والشبه في المشبه به
ما يكون بالنسبة الى السامع وحده وان لم يكن في الواقع كما قيل في قوله تعالى مثل نوره
كمشكاة انه للتقريب الى اذهان المخاطبين لا لان الاعلى من نوره تعالى يشبه به فاذا اتقنت
جهة البيان في الرحمن علمت تلك الجهة بنوعها في لفظ **الرحيم** ايضا بلا تفاوت
ولو فرض كونه صفة تأكيد يكون مجازا عند من يجعل التاكيد مطلقا مما انه لا يفيد
الا ما افاده الاول وان كان الصحيح كونه حقيقة ولك ان تعتبر التمثيلية في مجموع
الرحمن الرحيم بمعنى معطي جلائل النعم ودقائقها الحسية الظاهرية فيتحقق التركيب
بلا كلفة فافهم فلعلك تسترشد على تبيينه بما ذكرنا آنفا **واما من جهة**
البديع الذي هو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعاية المطابقة
لمقتضى الحال ورعاية وضوح الدلالة **فاسم** على تقدير كون اصله وسم قالوا
الالفاظ التي جاء في تصغيرها وجمع تكسيرها مثلا نحو سمي واسامي فيها قلب
كما اشير في الصرفية ففيها صنعة ابدال الذي هو اقامة بعض الحروف مقام بعض
كما جعل ابن فارس منه قوله تعالى فانفلق اي انفرق وقوله بسم الله ان اعتبر كون
متعلق الباء امرا كما مر في النحو على تقدير الخطاب من المتكلم لنفسه كانه جرد من
نفسه شخصا وخاطبه يمكن كونه التفاتا على هذا التقدير على مذهب من لم يشترط

سبق التعبير

التورية

سبق التعبير بطريق آخر كالسكاكي والتفصيل في حاشية ددة على شرح الزنجاني
والجلال المحلي انه لم يوجد له شيء يتعلق به لذاته من هذه الجهة **والرحمن** وكذا
الرحيم فيهما تورية ويقال لها الايهام ايضا وهو لفظ له معنيان قريب وبعيد
ويقصد البعيد اعتمادا على القرينة وزاد بعضهم ويوري عنه بالقريب فيتوهم
السامع من اول وهلة ان رقة القلب معنى قريب بالنسبة الى اللغة وهو غير
مراد والمعنى المراد الانعام وهو بعيد وهذه من قسم المجردة لعدم اقترانها بما
يلايم القريب كما في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى بخلاف قسمها المرشحة
فانه مقارن بما يلايم للمعنى القريب كما في قوله تعالى والسماء بنيناها بايد فان
البناء يلايم لليد الجارحة التي هي القريب الغير المراد قال في الاتقان عن الزمخشري
لا ترى بابا في البيان ادق ولا الطف من التورية ولا انفع ولا اعون على تعاطي
تأويل المتشابهات ومن المقدمة المشهورة ان صفات الله تعالى متشابهات في فهمها وتأويلها
وقال صاحب المفتاح اكثر متشابهات القرآن من التورية وايضا فيهما مبالغة
هي ان يذكر وصف فيزاد فيه حتى يكون ابلغ في المعنى الذي قصد والمشهور انها ان يدعى
لوصف بلوغه حدا مستحيلا او مستبعدا والمشهور ان المبالغة بالصيغة لم يذكر
في المبالغة البديعية لكن قال في الاتقان في باب المبالغة من البديع وهي ضربان
مبالغة بالوصف بان يخرج الى حد الاستحالة منه قوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج
الجمل في سم الخياط ومبالغة بالصيغة كالرحمن والرحيم فهذا صريح في ان المبالغة
الصرفية غير خارجة عن البديعية فان قلت كيف يتصور المبالغة في حقه تعالى
والمبالغة ان تثبت للشيء اكثر مما له في نفسه وصفاته تعالى متناهية في
الكمال لا يمكن المبالغة وان المبالغة انما تتصور في صفة تقبل الزيادة والنقصان
قلنا اجيب بان صيغ المبالغة في صفاته تعالى مجاز والتحسين وانه ليس معنى المبالغة في
صفاته تعالى ما هو بحسب زيادة الفعل بل هو بحسب تعدد المفعولات ولا شك ان
تعددها لا يوجب للفعل زيادة اذ الفعل الواحد قد يقع على جماعة ولهذا قيل

المحسن صاحب البرهان الرشيد والمنتخب تقي الدين السبكي كما في الاتقان

في المبالغة حكم هي بالنسبة الى تكثير [illegible] بالنسبة الى التشريع كما في الاتقان عن الزركشي
ويضمحل به ما قيل ان تقييم فرادا لمفعل يستلزم تقييم المفعول وبالعكس وقد
قال العلامة التفتازاني وجهه ان فرض تلازمهما في الوجود فلا تلازم بينهما في الاعتبار
والقصد وان اتحاد التقسيمين لا يستلزم اتحاد المزبادين وايضا وما وصفه
وصف المجاز فيما تقدم كون الكثرة بالنسبة الى فهم العقلاء وما موالهم يعني ان رحمته مع
مثلا موفوق ملخطر بيال كل منها قل ورجاء كل راج او كون الزيادة ايضا
اضافيا يعني بحسب زيادة بعض افعاله تعالى بالنسبة الى بعض اخر كما قال
المولى عصام الدين في قول البيضاوي لمن تاب في تفسير قوله تعالى وهو الغفور
الودود وقيد لمن تاب ليرجع الى المبالغة في غفور انتهى ويمكن ان يقال وجه المجاز
ما اشير اليه انفا عن الزركشي وفي هذا المقام كلام اخر لا يتحمل المقام ثم الظاهر
انه من الاغراق من انواع المبالغة والاغراق ما يمكن عقلا لا عادة اذ الرحمة
ولو في الدنيا للاعداء ممكنة عقلا ولكنها مستحيلة عادة تنبيه الاكثر
ان فعلان ابلغ من فعيل ورجحه بعضهم بانه ورد على صيغة التثنية والتثنية
ضعف وقيل الرحيم ابلغ من الرحمن ورجح بتقديم الرحمن عليه وبانه على صيغة
الجمع كعبيد وبان نعم الاخرة جسيمة وكثيرة في ذاتها لانها اضعاف ما في الدنيا
بالنسبة الى كل شخص وان كانت متعلقاتها قليلة بالنسبة اليها في الدنيا ويمكن
ان يكون هذا من قبيل المذهب الكلامي وهو ايراد حجة للمط على طريق اهل
الكلام اي اهل الميزان وهو ان تجعل بحيث تكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة
المطلوب بطريق الاقتراني كقوله تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون
عليه والاستثنائي كقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فقوله الرحمن حد
اوسط لاقتراني منتج للمط منفهم من مضمون قوله بسم الله وهو قولنا ان الله
ذات متبرك باسمه مثلا لانه رحمن يعني ذات يفيض من جنابه كل خير وبركة وكل
شانه كذا فمتبرك باسمه ولو اعتبر كونه خبرا لمبتدأ محذوف فهو ضمير راجع الى الجلالة

يكون

يكون استخداما اذا المراد من المرجع الاسم وعن الراجع المسمى ولا يبعد ان يعتبر فيه الادماج
وهو ان يدمج المتكلم غرضا في غرض كقوله تعالى وله الحمد في الاولى والاخرة فان الغرض تفرده
بوصف الحمد وادمج فيه الاشارة الى البعث والجزاء فان الغرض هنا هو التبرك باسمه
وادمج فيه الاشارة الى ان فيضان كل نعم الى كل مخلوق منه البداية والنهاية وفيهما
ايضا ايتلاف اللفظ مع المعنى وهو ان يكون الفاظ الكلام ملائمة للمعنى المراد
كقوله تعالى وهم يصطرخون فانه ابلغ من يصرخون للاشارة الى انهم يصرخون صراخا
منكرا خارجا عن الحد المعتاد قال في الاتقان بعد ذكر امثال ما ذكر ومثل الرحمن فانه
ابلغ من الرحيم والرحيم فانه مشعر باللطف والرفق كما ان الرحمن مشعر بالفخامة
والعظمة انتهى يعني ان المعنى المراد في الرحمن ملائم للفظ الرحمن ومعنى الرحيم كذلك
وقيل فيهما جناس الاشتقاق لاشتقاقهما من الرحمة وان اختلف معناهما اذ الرحمن المنعم
بجلائل النعم وعظامها والرحيم المنعم بدقائق النعم ولطائفها ولعل في قوله جناس الاشتقاق
مسامحة اذ هذا انما هو من ملحق الجناس ثم قيل وفيهما صنعة الطباق وهو الجمع
بين متضادين او لكن المنعم بالجلائل غير المنعم بالدقائق باعتبار المتعلق به وهو النعم
كما في قوله تعالى خافضة رافعة انتهى ولا يخفى ان يعتبر الطباق بالنسبة الى كون معنى احدهما
مختصا بالدنيا والاخر بالاخرة اذ معنى التضاد ظاهر ههنا مما اعتبر وفيهما ايضا
صنعة التعديد وهو ايقاع الالفاظ المفردة على سياق واحد قال في الاتقان واكثر
ما يوجد في الصفات نحو هو الله الذي لا اله الا هو الملك الى قوله المتكبر وفيهما الترقي
من الادنى الى الاعلى ان اعتبر الغلبية في الرحيم نحو الهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد
يبطشون بها الاية فان اليد اشرف من الرجل فعليك باقي ما يمكن اعتباره من البديع
كاللف والنشر والجمع واما جهته الكلامية فقد عرفت ان معنى بسم الله
بسم الله اقرأ والقراءة فعل من افعال العباد وافعال العباد المؤثر فيها اما قدرة
الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تاثير لقدرته
وهو مذهب الاشعري او قدرة العبد فقط بلا ايجاب واضطرار وهو مذهب المعتزلة

مطلب استخدام وادماج
مطلب ايتلاف اللفظ مع المعنى
مطلب جناس
مطلب صنعة الطباق
وصنعة التعديد
الترقي
مطلب تفصيل المذاهب في افعال العباد
مطلب الرحمن ابلغ من الرحيم

او بالايجاب وامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة والمروي عن امام الحرمين او بمجموع
القدرتين على ان يؤثرا في اصل الفعل وهو مذهب الاستاذ او على ان تؤثر قدرة الله تعالى
في وصفه بان يجعله موصوفا بمثل كونه طاعة او معصية وهو مذهب القاضي والمراد هنا
هو مذهب الاستاذ على ما زعم من الخيالي وصرح بعض محشيه وهو اللازم لتحقيق صدر الشريعة
في التوضيح لكن على ان يكون بمجموع القدرتين مؤثرا تاما في فعل العبد بطريق جري عادته
تعالى بان الله تعالى يخلقه عقيب قصد العبد ولا يخلقه بدونه وان قدر على ذلك كما في
سائر العاديات فلا يلزم نقص في صفاته تعالى وما اشتهر من ان الاستاذ يجوز توارد العلتين
المستقلتين فغلط قال بعض المحققين انه وان كان في تخريج مذهب الاستاذ ثلثة
اقوال لكن الحق هو كون المجموع علة واحدة كما ذكرنا وتحقيقه ان الله تعالى خلق في العبد قدرة
موجودة بمعنى المبدأ والعبد فيه مضطر ثم العبد يصرفها من عنده الى كل واحد من الفعل
والترك على سبيل البدل ويرجح بها احد الطرفين ويبني على الآخر وهذا الصرف اعني التعلق
ليس بموجود في الخارج بل من قبيل الامور اللاموجودة واللامعدومة وهو المسمى
بالارادة الجزئية والكسب وقد يسمى بالقصد ايضا فمتى صرف العبد قدرته الى فعل ما
صرفا جازما يخلق الله تعالى هذا الفعل على موجب عادته وان صح انفراده تعالى في خلق هذا
الفعل ولم يصح انفراد العبد فهذا الفعل حاصل بمجموع قدرة الله وقدرة العبد فمن
حيث حصوله بقدرة الله تعالى مخلوق له تعالى ومن حيث حصوله بقدرة العبد مكسوب
له والموجب لاتصاف الفاعل بالمقدور والقبح ونحوه هو الكسب فمن حيث حصول
الفعل عن قدرته تعالى جبر ومن حيث حصوله من قدرة العبد تفويض فاذن تبين
معنى الجبر المتوسط المنقول عن السلف فان قيل فعلى ما ذكرت يلزم صحة كون فعل
العبد مخلوقا له ومكسوبا لله تعالى والا فما وجه التخصيص بالخلق الى الله تعالى والكسب
الى العبد قلنا المقدرة ما يصح انفراد الفاعل به والكسب ما لا يصح انفراده به
بل يتوقف على شيء لا صنع له كقدرته تعالى وسلامة الآلة هذا هو مسلك الماتريدية
واما الاشعري فعنده ان الله تعالى يوجد في العبد قدرة ثم يوجد على وفقها فعل العبد

فالتأثير

فالتأثير لقدرة الله تعالى فقط واما قدرة العبد فدار محض فالعباد مختارون في افعالهم
مضطرون في اختيارهم فيكون صدور الفعل بالاضطرار يعني لا يتمكن العبد بفعله وتركه
ولهذا اورد عليه انه جبر محض في الحقيقة وان ادعى الاشعري انه جبر متوسط فحاصل
مذهبه انه اجرى الله تعالى عادته في خلق افعال العباد مقارنا بقدرتهم ففعل العبد لكونه
بتأثير قدرته تعالى وبايجاده مخلوق له تعالى ولقرانه بقدرة العبد مكسوب له فالمذهبان متحدان
في اثبات القدرتين وفي كون قدرة الرب على وفق قدرة العبد وفي كون الفعل كسبا
للعبد وخلقا للرب وفي دعوى الجبر المتوسط ومتفرقان في كون قدرة العبد جزء
مؤثر على وفق عادته تعالى وكون الفعل صادرا عن العبد بالاختيار واثبات الارادة
الجزئية اللاموجودة في الخارج لان كل ذلك ثابت عند الماتريدية خلافا للاشعري هذا
وبهذا التحقيق الانيق ظهر لك فساد ما ذهب اليه الفاضل التشاركي في حاشية اللوري
انه ليس لقدرة العبد تأثير عند الماتريدية وجعل مذهب الماتريدية مقابلا لمذهب
الاستاذ وضعف ما ذهب اليه المحقق الطوسي في انموذج العلوم ان القدرتين مؤثرتين
في محلين وفي محل اخر منه ايضا انه اذا اختار العبد فعلا اوجد الله قدرة عليه واوجد
الفعل وصفته معها اذ هو اميل الى مذهب الاشعري وليس بلازم لما ذكر انفا وقد
زاد بعد رد الاستاذ في رسالته الموضوعة لهذه المسألة الايقاع من العبد
والحاصل بالايقاع من الله تعالى الاول ليس بخلق الله لعدم وجوده والثاني موجود بخلق الله
وايقاع العبد وخفاء ما في بعض المواضع الكتب بنفيه الاشعري وخالفه ابو حنيفة
هذا هو التحقيق في هذا المقام الذي تحير فيه افهام اذكياء العظام وهو الداعي للاطناب
الكلام مع غاية عزة المرام منه الهداية والاعتصام ثم الاسم والمسمى واحد
عندنا كما في بداية الكلام الاصول وعند بعض الاشعرية الاسم غير التسمية وغير المسمى
وعند الاشعري الاسم اما نفس المسمى كقولنا الله واما غيره كالخالق واما لا هو ولا غيره
كالعالم واتفقوا ان التسمية غير المسمى وهي ما قامت بالمسمى والصحيح ما قلنا فان
من قال الله صح ان يقال ذكر اسم الله وذكر الله فان قيل قال في المقاصد الاسم هو اللفظ الموضوع

مطلب الاسم والمسمى واحد لا

والمسمى هو المعنى الموضوع له والتسمية وضعه وذكره فكيف يصح ما ذكرتم قلت
المراد بالاسم هو المدلول كما فى زيد كاتب بخلاف زيد فى قولنا زيد مكتوب كما فى المقاصد
ايضا وحقيقة ثمرة الخلاف تظهر منه والله علم لذات الواجب الذات المستجمع
بجميع الصفات الواجبة له والمستحيلة عليه فان قيل فعلى هذا يلزم كون المعتزلة فيما الله
موحدا قلنا اللزوم للمفهوم من هذا المعنى غير بين وانهم جهلاء لا يعرفون مسمى اسم الله
اسم المقدم ان معرفته تعالى واجب بالشرع عند الاشعرى وبالعقل عند امامنا ابى حنيفة
كذا قيل لعله مبنى على مسئلة الحسن والقبح فشرعى عند الاشعرى وشرعى وعقلى
عندنا كما تفصل فى محله ففى الاطلاق خفاء واول الواجبات القصد الى النظر
معرفته تعالى الجزء الاول من النظر معرفته تعالى وهى المقصودة بالذات والمعرفة واجبة
على من لم يبلغه الدعوة كمن هو فى الجبل ومن زمان الفترة عندنا خلافا للاشعرى
وبعض الحنابلة فانه معذور عندهم والوجود مطلقا عين الموجود واجبا او ممكنا
عند الاشعرى وزائد على المتكلمين وعين فى الواجب وصفة فى الممكن عند المحققين
والاصح انه لا يمكن معرفة كنه ذاته بل كنه صفاته للبشر فى هذه النشاءة
خلافا للبعض والاتفاق على انه يجوز رؤيته تعالى فى الدنيا عقلا ولكن اختلف فى جوازها
سمعا كما اختلف فى وقوعها للنبى عليه السلام فى ليلة المعراج واختلف ايضا فى جوازها
فى المنام بل وقوعها الرحمن الرحيم الرحمة قيل بمعنى ارادة الخير فيكون من الصفات
الحقيقية الموجودة فى الخارج صفة ذاتية التى اختلف فيها هل هى عين الذات
كما عند الحكماء والمعتزلة او غيره كما عند المتكلمين او لا هو ولا غيره كما هو عند
اهل الحق وقيل بمعنى الانعام والاحسان فتكون من افعال الصفات التى ترجع الى التكوين
الذى اثبته الماتريدية ونفاه الاشعرى وقيل ليست براجعة اليه بل هى صفات
متعددة على حيالها والحاصل ان صفات الفعلية كالتخليق والافضال والرحمة كلها
قديمة ازليات لا هو ولا غيره عندنا وعند الاشاعرة حادثة فعندنا واجب
بالغير وعكس ذاتى خلافا لهم واما من حيث الاصول فالباء ان كان بمعنى الالصاق

وجوب معرفة الله بالعقل

وجوب الايمان على من لم يبلغ نسخا الدعوة عندنا

مطلب حسن وقبح عقلى وشرعى عندنا

مباحث الوجود

رؤية الله فى الدنيا وفى المنام

اختلاف فى التكوين

اى تعليق

لا يلزم من فرضه محال

228

اى تعليق الشىء بالشىء او ايصاله به وكان متعلقه اقرأ فيقتضى تكرار اتيان الاسم انه عند تكرار
القراءة كما فى قوله للخارج الاباذنى حيث يشترط الاذن عند كل خروج ولكن الباء بمعنى
الاستعانة فلا يلزم ذلك التكرار بل يكون اسم الله وسيلة للقراءة او للاستفتاح بالقراءة
لان الباء تدخل على الوسائل ولهذا رجح الالصاق واتيان البسملة للامتثال لقوله
عليه السلام كل امر ذى بال لم يبدأ ببسم الله فهو ابتر فان قيل هذا معارض بحديث الحمدلة
لان الابتداء باحدهما مناف للابتداء بالاخر اذ الابتداء الذى ليس له استمرار حتى يمكن
اتيانهما قلنا التعارض شرط فيه تساوى الدليلين فى القوة مع اقتضائهما وحدة
الحكم والمحل والزمان يعنى انما يتصور التعارض اذا لم يمكن الجمع والتوفيق المعتبر فيه نحوما
يكون فى الحديثين من قبل الحكم بان يدفع اتحادهما او من قبل المحل يدفع اتحادهما كذلك
او من قبل الزمان بذلك ايضا فنقول المراد بالابتداء فى الحديثين هو العرفى اى
ما يمتد الى المقصود بالذات فلا اتحاد فى الزمان فيها لان اريد الابتداء الحقيقى
فلا نم كونه مرادا لانه متعذر وان العرفى فلا نم كونه آنيا غير مستمر الى الملحق فيسع
البسملة والحمدلة او المراد من الابتداء فى البسملة حقيقى لما فى اسلوب المجيد كلها
فى السور التى جاء فى اوائلها بالحمد لله خصوصا الفاتحة وفى الحمدلة اضافى فلا نسلم
اتحاد الدليلين فى الحكم او المحل وقيل كون الباء فى الحديثين للاستعانة او للالصاق
بمعنى الاتصال واللصوق للبعض المقارنة دافع للتعارض وفيه نظر ولا يبعد ان يقال
ان حديث البسملة مطلق لان ذكر الاسم يمكن ان يكون الاسم جنس مرادا به المسمى بلا قيد
والحمدلة الاسم جنس مراد به ذلك المسمى لكن بقيد الحمد والحكم والحادثة متحدان ولم يدخلا
على السبب وكانا مثبتين والمطلق عند هذه الشرائط يحمل على المقيد فيكون المقيد
بيانا للمطلق كذا قيل اقول هذا انما يقرب الى الحق ان اريد بالحمد هو الاتيان بما يدل
على التعظيم مطلقا ولو بغير لفظ الحمد فاتيان البسملة اتيان بالحمدلة وهذا لا يخلو
عن خفاء ايضا بل الاقرب على هذا الطريق ان يجعل حديث كل منهما مطلقا باعتبار
ومقيدا باعتبار ويحمل الاطلاق كل منهما على تقييد الاخر فيكون معنى الحديث لا يبدأ فيه

مطلب تعارض الحديثين

بيان شرط المعارضة

رفع التعارض

بل هو مستمر حج

الكتاب حج

مطلب احتباك

لا يبتدأ فيه بسم الله او الحمد لله على نظير الاحتباك وهو حذف ما اثبت نظيره ان شاء الله
واثبات ما حذف في نظيره فان قلت سيذكر في الجهة الحديثية ان الحديث في
البسملة متعدد ورواته كذلك والحمدلة ليس كذلك فلم لم يترجح البسملة
قلنا لا ترجيح بكثرة الدليل عندنا كما لا ترجيح بكثرة الشهود اجماعا وكذا لا يرجح
بكثرة الرواة ما لم يبلغ حد الشهرة وبالجملة الاعتبار عندنا الى القوة لا الى العدد
ثم ان هذا الحديث من قبيل خبر الشارع في مقام الطلب فهو اكد من صريح الطلب
لانه اذا حكم الشارع بثبوت شيء او نفيه فيلزم كذبه عند عدم تحققه فان قيل
ان اريد من الخبر الانشاء فمن اين يتصور الكذب على تقدير عدم الاتيان
بالفعل قلت نظرا الى ظاهر صورة الخبر كذا في التلويح لعل انه وجه ابلغية المجاز
من الحقيقة ههنا فان قيل المذهب عندنا ان الامر لا يوجب التكرار ونعلم انه كلما
تكرر القراءة يتكرر اتيان البسملة قلنا يجوز كون ذلك من باء الالصاق في بسم الله
كما اشير انفا او من دليل اخر كفعل الرسول والاجماع فان قيل الاصح ان الامر
للوجوب واتيان البسملة ليس بواجب شرعي قلنا هذا الحسن في نفسه واما في الحسن
لمعنى في غيره فدائر مع الغير والظاهر ان حسن اتيان التسمية هنا لمعنى في القراءة
مثلا وهو عموم الابترية فيها فيتبع حكمه للاتيان بحال القراءة من الوجوب والاستحباب
على ان الظاهر ان هذا الحديث خبر واحد ووجود شرائط الرواية في رواته ليس
بمعلوم ولو سلم انه مشهور او واحد مستجمع لشرائط الرواية فعند ذلك يثبت
الوجوب لكن انه من قبيل العام الذي خص منه البعض اذ خص بعض امور فيه شرف
وشان كالصلوة والزكوة كما قيل فالعام ظني ولو سلم قوله ذي بال في الحديث ليس
بمقطوع الدلالة ومنضبط الارادة على ان بعض الامر قد يكون للندب ولو مجازا
على الاصح ابقي ههنا بحث ان الاول ان الباء لفظ مشترك بين معان كثيرة من قبيل الخفي
وحكمه التوقف الى ان يتبين المعنى المراد ولهذا يقال لا يجوز ارادة بعض معاني المشترك
بلا قرينة معينة للمراد فمن اين يصح ارادة الالصاق هنا والجواب انا لا نم الاشتراك

لا ترجيح بكثرة الادلة

خبر الشارع في مقام الطلب

وجه تكرار البسملة

بل يحتاج الى قرينة بحسب معنييه على خلاف المجاز فانه يكفي فيه قرينة واحدة كما في مختصر الاصول لابن الحاجب

بل

بل هو للالصاق فقط كما مر ولو سلم الاشتراك عند العربية فلا نم ذلك عند الاصولي
بل الظاهر انه منفرد في الالصاق عندهم والتبادر اقوى امارات الحقيقة وكلام في تبادريته
والاصل عند كون اللفظ دائرا بين كونه مشتركا بالنسبة الى المعنيين وبين كونه حقيقة ومجازا
هو حمله على الثاني ولهذا يقال المجاز خير من الاشتراك والنقل والحذف الثاني انه لا شك
ان المعنى المفهوم من امتثال حديث الابتداء هو حصول التبرك وهذا انما يفهم من الحديث
بطريق المخالفة وهو ان يكون المسكوت عنه مخالفا للمذكور في الحكم وليس بمعتبر عندنا
في الادلة والنصوص والجواب انا لا نم كون المفهوم كذلك لم لا يجوز ان يكون المفهوم هو الخلوص
عن الابترية والاقطعية ولو سلم كون ذلك مقصودا يجوز ان يكون بطريق الكناية
او اشارة النص او يعلم بدليل اخر وقد قيل عن صاحب العناية في اول الوهن ان مفهوم الصفات
معتبر عند صاحب الهداية كمفهوم العدد عنده ايضا كما في بعض المواضع للهداية
وكذا عن البلخي وكمفهوم الاستثناء والغاية لكن على ان يكونا من قبيل الاشارة كما في
حاشية التلويح لخسرو وقيل وهو المحمل لقول التلويح ان مفهوم الغاية متفق عليه
فان قيل ان بسم الله اخبار عن اتيان اسم الله وعد به فليس باتيان اسم الله فيتحرر
هذا الكلام لا يثبت الامتثال بالحديث قلت لا نم كونه اخبارا بل هو من الصيغ الانشائية
الشرعية كصيغ العقود ولو سلم فالاخبار بابتدائه باسم الله انما يتصور بذكر اسم الله
كالاخبار بان الله تعالى واحد عين التوحيد واعلم ان دلالة هذا الحديث على كون الامر
الذي لم يبدأ باسم الله ابتر واقطع بطريق عبارة النص ان اعتبر كونه مسوقا له وعلى
كون الامر الذي بدأ به تاما وانفع وكثير الفائدة بطريق اشارة النص وعلى كون
المؤثر في جميع الامور هو الله تعالى بطريق اقتضاء النص لكونه لازما محتاجا اليه كما
في قوله تعالى للفقراء المهاجرين لانه دال على وجوب السهم لهم عبارة وعلى كونهم
فقراء اشارة وعلى زوال ملكهم في دار الحرب اقتضاء والكل بطريق المنطوق
ودلالته على عدم لزوم اتيان اسم الله في ابتداء محقرات الامور بطريق المفهوم
فافهم واسم الله على تقدير كون اضافته للاستغراق ليحصل التبرك بجميع الاسماء

مفهوم

المفهوم المخالف غير معتبر عند الحنفية

مطلب عبارة النص واشارته واقتضاء النص

طريق منطوق

طريق مفهوم

كما

كما اشير في الجوهرية يكون لفظ الاسم من الفاظ العام فان قيل العام ما يكون افراده
غير محصورة مستغرقا لها ولا شك ان افراد اسمائه تعالى محصورة كيف وقد قال
النبي عليه السلام ان لله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة قلت
وقد يقال العام على ما ينتظم جمعا من المسميات ولم يستغرق ولو كان محصورا
ولا شك ان دلالته على عدم الزيادة بطريق مفهوم العدد وهذا ليس بجائز
عند عامة مشايخنا في الادلة على ما اشير انفا وقد قال في المقاصد يجوز ان يكون
قوله عليه السلام من احصاها دخل الجنة في موقع الوصف ويكون الاسم الاعظم داخلا
فيها مبهما لا يعرفه الا الخاصة او خارجا وزيادة شرفها بالنسبة الى ما عداه انتهى
فان قيل وقد وقع في بعض مصنفات الغزالي ان اسمائه تعالى وان كانت غير متناهية
عددا لكنها راجعة الى تلك التسعة والتسعين قلنا يحصل المط بسند هذا
المنع اذ فيه اعتراف بالمدعى لانه يكفي عدم التناهي بالعدد والتحقيق ان عدم الحصر
المعتبر في مفهوم العام ليس بالنسبة الى ما في نفس الامر بل بالنظر الى المفهوم
ولو منحصرا في نفس الامر فان قلت فعلى اي تقدير ظاهر ان الشارع لا يبتدئ بجميع اسمائه
تعالى بل لا يمكن ذلك بوجه فيكون كذبا مخالفا للواقع قلت لا نم تحمله للكذب بل الظ
انه انشاء ولو سلم ذلك باعتبار المعنى الاصلي الذي مدار البحث عليه كفى في
ذلك اتيان جميع الاسماء اجمالا بلا تفصيل كما في الايمان الاجمالي ويمكن ان يقال انه يجوز
ان يكون من قبيل العام الذي خص منه البعض بشهادة العرف بل الحس لكن يرد انه
يلزم عدم فائدة اعتباره عاما بل اعتبار الخصوص اقوى لكون مدلوله قطعيا اجماعا
وعدم الاحتياج الى كلفة التخصيص وان العام يكون قريبا الى ان يكون مؤولا بخلاف
الخاص فانه مفسر بالحكم فافهم فان قيل سواء اعتبر الاسم عاما او خاصا ليس الابتداء
بالاسم الذي هو مدلول الحديث بل بلفظ بسم وهو ليس اسم الله تعالى بل لفظ يعتبر من
اسماء غير الله تعالى ايضا من المخلوقين وكون الاسم عين المسمى ليس ما هو ملفوظ بل
ما هو مدلول كما في الجهة الكلامية والكلام في الملفوظ واجيب عنه بان ايماء الى ان الابتداء

بجميع بسم الله

كما في قوله تعالى ذو اجنحة مثنى وثلث

حينئذ

جميع الدلالة الثلاثة

دقيقة في الاعتبار القصد في الاشارة

اسماء الله غير متناهية

النصوص يفسر بعضها بعضا

230

بالاسم الله تعالى والاسم اعم اجيب بالضرورة عموم التبرك بجميع اسمائه تعالى كما يرد عليه انه انما يتم
ذلك اذا لم يمكن الابتداء بدون ما ذكر وليس كذلك اذ يمكن ان يقال الله ابتدئ
باسمه او اقرا مثلا بل الظاهر على موجب الحديث ان يكتفي بقوله الله او بقوله الله الرحمن
الرحيم مثلا على ان يكون التقريب ليس بتام اذ اللفظ الكلام باعتبار خصوص
لفظ الاسم باق وايضا ان رعاية ما ذكره من عموم التبرك ليس مما دل عليه الحديث
وهو تم ولو سلم دلالته عليه فالعموم مستفاد من لفظ الجلالة لكونه مستجمعا لجميع
الصفات ولزوم الدلالة على العموم على سبيل القصد ليس بلازم بل كون الدلالة
على هذا المراد بطريق اشارة النص كاف والمعنى في هذا الطريق قطعي كما في عبارة
النص ولا يضر عدم كون اللفظ مسوقا له وقد قال بعض المحققين الدلالة
مطابقة وتضمنا والتزاما جارية في الاشارة كما في العبارة وان كان المشهور
اختصاصها بالالتزامي اورد عليه بعض مشايخنا انه على هذا يلزم ثبوت كثير
من الاحكام بدون قصد من واضعها الشارع الحكيم الان يفرق بين القصد من اللفظ
والقصد من السوق ويجعل المنفي في الاشارة هو الثاني فليتامل والحق في الجواب
ان النصوص يفسر بعضها بعضا في بعض الروايات من قوله عليه السلام لم يبدأ
ببسم الله الرحمن الرحيم وفي البعض بالبسملة واسلوب القران يفسر ذلك فالامتثال
انما يتحقق بعين هذا الاسلوب واما ما في الكلام من مقتضيات هذا المقام
فلنطوه على غيره وان كان من مهمات المرام الرحمن الرحيم في هذين الوصفين
ايماء الى علة الحكم المذكور لان توصيف الحكم بصفة يشعر كون ذلك الوصف علة له
عند صلوحه لذلك كما صرح المحقق في شرح المفتاح قرائن في بسم الله لانه رحمن وذات فاض منه الرحمة
فان قيل وان كان المختار عندنا كون الاصل في النصوص معللا لكن فائدة التعليل
التعدية والقياس وههنا لا يجري ذلك لان الحق عندنا ان القياس لا يجري في الصفات
والافعال ولو سلم انه لو تصور هنا القياس لا يكون في اثبات الصفة لكن لا يخفى
ان العلة ليست بمتعدية بل قاصرة لا يجوز تعديتها قلنا لا نم انحصار فائدة التعليل

النصوص يفسر بعضها بعضا

الاصل في النصوص التعليل

القياس لا يجري في الصفات

سر عليه اذعان وزيادة الاطمينان

بالتعدية لجواز ان يكون سر علية الاذعان وزيادة الاطمينان في الاحكام والاطلاع على حكمة
الشارع في شرعها من فوائده فان قيل فهذا علة قاصرة وهي ليست بجائزة عندنا
وان جوزها الشافعي قلنا الخلاف في المستنبطة واما في غير المنصوصة فالتعليل
بالقاصرة جائز اتفاقا وهذا من قبيل المنصوصة اذ المنصوصة انواع منها ما هو صريح
كلام التعليلية ومنها الجلية ومنها ما هو تنبيه كان يترتب الحكم على المشتق او الوصف
فهذا من قبيل الوصف المناسب فان قيل فعلى هذا يلزم كون افعاله تعالى معللة بالاغراض
وهو مذهب الاعتزال قلنا ما ذكرنا ليس علة موثرة حقيقة حتى يلزم ذلك
بل من قبيل الحكم والمصالح والله تعالى راعى الحكمة في افعاله بلا وجوب لان افعاله تعالى
معللة بالحكمة والمصالح تفضلا عند الماتريدية خلافا لبعض الاشاعرة كما قال في المرآت
فالظاهر انه علم جميع الافعال كما في شرح المقاصد ان بعض الافعال سيما الشرعية معللة
بالحكم والمصالح انما هو بالنظر الى علمنا وادراكنا به وبه يندفع ايراد المحقق الدواني
عليه انه لا وجه للتخصيص بل الجميع كذلك فان قيل فعلى ما ذكر ينبغي ان يكون الاحكام
التي يمكن للعقل ادراك علتها ولو قاصرة معللة بالراي والمذهب عندنا انها اذا لم تكن
منصوصة فلا يجوز تعليلها بالراي قلنا لعل مرادهم بالتعليل المنفي هو التعليل
النافع للقياس والا فالاشاعرة مع منعهم الحسن العقلي اذ جوزوا ذلك فنحن
مع تجويزنا ذلك اي الحسن العقلي ولو في بعض الامور احق بذلك وتحقيقه ان حسن
الفعل بالشرع وكذا الحاكم بكونه حسنا هو الشرع عند الاشاعرة وحسنه وحكمه
للعقل عند المعتزلة والمختار عندنا الفعل حسن في نفسه بعضه مدرك للعقل و
بعضه ليس بمدرك والحكم للشرع فعند الاشاعرة حسن الفعل بعد الشرع و
عندنا وعند قبل الشرع لكن الحكم للشرع عندنا وللعقل عند المعتزلة ثم هذا ان
الصفتان اعني الرحمن الرحيم بحسب معناهما اللغوي ابتداء ولعلهما من قبيل المشكل
لان المراد من الرحمة هنا خفي بحيث لا يدرك الا بالتامل ثم بعد التامل علم ان المراد
به الاحسان والانعام حملا له على المعنى الغاية او بطريق ذكر السبب وارادة المسبب

كما

فائدة التعليل بدون التعدية

علة منصوصة

افعال العباد معللة بالحكم

الاختلاف في بين الاشاعرة والماتريدية في مسئلة الحسن

والحكم صح

كما سبق ثم بعد التامل صار معنى قطعيا ويمكن ان يقال انهما من قبيل المجمل الذي خفي
المراد بحيث لا يدرك الا ببيان من المجمل الذي من انواعه المنقولات الشرعية كالصلوة
والركوة ولا يبعد كونهما من المنقولات الشرعية اذ لا ينتقل عند الاطلاق الا الى المعنى
الحسن والمنع لكن يرد عليه انما لا يدرك بالتامل من كلام الله ان لم يتعلق بالعمل يكون من
المتشابهات الا ان يقال انهما من المتشابه حقيقة وما ذكر من المعنى تاويل له على طريقة
المتاخرين وقد قيل ان من الاصول المختلفة بين الاشاعرة والماتريدية انه يؤول المتشابهات
اجمالا ويفوض تفصيله الى الله تعالى عند الماتريدية خلافا للاشاعرة و
المشهور ان المختار عندنا التوقف بدفع اعتقاد حقيقته فان قلت هل يعلم النبي
عليه السلام المتشابه ام لا قلت نعم قال في المرآت اما النبي عليه السلام فربما يعلمه
باعلام الله تعالى كذا قيل ثم قال في المحل المذكور ايضا عن فخر الاسلام انه يعلم المتشابه
ثم قال ايضا ان ذلك على راي المتاخرين فارجع فتامل **واما من حيث المنطق**
الذي يوصل به الى المطالب المجهولة فان قيل كيف يتصور البحث على البسملة الشريفة
من حيث المنطق وقد صرح بحرمته في الاشباه ونسب صاحبه الى البدعة بل تعلمه
كسب الحرام كما في القهستاني والى تضييع العمر على نقل عن الجواهر وصرح بحرمته ايضا
علي القاري في شرح فقه الاكبر عن السيوطي وعن ابن الصلاح والنووي مدعيا
في ذلك اجماع السلف وبعدم قبول روايته عن ابن رشيد وفي شرح بدء الرشيد يجوز
الهنجار و راقة الخالية عن ذكر الله و نحوها قلنا ذلك اي المنع لمن قصد النظر
اليه بحيث يرجع سائر العلوم المقصودة لذاتها او يحصله للاغراض غير حميدة او يحصله
ولكن لا يستعمله في محله من العلوم الشرعية كما في منقذ الضلال للامام الغزالي او لمن
قصد التعصب والزام الموحدين كما في بعض الكتب كيف وقد اشار البزازي الى وجوبه
كفاية وكذا الامام البركوي والمحقق الشريف وغيرهم الى وجوبه عينا واتفاق اكثر
الاصوليين انه جزء مبادي الاصول الذي هو احد العلوم الشرعية واعتمد كلها
من كتابي علماء الدين فيلزم تفسيق هؤلاء العلماء ويجب سبيل كل من علمه وتعلمه

231

مشكل

متشابه

مطلب يعلم النبي المتشابه

جواز تعلم المنطق

وجوب المنطق

استعمال القرآن النتايج القياسية

وصنف فيه من كبار العلماء وقال السيوطي في الاتقان ونوع من القرآن [illegible] يستنتج منه
النتايج الصحيحة من المقدمات الصادقة الى آخرها قال وقال ايضا عن العلماء ان
القرآن مشتمل على جميع انواع البراهين والادلة الى آخرها قال ايضا وما نقل ان الغزالي رجع
الى تحريمه فليس بثابت وعدم اشتهاره عن السلف محمول على عدم احتياجهم لجيادة طباعهم
وفرط ذكائهم فان لم يوجد تفصيل المنطق فيهم لكن اجماله ليس بخال عنهم وبالجملة المنع اما
مكابرة او محمول على نحو ما ذكرنا فاذا تقرر هذا فنقول الالصاق تعريف لفظي للفظ
الباء اذ التعريف اللفظي جار في جميع انواع الكلمة ولو حرفا لانه ما يقصد به تفسير
مدلول اللفظ وهذا يتحقق في الحرف ايضا وقد قال بعض المحققين التعريف اللفظي اشبه
بالمباحث اللغوية وكذا قولهم في بيان لفظ الله ما انبأ عن المسمى لفظي اذ الظ ان هذا
المعنى معلوم قبل التعريف والمقصود من التعريف مجرد التعيين من بين سائر المعلومات
فان قيل اللفظي يكون بالمفرد وهذا ليس بمفرد قلت قد يكون بالمركب لكن لا يقصد فيه
التفصيل عند عدم المفرد او يوجد المفرد ولكن لا يكون اعرف ويمكن كونه تعريفا اسميا
بناء على انه معنى اصطلاحي وان صرح بعضهم انه لغوي والاصل فيه كونه اسميا على ما قال
بعضهم الاسمي اشبه بالاصطلاحية ويكون حدا تاما اسميا التبادر اذ هذا المعنى هو
المتعقل في ابتداء الوضع فقوله ما اي لفظ جنس قريب وقوله انبأ عن المسمى فصل
قريب او بمنزلته فافهم وان قيل في تعريف الله انه اسم ذات مستجمع جميع الصفات
فالاشبه انه تعريف لفظي كما عرفت وان قيل انه الواجب الموجود لذاته فالاقرب
انه ليس بلفظي بل الظ انه تعريف حقيقي ورسمي وناقص اذ الجنس قريبا او بعيدا منتف
لاستلزامه التركيب المحال في حقه تعالى [illegible] اذ لو كان له تعالى جنس لكان له نوع آخر
فيحتاج الى فصل مميز فيلزم التركيب فلهذا الدقيقة تعذر الحد التام في حقه
في حقه تعالى فقالوا يمتنع كنه معرفته تعالى للعباد وان اورد عليه بان الرسوم قد يفيد
الكنه وبانه يجوز ذلك بالتصفية والتهذيب والتجرد او بان يخلق الله تعالى علما
ضروريا لمن يشاء من عباده والنظري قد ينقلب ضروريا لبعض الاشخاص كما في

تعريفا

يعني رسم حقيقي ناقص صح

شرح المواقف

تفسير الكشاف حفظه

في شرح المواقف التعريف الحقيقي حدا او رسما انما يكون بالكليات والمعرف هنا هو ذاته
الشخصي الجزئي فيكون اعم من المعرف والتساوي شرط في جميع التعريفات عند المحققين
وقد قال بعض المحققين الشخصي لا يحد بل التعريفات للكليات وان الرسوم انما
هي بالاعراض وعرضيات الجزئيات ليست بلوازم بل من المفارق والمفارق لا يجوز التعريف
بها اذ شرط كون الخاصة في التعريف لازما بينا وشاملا قلنا قال في التلويح التحقيق
ان تحديد الجزئي بما يفيد امتيازه عن جميع ما عداه بحسب الوجود اي لازم الوجود ممكن نحو
الكشاف هو الكتاب الذي صنفه جار الله العلامة في تفسير القرآن وان الجزئي يمكن
حده على الوجه الكلي وقد قال بعضهم التعريف جائز للجزئي المتغير المادي وان الشخصي
مركب اعتباري من مجموع الماهية والتشخص قد قال بعضهم انه لم يقم برهان على كونه
بسيطا عقليا وان قام على كونه بسيطا خارجيا فعلى هذا يجوز الحد التام تأمل

الجزئي لا يحد

الرحمن الرحيم اي ذات قام به الرحمة او المنعم والمحسن مثلا الظ تعريف لفظي
هذا هو بعض الكلام بحسب تصورات البسملة الجليلة واما الكلام بحسب التصديق
فقيل عن ملا خسرو على البيضاوي قضية البسملة كلية ان اعتبر اضافة لفظ الاسم
الى الجلالة استغراقا اي ابتدئ بكل اسم لله تعالى وشخصية ان عهد اي ابتدئ باسم
معهود له تعالى وهو الجلالة ثم قيل فان قلت ان مدار الكلية والجزئية على الموضوع وههنا
ليس على الموضوع بل على المفعول والظ انها شخصية قلت ان المفعول قد يكون موضوعا
معنى وان فضلة لفظا فالمعنى كل اسم له تعالى ابتدئ به كما في قول النحاة كل جار ومجرور
نحو عنه في المعنى مثل مررت بزيد معناه ممرور به ومدار المنطق على المعنى لا على اللفظ
وقيل ان هذه القضية ممكنة عامة بمعنى ان سلب الابتداء عن الموضوع ليس بضروري
مستحيلا او جائزا او الموضوع الوقوع في ضمن الجواز وصح ان يكون ممكنة خاصة
ومطلقة عامة اذا اعتبر فعلية النسبة في المستقبل اقول بل الظ انها دائمة بثبوت
الابتداء بكل اسم له تعالى واقع بالفعل دائما في قولنا كل اسم ابتدئ به [illegible] المناسب
لحديث الابتداء او مطلقة عامة بل الاظهر كونها وقتية مطلقة اي الضرورة في

قضية البسملة كلية او جزئية

ممكنة عامة

او خاصة

بثبوت

او وقتية

في وقت معين بملاحظة امتثال الحديث والضرورة بحسبه يعني الابتداء بكل اسم
ضروري وقت الامتثال بالحديث مثلا وانا اقول الظاهر ان حاصل قضية البسملة
كل ابتدائي وقرائتي باسم الله تعالى ثم يضم صغرى سهل الحصول ينتج من الشكل الاول
هذا الابتدا باسم الله فيكون الكلام مستدلا الينا شبيها بقضايا قياساتها معها
ثم قوله الرحمن يصلح دليلا على هذه الكبرى ايضا جوابا عن شبهة هكذا لان كل ابتدائي
باسم من فاض منه رحمة الدنيا ونعمها او اسم من شانه كذا فهو اسم الله فينتج المط بمسامحة
يسيرة ثم قوله الرحيم يصلح دليلا على هذه الكبرى ايضا جوابا عن شبهة عليها يعني ان مجرد
كون هذا الذات منعما في الدنيا لا يوجب الابتداء باسمه فاجاب بان من فاض نعم الدنيا
فهو فائض نعم الاخرة مختصا بالموحد ويمكن ان يجعل مضمون حديث الابتداء دليلا
على الكبرى فافهم ولك ان تقول ابتدائي بالبسملة لان ابتدائي ورد في شانه عن
النبي عليه كل امر ذي بال اه وكل شانه كذا فبالبسملة فابتدائي بالبسملة او تقول
ابتدائي هذا ليس باتبر لانه بالبسملة والابتر لا بالبسملة فينتج من الثاني ابتدائي
ليس باتبر ثم يجعل حديث الابتداء دليلا على الكبرى **واما النظر من حيث
الاداب** فيمكن ان يقال على الدليل الاول اعني قولنا الله ذات فاض منه الرحمة
وكل ذات فاض منه الرحمة فابتدائي باسمه من طرف المعتزلة ان اريد كل رحمة فاض
من الله فلانم الصغرى اذ بعض الرحمة من العباد بناء على مسئلة خلق الاعمال عندهم وان البعض
فلانم التقريب اذ اللازم ح لا ينفي الابتداء بغير اسمه تعالى والمط اختصاص الابتداء
باسمه تعالى فاللازم ليس بمط والمط ليس بلازم وان شئت تجعل الترديد بين الصغرى
والكبرى بان ان اريد الكل فالصغرى ممنوعة بما مر وان المطلق او البعض فالكبرى
ممنوعة اذ بعض من فاض منه الرحمة كالعبد فلا يبتدئ باسمه ولك ان تقرر الاشكال
نقضا بالتخلف هكذا دليلكم هذا جار في العبد مع تخلف حكم مدعاكم اذ يمكن للعبد
انه ذات منه رحمة وكل كذا فابتدئ باسمه فلا يقال العبد يبتدئ باسمه والجواب
انا نختار ان كل الرحمة من الله تعالى ونقول لو كان العبد خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيله

كيف

كيف وقد قال الله تعالى الله خالق كل شيء فمن قبيل الابطال السند بل المساوي ويمكن ان يجعل
اثباتا للمقدمة الممنوعة سيما الاية الكريمة فان قيل هذا السند اخص لان المقدمة الممنوعة
الحقيقة كل رحمة من الله ونقيضه بعض الرحمة ليس من الله وحاصل السند بعض الرحمة
بعض الرحمة من العبد فالظ انه اخص قلت النسبة بين السند ونقيض الممنوع ليس بحسب
المفهوم بل بحسب الصدق فالتساوي ظ على انا ندعي كون المقدمة الممنوعة بديهية في نفسها
فلا تقبل المنع واما اورد في مقام السند انما هو شبهة فاذا ابطل هذه الشبهة ولو
بالاخص بطل المنع فلا يتصور ردا للمنع مجردا كما في حاشية ميرزاجان ولو سلم انك قد
سمعت كون دليل الابطال دليلا لاثبات المقدمة الممنوعة فان قيل اذا اعتبر المانع
كون السند المذكور معارضا له بعد اثبات المقدمة على ان يكون معارضة في المقدمة
كما في ابي الفتح فالبحث باق قلنا فالامر سهل لانه يزول عنه حكم السند وينقلب
مستدلا ويمنع ذلك فافهم وعلى تقدير النقض الجواب منع المقدمة الاولى من الصغرى
اي الجريان بالسند المذكور فبالحقيقة منع صغرى دليل الجريان اعني قوله العبد ذات
فاض منه رحمة وان شئت تعتبر الترديد هكذا ان اريد من الرحمة الحقيقية فلانم الصغرى
وان مطلقا او مجازا فالصغرى مسلمة لكن الكبرى ممنوعة اذ المراد الحقيقة وان اريد في
الصغرى المطلق وفي الكبرى الحقيقة فالمقدمتان مسلمتان لكن تكرر الوسط ممنوع ويمكن
ان يقال على الدليل الاخير اعني قوله لان ابتدائي ورد في شانه اه بطريق المعارضة ان
دليلكم هذا تام على نقيضه دليل وكل دليل شانه هذا ففاسد بيان الصغرى ابتدائي
ابتداء ورد في شانه عن النبي عليه السلام كل امر ذي بال لم يبدأ بالحمد لله فهو ابتر وكل
شانه كذا فبالحمد له فيكون معارضة بالمثل في المدعى لاتحاد صورة في الدليلين مع تغاير الوسط
فان قيل نتيجتا القياسين ليستا بنقيضتين والشرط في التعارض التناقض قلنا
بعد تسليم ذلك ان التناقض هنا وان لم يوجد ابتداء لكنه موجود انتهاء اذ قولنا
ابتدائي بالحمد له اخص من نقيض قولنا ابتدائي بالبسملة اذ نقيضه ابتدائي ليس بالبسملة
والاخص يستلزم الاعم كاستلزام المساوي كما في حاشية ابي الفتح من ان التساوي والاخص

يعني يتوجه عليه جميع الوظائف الموجهة على المعارضة من المنع وغيره

من النقيضين كما في المعارضة فالجواب بالترديد في الصغرى ان اريد بالابتداء
في حديث الحمدلة الحقيقي فلا نم الصغرى وان العرفي مثلا فلا نم التقريب اذ النتيجة
ح ليس نقيضا والمستلزم ما اذ الاتحاد في الوحدات الثمانية شرط في التناقض و
لا اتحاد في الزمان على هذا التقدير ويمكن على الدليل المذكور ايضا بطريق النقض بان
دليلك هذا مستلزم للتسلسل والدور وكل شانه هذا ففاسد لان نفس البسملة
امر ذو بال وكل امر ذي بال بالبسملة وهلم جرا والجواب بتجريدان الحديث من قبيل عام
خص منه البعض اذ المقصود بالشرع ايضا خصوص الامر الواقع في الحديث بما عدا نفس البسملة
فهذا راجع الى منع الكبرى ويمكن على هذا الدليل ايضا بطريق المناقضة ان المطلوب
هو اتيان البسملة على طريق الكتابة والظاهر ان الحاصل من الدليل هو مطلق الاتيان
او باللفظ فقط وان كان المط هو اتيان مجموع بسم الله الرحمن الرحيم واللازم من الدليل
هو مطلق اتيان مطلق اسم الله فحاصلها منع التقريب اذ التقريب انما يتم اذا كان
النتيجة عين المطلوب او مساويه او اخص منه مطلقا وههنا ليس بواحد مما ذكر بل اعم
والعام لا يستلزم الخاص باحدى الدلالات الثلث فلا تقريب عند كونها عاما من المط
كما عند كونها اعم من وجه او مباينا وان شئت قلت ان اردت من الابتداء في
الصغرى الابتداء كتابة وقولا فلا نم كون الابتداء في الحديث كذلك بل الظ من
الابتداء في الحديث ما هو بالقول وان اريد القولي فلا نم التقريب وعليه قياس المنع
الآخر اذ الظاهر من اسم الله في الحديث هو المطلق وجوابه انه ان كان المراد من الامر في
الحديث الكتابة فالظ من الابتداء كذلك ويؤيده كتابة البسملة في اسلوب الكتاب
المجيد على انه يفهم بحديث الكتابة كما سيذكر وبمكاتيبه صلى الله عليه وسلم الى الملوك
وكذا بحديث البسملة ايضا واسلوب الكلام المبين ايضا **واما من حيث الفقه**
الذي هو علم يعرف به كيفية العمل من الوجوب والندب والاباحة والحرمة والكراهة
فيجري في هذه البسملة الجليلة هذه الاحكام الشرعية اما الوجوب فكما في ابتداء الذبح
او رمي الصيد او ارساله لكن لا يشترط البسملة بل يكفي مجرد الذكر كما في البحر لكن يشترط كونه

عن شوب

تفاصيل التقريب

عن شوب الدعاء وغيره وفي بعض الكتب انه لا يأتي بالرحمن الرحيم لان الذبح ليس بملائم للرحمة
وكما في ابتداء الفاتحة في كل ركعة كما في سجود السهو من القنية حتى يلزم السهو بتركها
وتبعه ابن وهبان قائلا بانه قول الاكثر بل الزيلعي والبدائع وحاصل حجتهم ان حديث كون
البسملة جزء من الفاتحة ليس باقل ان يكون خبر واحد والوجوب يثبت بخبر الواحد
فصارت مثل الفاتحة عملا لكن الاصح انها سنة واما الندب بالمعنى الاعم للسنة والمستحب
واما السنية فكما ذكر انفا على الاصح كما في البحر والمسئلة شاملة للجهرية والسرية كما في المنية
من ان الامام اذا جهر لا يأتي بها فغلط فاحش مخالف لكل الروايات كقول من قال انه لا يسمي
الا في الركعة الاولى وكقول القنية انها واجبة بين السور والفاتحة حتى يلزم بتركها
السهو كما في البحر لكن اشترط هنا البسملة لا مطلق الذكر وكما في ابتداء الوضوء قبل
الاستنجاء وبعده الا حال الانكشاف وفي محل النجاسة فيسمي بقلبه ولو نسيها في خلاله لا تحصل
السنة بل المندوب كما في سراج الوهاج ولفظه اذا نسي التسمية اول الطهارة اتى بها اذا
ذكرها قبل الفراغ حتى لا يخلو الوضوء عنها وفي اكثر الكتب عبارة تدل على عدم الاتيان
مطلقا تماما لا ينبغي وكما في ابتداء الاكل لكن لو نسي في ابتدائه ثم ذكرها في خلاله يحصل
السنة في باقيه لا فيما فات وليقل بسم الله اوله وآخره كما في البحر عن ابن الهمام والفرق
ان الوضوء عمل واحد بخلاف الاكل فان كل لقمة فعل مبتدأ كما في الزيلعي وفي اكثر المواضع من
اشعار حصول السنة في الجميع ليس عليها ينبغي ايضا واما المستحب فكما بين السورة
والفاتحة سواء مقروة جهرا او سرا وصحح في الزخيرة والمجتبى انه حسن عند ابي حنيفة
ورجحه ابن الهمام وتلميذه الحلبي وعند محمد سنة في المخافة وعند ابي يوسف مع رواية
عن الامام ليس بسنة ولا مستحبة ولكن الاتفاق على عدم الكراهة كما في البحر وكما في ابتداء
كل كتاب وفي سائر كل امر ذي بال كما في بعض الرسائل ولعل الظ انه من قبيل السنة لقوة
دليله واتفاق العلماء عليه سيما اصحاب الحل والعقد عليه مع شهادة اسلوب النظم القديم
كما اشير اليه سابقا فان قيل استنباط الحكم الشرعي من الادلة التفصيلية انما هو منصب
المجتهد قلت هذا مشترك بين من ذهب الى استحبابه والسنة وانما يختص بالمجتهد

انما هو نحو القياس واستخراج الاحكام من نحو الخفي والمجمل والمشكل والمشترك واما فهم الاحكام
من نحو الظاهر والنص والمفسر فليس يختص به بل قد يقدر عليه العلماء المطلعة على ان
الاجتهاد يتجزى عند بعض الفقهاء فافهم وكما في ابتداء قراءة القرآن بعد التعوذ عند
بعض وبعض جنس هذا الباب سيأتي ان شاء الله تعالى في محل الحرام واما المكروه فكما
في اكل المشبهات قيل ومنه الاتيان بها في شرب الدخان عند الجمهور ومنه ابتداء سورة البراءة
دون اثنائها فيستحب هنا عند الرملي واما عند ابن حجر فحرام في ابتدائها ومكروه
في اثنائها واما المباح فكما في ابتداء المشي والقعود والقيام لان البسملة انما
تطلب لما فيه شرف وصونا لاقتران اسمه تعالى بالمحقرات وللتيسير على العباد فان جيء
في محقرات الامور على وجه التعظيم والتبرك فلا بأس بل حسن والا فالظاهر انه لا ينبغي
اتيانها لانك قد عرفت ان اتيانها انما هو فيما له شرف وشان فان قيل قد وقع
في بعض الكتب انه لا تسن في نحو الصلوة والحج والاذكار والدعوات مع انها مما فيه شرف
عظيم وشان عظيم فما قلت قيل في جوابه عن جواهر الفقه لانها مشتملة للذكر او هي نفس
الذكر فلا تحتاج الى ذكر اخر لكن اورد عليه بالقرآن فانه مشتمل للذكر مع ان السنة
اتيانها فالاولى لعلها فيه ثابتة بنص على خلاف قياس فلا يقاس عليها غيرها
وانا نمنع وجود الذكر في او جميع القرآن بل الكثير عدمه والحكم في الجنس بحسب افراده
واما الحرام فكما في ابتداء المحرم بل قد يكفر قال في الخلاصة ان قال بسم الله عند شرب
الخمر وعند اكل الحرام او عند الزنا كفر لعل المراد من الحرام ما هو حرام قطعي سواء في
ضمن الحرام لعينه او لغيره وكان الوجه فيه استلزام حله واستحلال ما ثبت حرمته
قطعا كفر لان التسمية انما تتصور فيما فيه اذنه تعالى ورضاه لان التبرك باسمه تعالى و
الاستعانة منه تعالى لا تتصور فيما ليس فيه رضاه تعالى ويرد ما في اخر صيد در المختار
ورأيت بخط ثقة سرق شاة فذبحها بتسمية فوجد صاحبها هل تؤكل
الاصح لا لكفره بتسميته على الحرام القطعي بلا تملك ولا اذن شرعي انتهى فتحرر
انتهى وفيه ايضا وجد شاة مذبوحة هل تحل ام لا ومقتضى ما ذكرنا لا لحل الوقوع

الشك

235

الشك في ان الذابح ممن تحل ذكوته ام لا وهل سمى الله عليها ام لا انتهى فان قيل لما الوجه في
عدم كفره عند اكل المغصوب والظاهر ان ثبوته قطعي ايضا قلت بعد تسليم قطعيته
فلعدم كونه في مرتبة المسروق في القوة اذ الجزاء في الغصب هو الضمان غايته التعزير ايضا
وهو عند بعض واما جزاء السرقة فالحد اي قطع اليد لان جزاء سيئة سيئة مثلها على انهم
قالوا في الغصب لان الغاصب يملكه من وقت الغصب كما في الدرر عن الهداية والكافي وسائر
المعتبرة وظاهر ان السرقة ليست كذلك كما في وصايا التركية لتقي الدين محمد بن كوى عليه رحمة
الملك القوي بين تخصيص الكفر بالحرام لعينه بناء على ان لزوم تخفيف اسم الله تعالى لا يعلم الا بعدم
الكفر في الغصب مما ينبغي ان يتأمل فيه على ان هذه العلة تجري في الحرام القطعي مطلقا
وظاهر عبارته مطلقة والظاهر تخصيص الحرام لعينه فيما هو قطعي الا ان يدعى قطعية
كل الحرام لعينه ويحرم قراءة البسملة اي تمامها على الجنب والحائض الا اذا قصد اليمن
والذكر كما في البحر عن المحيط فان قيل فعلى هذا يلزم جواز الصلوة بها فقط لانه اية
على هذا التقدير سيذكره وان كانت اية متواترة لكن فيها اختلاف ففيها شبهة وفرض القراءة
بيقين فلا يسقط بما فيه شبهة تتمة قال في الفصول من سمع اسما من
اسمائه تعالى يجب عليه ان يعظمه وان كان غيرها نحو عز الله او جل جلاله وان لم يعظمه
حين سمع لا يكفي قضائه وكذا وقع التعبير في قاضيخان من قوله سمع اسما من اسمائه تعالى
فالظاهر من عباراتهم عدم الوجوب للذاكر وانه ليس يختص بلفظ الجلالة كما توهم بل
عام لجميع الاسماء وفي بعض الكتب اذا كتب اسمه تعالى فالاشبه بالتعظيم نحو عز وجل وكذا
يحافظ على كتب الصلوة والسلام على رسوله صلى الله عليه وسلم ولا يسأم عن تكراره وان لم يكن
في الاصل ويصلي بلسانه كلما كتب ايضا وكذا الترضي والترحم على الصحابة والعلماء و
يكره الاختصار على الصلوة دون السلام وبالعكس على ما فصلنا في حاشيتنا على الدرر
ويكره الرمز بالصلوة والترضي بالكتابة بل يكتب ذلك كله بكماله وفي بعض المواضع
عن التاتارخانية من كتب عليه السلام بالهمزة والميم يكفر لانه تخفيف وتخفيف
الانبياء كفر بلا شك لعل انه ان صح النقل فهو مقيد بقصده ذلك والا فالظاهر انه لا يكفر

الفرق بين السارق والغاصب

تعظيم اسماء الله تعالى وكتابته

تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم وكتابه

وكونه لزوم الكفر كفر بعد تسليم كونه مذهبا مختارا ان كان اللزوم بينا نعم الاحتياط
في الاتفاق والاحتراز عن الايهام والشبهة **واما من حيث التفسير**
الذي هو علم يبحث فيه عن احكام الله تع من حيث القرانية والنزول ونحوه لكن
قيل عن العلامة الفنارى انه ليس لعلم التفسير قواعد يتفرع عليها
الجزئيات فليس بعلم حقيقة لعدم مسئلة فاطلاق العلم مسامحة فقال النيسابوري
في اسباب النزول عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال اول ما نزل به جبرائيل عليه السلام
على النبي صلى الله عليه وسلم قال يا محمد استعذ ثم قل بسم الله الرحمن الرحيم ومثله في
الاتقان ايضا وفيه عن عكرمة وحسين قالا اول ما نزلت من القران بسم الله
الرحمن الرحيم واول سورة اقرا باسم ربك ثم قال وعندي انه من ضروري
نزول السورة نزول البسملة معها فيها فهي اول سورة نزلت على الاطلاق انتهى
على الاطلاق لكن فيه كلام يعرف مما سيقرر ثم ان البسملة اية من القران انزلت
للفصل بين السورتين ليست من الفاتحة ولا من كل سورة وهو الصحيح من
من مذهب الحنفية قال في البحر وجهه اجماعهم على كتابتها مع الامر بتجريد المصحف
وقد تواترت فيه لا يخفى ان هذا انما يدل على كونها من القرآن لا على كونها منزلة
للفصل ولا على عدم جزئها من السور فلا يتم التقريب اقول امثل الوجه ما روى
عن ابن عباس رضي الله عنهما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل السورة حتى
تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم زاد البزاز واذا انزلت عرف ان السورة قد
ختمت واستقبلت او ابتدأت سورة اخرى وروى عنه ايضا قال كان المسلمون
لا يعلمون انقضاء السورة حتى نزل بسم الله الرحمن الرحيم فاذا نزلت علموا ان
السورة قد انقضت اسناده على شرط الشيخين وعن ابن مسعود رضي الله عنه
قال كنا لا نعلم فصل ما بين السورتين حتى تنزل بسم الله الرحمن الرحيم كما في الاتقان
وايضا حديث قسمت الصلوة بيني وبين عبدي فاذا قال الحمد لله الحديث فانه
لم يذكر البسملة فدل انها ليست من الفاتحة وحديث عدة سورة الملك ثلثين اية

وهي ثلثون

236

وهي ثلثون دونها كما في البحر لو كان كذلك لم يثبت في الفاتحة اذ لا يتصور معنى الفصل
لكونها في ابتداء القران قلت اذا تاملت فيما ذكر من الاخبار حق التامل تفطنت
الجواب على انه يمكن الفصل بالنسبة الى اخر القرآن واورد عليه بسورة براءة ودفع ان
ذلك لحكمة وهي ان البسملة اية رحمة وبراءة للقهر والسيف وقيل هي اية من الفاتحة
ومن كل سورة وهو قول ابن عباس وابن عمر وسعيد بن جبير والزهري وعطا وابن
المبارك وعليه قراء مكة والكوفة وفقهائهما وهو القول الجديد للشافعي رضي الله
عنهم ورحمهم لكن البيضاوي اطلق قول الشافعي ثم قال لنا احاديث منها ما روى ابو هريرة
رضي الله عنه انه عليه السلام قال فاتحة الكتاب سبع ايات اولهن بسم الله الرحمن الرحيم
وقول ام سلمة قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعد بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين اية ثم قال والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله والوفاق
والوفاق على اثباتها في المصاحف مع المبالغة في تجريد القرآن حتى لم يكتب امين
لا يخفى ان المط كونها اية وجزء من الفاتحة ومن كل السورة واللازم من الحديث الاول
هو كونها اية وجزء من الفاتحة فقط ومن الثاني جزئيتها من الفاتحة فاللازم ليس بتمام
المط الا ان يدعى ان المط هنا كونها جزء من الفاتحة مطلقا بدليل ان المقام هو
الكلام على الفاتحة لكن تقديم تحرير المدعى لا يلايمه على ان بين الحديثين في الفاتحة
تعارض ودعوى الاجماع لا تفيد شيئا مما ذكر بل انما يقوم حجة على من يقول انها ليست
من القرآن وقيل انها ليست من القران اصلا وهو قول ابن مسعود ومذهب مالك
والمشهور من مذهب قدماء الحنفية وعليه قراء المدينة والبصرة والشام وفقهائها
وما ذكر من الاجماع انما ينفي هذا القول ثم يرد عليه انه كيف ينعقد الاجماع مع مخالفة
هذه الطائفة وايراده اتفاق الاكثرين لا يفيد لانه مع كونه غير مسلم في نفسه
لا يقوم حجة وايضا هذا الدليل منقوض باسماء السور وعد اياتها وكونها مكية او
مدنية في المصاحف العثمانية ويدعى انها ليست بمكتوبة فيها او يراد بما بين
الدفتين ما اجمع على عدم كونها من القران وما ذكر ليس كذلك كما ذكر الاستاذ العلامة

قال في الاتقان مع منعهم ان يكتب في المصحف ما ليس منه كاسماء السور وامين والاعشار
ولو لم تكن قرانا لما استجازوا اثباتها بخط من غير تمييز ويمكن ان يقال انه يجوز ان يكون
البسملة عند هذه المخالفين مستثناة من هذا الحكم او انهم لم يثبتوها في مصاحفهم
ويترتب التعبير بالوفاق في الاخير مع نقيض الاجماع في الاول في عبارة القاضي او اثبتوها لكن برسم
مغاير لرسم القران كرسم كتابة اسماء السور مثلا ويجوز كون الاجماع بعدهم اذ الاختلاف
السابق لا ينافي الاجماع اللاحق كما في الاصول واعلم انه يرد على هذا المقام انها ان كانت
متواترة لزم تكفير منكرها ولم يكفروا وان لم تكن متواترة فليست قرانا ويمكن ان يقال التواتر
انما يوجب الكفر ان كان عاريا عن الشبهة من جميع الوجوه وخلاف تلك الطائفة هنا اورث
شبهة مانعة من الكفر بخلاف قرانية المعوذتين فانه لا يكفر على الاصح لانكار ابن مسعود كونهما
من القران او بعلته بما في صحيفة وان قيل ان هذا كذب على ابن مسعود وقيل باطل ليس بصحيح
وما يقتضيه هذا المقام من البحث والتفصيل في الاحتمالات هذه الكراسة ما ذكرنا
من المذاهب الثلثة هو المشهور وقيل انها اية من الفاتحة مع كونها قرانا في سائر السور ايضا
من غير تعرض لكونها جزءا منها اولا ولا لكونها اية تامة اولا وهو احد قول الشافعي وقيل انه قول
ابن عباس وابي هريرة رضي الله عنهما وقيل انها اية تامة في الفاتحة وبعض في البواقي
وقيل بعض اية الفاتحة واية تامة في البواقي وقيل انها بعض اية في الكل وقيل ايات
من القران متعددة بعدد سور المصدرة بها من غير ان تكون جزءا منها وقيل اية تامة
في الفاتحة وليست بقران في سائر السور وروي عن احمد بن حنبل رحمة الله عليه في كونها اية
كاملة وفي كونها من الفاتحة روايتان وقيل ممن يقول انها ليست من القران بقي ان البسملة
هل هي من خاصة القران قال السيوطي في الخصايص نعم وقيل لا لقوله عليه السلام بسم الله
الرحمن الرحيم مفتاح كل كتاب ووفق ان كونها من الخصائص بالنظر الى عربيتها وبالخصا صها
باسم الجلالة ثم الرحمن الرحيم على هذا الترتيب وعدمها بالنظر الى انها عبرانية او سريانية
وانها ليست على هذه الترتيب قول الصواب التفصيل على ما فهم من قوله عليه السلام على ما روي
عن بريدة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الا اعلمك اية لم تنزل على نبي بعد سليمان غيري

لبسم الله

البسملة مختصة بالقران

الكلام في تواتر البسملة وعدم تواترها

ولذا اطلقوا بانها من كل سورة

237

لبسم الله الرحمن الرحيم وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال اغفل الناس اية من كتاب الله لم تنزل على احد
سوى النبي صلى الله عليه وسلم الا ان يكون سليمان بن داود لبسم الله الرحمن الرحيم **واما من جهة**
الاسناد فالمفهوم من الزيلعي انها ليست بمتواترة لانه ذكر انها ليست من القران
عند مالك لان القران بالتواتر والبسملة ليست بمتواترة ثم اجاب عنه بشيء لا يفهم منه
منع عدم تواترها او افادة تواترها لكن قال في البحر كتابتها متواترة وهو دليل تواتر
كونها قرانا وبه اندفعت الشبهة للاختلاف يرد عليه بما في الزيلعي جوابا عن قول الشافعي
انها جزء من جميع السور للاجماع على كتابتها من ان الكتابة لا يدل على انها من اول السورة
او من اخرها ولذا اطلقوا بانها ليعلم انها ليست منها لانه كما لا يدل على كونها جزءا من اولها
او اخرها كذلك لا يدل على كونها من القران بعين هذه العلة فالجواب الجواب وفي الاتقان
ذهب كثير من الاصوليين الى ان التواتر شرط في ثبوت ما هو من القران بحسب اصله وليس
بشرط في محله ووضعه وترتيبه بل يكثر فيها نقل الاحاد ثم قيل وهو الذي يقتضي منع
الشافعي في اثبات البسملة في كل سورة ورد بان العادة بما توافر اليه الدواعي سيما هذا
المعجز الذي هو اصل الدين هي التواتر وقال ايضا عن القاضي ابي بكر ذهب قوم من الفقهاء
والمتكلمين الى اثبات القران حكما لا علما بخبر الواحد وقال قوم من المتكلمين انه يسوغ
اعمال الراي والاجتهاد في اثبات قراءة واوجه واحرف اذا كانت صوابا في العربية وان
لم يثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأها وكل ذلك خطاء ومنكر عند اهل الحق ومنكر والبسملة
كالمالكية بنوا قولهم على ذلك الاصل اعني لزوم تواتره اصله ومحله وترتيبه لانها لم تتواتر
في اوائل السور فليس بقران واجيب من قبلنا بمنع كونها لم تتواتر فرب متواتر عند قوم
دون آخرين وفي وقت دون آخر ويكفي في تواترها اثباتها في مصاحف الصحابة في عهدهم
مع منعهم عن كتابة غيره انتهى ملخصا لا يخفى ان مجرد تواتر المكتوبية في المصاحف لا يثبت
التواتر المطلوب هنا على ما اشير انفا على ثبوتها في مصحف بعض الصحابة كابن مسعود
ليس بمعلوم بل الظاهر على ما فهم من مذهبه عدم ثبوتها في مصحفه اقول لعل الحق في هذا المطلب
الدقيق على ما ذكر في المواضع المتعددة من الاتقان وفي الزيلعي والبحر ونحو هما من الحادثين جامعة

مطلب اشتراط التواتر باختلاف الاقوام

مطلب ثبوت تواتر البسملة بلا اشكال

اكثر شروط شروط الرواية بالغة اعداد جميعها الى عشرين كونها قرآنا منزلا بين السور
يحصل التواتر المعنوي بلا اشكال ولا تكلف وقد وجه عدم اكفار منكرها ان كان
الانكار تأويل بنحو ما فهم مما سلف والا فالظاهر هو الكفر فان قيل انها لو كانت اية
متواترة لجاز الصلوة بها عند ابى حنيفة اذ لا يشترط اكثر من اية قلنا قال الزيلعي في
جوابه انما لا تجوز الصلوة بها للاشتباه الاثار واختلاف العلماء في كونها اية لا لانها
ليست من القرآن انتهى لكن قوله لاشتباه الاثار ليس على ما ينبغي الا ان يحمل قوله واختلاف
العلماء من قبيل عطف العام على الخاص ويخص الاثار على مذهب الصحابي فافهم فحاصل
الجواب قريب الى الجواب عن سؤال عدم الكفر فيما سبق وقال المحقق التفتازاني في حاشية
الاصول المتواتر قد يكون ناقصا انما يفيد الظن على ما هو التحقيق لكن المفهوم من
كلامه في التلويح انه انما يفيد علم اليقين بطريق الضرورة وكذا من كلامه في شرح العقايد

واما من حيث القراءة فقال في الاتقان وليحافظ على قراءة البسملة اول كل سورة
غير براءة لان اكثر العلماء على انها اية فاذا اخل بها كان تاركا لبعض الختمة عند الاكثرين
فاذا قرأ من اثناء سورة استحب له ايضا نص عليه الشافعي قال القراء ويتأكد عند قراءة
نحو اليه يرد علم الساعة وهو الذي انشأ جنات لما في ذكر ذلك بعد الاستعاذة من
البشاعة وايهام رجوع الضمير الى الشيطان انتهى والمفهوم من كتب اصحابنا الحنفية نخالف
ما ذكره وتعليله ذلك يتجه على مذهب اصحابنا المذكور فيما مر واما القراءة فقد اختلفوا
فاتى البسملة بين كل سورتين غير براءة قالون والكسائي وعاصم وابن كثير لما روى
سعيد بن جبير رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعلم انقضاء السورة حتى
تنزل بسم الله الرحمن الرحيم وقد ضعف في التفسيرية بطرق متعددة وثبوتها في المصحف
بين السور عدا براءة وهو الموافق لما ذكر من قول اصحابنا الحنفية لكن لم نطلع على هذا
الاستثناء منهم فليتتبع ولم يأت اصلا حمزة بما يفصل اخر السورة الاولى باول السورة المتأخرة
ففيه امران ترك البسملة ووصل السورة اما الاول فلما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه
قال كنا نكتب باسمك اللهم فلما نزلت بسم الله مجريها كتبنا بسم الله فلما نزلت قل ادعوا الله

اوالرحمن
ادعوا

عدم البسملة في سورة براءة

البسملة في اجزاء السور

مباحث وقف البسملة في ...

اوادعوا الرحمن كتبنا بسم الله الرحمن فلما نزلت انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم
كتبناها فهذا دليل انها لم تنزل اول كل سورة واما الثاني فاذا كان كل سورتين كايتين في
عدم البسملة وقد جاز الوصل بين آيتين فكذا بين سورتين بلا احتياج الى السكت
فيكفي بسملة الفاتحة وخير بين الوصل والسكت ابن عامر وورش وابو عمرو اما الوصل
فلما مر واما السكت فان اخر السورة الاولى واول الثانية ايتان وسورتان وفيه اشعار
بالانفصال لكنهم رجحوا واستحسنوا السكت في اول اربع سور ما اوله لا وويل والسكت
قطع الصوت زمانا قليلا اقصر من اخراج النفس لانه ان طال صار وقفا يوجب البسملة
في الكل وبعضهم يأتي البسملة في هذه الاربع لكراهة الاتيان بلا بعد المغفرة وجنتي
وبويل بعد اسم الله والصبر والكراهة في التلاحق لا اللبس واما السكت فلحصول الفصل
الدافع للوهم المذكور واتفقوا في عدم البسملة وصلا وابتداء بين الانفال وبراءة لان البسملة
امان وبراءة لان البسملة ليس فيها امان لنزولها بالسيف على ما روى عن علي رضي الله عنه او
لان قصة احدى السورتين شبيهة بقصة الاخرى وقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم
قبل البيان فظن وحدتهما على ما روي عن عثمان رضي الله عنه او لان النبي صلى الله عليه وسلم يأمر اول
كل سورة ببسم الله ولم يأمر في هذه على ما روي عن ابي بن كعب رضي الله عنه او لان اولها نسخ
ونسخ معه البسملة فلم يكتب على ما نقل عن مالك وقيل البسملة ثابتة في مصحف ابن
مسعود رضي الله عنه ورد انه لا يؤخذ بهذا واختار الاول الشاطبي وتبعه الجعبري وقال
في الاتقان عن القشيري الصحيح ان التسمية لم تكن فيها لان جبرائيل لم ينزل بها فيها
ويحتمل ان يكون هذا وجها خامسا ثم ان كلهم متفقون اتيانها في ابتداء الجميع الا براءة
واما في اجزاء السور غير براءة فللقارئ الخيار بين اتيانها وتركها واما في براءة فكذا
على ما فهم من ظاهر الشاطبي والمنقول عن السخاوي لكن عدم البسملة على ما نقل عن نص الجزري
والذي اختاره الشاطبي من العلة اعني النزول بالسيف يقتضي عموم الحكم للاجزاء ايضا بل اولى
سيما بالنسبة الى بعض الاجزاء كاية السيف ثم بالبسملة بين السورتين بحسب الوقف
والوصل اربعة احتمالات وصل طرفيها وفصل عن طرفيها وفصل عن المتقدمة مع الوصل بالمتأخر

مطلب كيفية التكبير مع البسملة

ووصل المتقدمة بها فصل عن المتأخرة وهذا الرابع مكروه والثالث مستحسن لاشعاره بالتبرك
للتبرك الابتداء للملق ومن سنة القراء وصل البسملة باوائل ستة سور خمس منها في اوائلها
الحمد لله وسادسها سورة اقرا ومن الادب ان يوصل الاستعاذة بالبسملة ثم البسملة
في ابتداء السور سنة مؤكدة في ظاهر الرواية وواجبة عند القراء غير قالون فتجب
عنده بقي ان للتكبير باعتبار الفصل والوصل ستة اوجه السكت على اخر السورة وعلى
التكبير وعلى البسملة ووصل الثلثة والسكت على الاول ووصل الاخيرين والسكت
على الاولين ولا يجوز السكت على الاخر ووصل الاولين ولا وصل الوسط والسكت على
الطرفين واذا وصلت اخر السورة اجريت احكام الوصل ويبقى المتحرك والمنون من اخر السورة
على حالهما وقطع الساكن منهما ولو تنوينا لحكام التقاء الساكنين فتكسر الصحيح وتحذف
المد وتحذف همزة الوصل وتفاصل الجلالة لتخلفها واذا سكتت عليه اعطيته حكم الوقف
من اسكان وحذف وبدل وروم واشمام ومد واعطيت حكم المبتدأ به فتثبت همزة وتفخم
الجلالة الحاكمين الله الحق انه الابتر والله الخبير انه فحدثت الله ممدة الله توابا الله يرضى
يرضى الله نحوه رغبة الله كذا في شرح الجعبري على الشاطبي **واما من حيث الحديث**
فعلى وجهين الاول ما يتعلق بالابتداء المشهور في السنة جمهور الشارحين في وجه الابتداء
بالبسملة هو الحديث المعروف بحديث الابتداء الذي سبق الاشارة اليه وهو قوله هو
صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لم يبدأ ببسم الله فهو ابتر وفي بعض الكتب فهو اقطع
بدل ابتر وفي بعضها او في بعضها اجذم ووقع رواية الحديث في شرح النخبة لمولى علي
القاري كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو ابتر ونقله عن الخطيب في
بعض الرسائل وهو اظهر لدلالته على المراد بلا احتياج الى بعض العنايات السابقة
اشارتها لعل الاوضح في دلالته على المراد هنا على الاطلاق بلا احتياج الى شيء
اصلا وما في الجعبري من انه روي عن النبي صلى الله عليه وسلم اول ما كتب القلم بسم الله
الرحمن الرحيم فاذا كتبتم كتابا فاكتبوها في اوله وهي مفتاح كل كتاب نزل و
لما نزل على جبرائيل بها اعادها ثلثا وقال هي لك ولامتك فمرهم لا يدعوها في

مطلب فضائل البسملة

في شيء من امورهم فاني لم ادعها طرفة عين منذ نزلت على ابيك ادم عليه الصلوة والسلام
وكذلك الملائكة وقريب لهذا الحديث ما في كتب بعض المشايخ من قوله عليه الصلوة والسلام
اذا كتبتم كتابا فاكتبوا في اوله بسم الله الرحمن الرحيم واذا كتبتموها فاقرؤها وفي
بعض الكتب عن مفتاح الحصن الحصين عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم كل كلام لا يذكر الله فيه فيبدأ به وبالصلوة علي فهو ممحوق من كل بركة
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم تخلقوا باخلاق الله ولا شك ان عادة الله في ابتداء كل سورة
هو اتيان البسملة فنحن مأمورون به والثاني ما يتعلق بفضلها وشرفها و
لا يمكن احاطة كل ما يتعلق بذلك لعدم حصره ولكن لا لنذكر بعضها وان لم يثبت عندنا
شروط الرواية في بعض الاحاديث لانها ليست باقل عن احتمال كونها ضعيفا والاحاديث الضعيفة
يجوز روايتها فيما يتعلق بالفضائل سيما اذا وافق القياس وقد استوفي في حاشيتنا
على الدرر منها ما في بعض المعتبرات وهو عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل ما في الكتب المنزلة
فهو في القرآن وكل ما في القرآن فهو في الفاتحة وكل ما في الفاتحة فهو في بسم الله الرحمن الرحيم
وورد كل ما في بسم الله الرحمن الرحيم في الباء وكل ما في الباء فهو في النقطة التي تحت
الباء وفي الفوائح المسكية اسند ذلك الى علي رضي الله عنه ثم زاد قوله وانا النقطة
التي تحت الباء وفي الرسالة الموضوعة لسر البسملة للشيخ احمد البوني
قيل ان الله تعالى لما انزل بسم الله الرحمن الرحيم اهتزت لها الجبال الراسيات وتزلزلت
لها الارضون السبع والسموات وازدادت الملائكة ايمانا والمخلوقات يقينا
وخرت الجن على وجوههم وتحركت الافلاك وحركت لعظمتها الاملاك وكانت
مكتوبة على جبين ادم عليه السلام من قبل ان يخلق بخمسمائة عام وكانت على جناح
جبرائيل عليه السلام يوم نزوله على ابراهيم عليه السلام فقال بسم الله الرحمن الرحيم
يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم وكانت مكتوبة على عصى موسى عليه السلام
بالعبرانية ولولاها ما انفلق البحر وكانت مكتوبة على لسان عيسى عليه السلام
يوم تكلم في المهد صبيا وكان يتكلم بها على الموتى ويبرئ الاكمه والابرص باذن الله

وكانت مكتوبة على خاتم سليمان عليه السلام وفي شمس المعارف روي عن النبي عليه السلام من قراء
بسم الله الرحمن الرحيم وكان مؤمنا سبحت معه الجبال الا انه لا يسمع تسبيحها وقال ايضا
صلى الله عليه وسلم اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قالت الجنة لبيك اللهم وسعديك الهي
ان عبدك فلانا قال بسم الله الرحمن الرحيم اللهم زحزحه عن النار وادخله الجنة وروي عنه ايضا
صلى الله عليه وسلم قال ان من امتي قوما ياتون يوم القيمة وهم يقولون بسم الله الرحمن الرحيم فتثقل
حسناتهم على سيئاتهم فتقول الامم سبحان الله ما ارجح امة محمد فيقول لهم انبياؤهم انما ذلك
لانه كان لابتداء كلامهم ثلثة اسماء من اسماء الله تعالى ولو وضعت في كفة الميزان و
وضعت السموات والارضون وما فيهن وما بينهن في الكفة الثانية لرجحت عليها
وهي بسم الله الرحمن الرحيم وقد جعلها امنا من كل بلاء ودواء لكل داء وحرزا من الشيطان
الرجيم وامنت هذه الامة من الخسف والقذف والغرق فالزموا قراءتها وتقربوا
بها الى ذي الجلال والاكرام وقال الحسن في قوله تعالى واذا ذكرت ربك في القران وحده
ولوا على ادبارهم نفورا قال يعني بسم الله الرحمن الرحيم وقيل في قوله تعالى والزمهم كلمة
التقوى انها بسم الله الرحمن الرحيم واوحى الله تعالى الى عيسى عليه السلام يقول له يا ابن مريم
اما علمت اي اية نزلت عليك فقال بلى يا رب فقال الله يا عيسى انزلت عليك اية الامان
وهي بسم الله الرحمن الرحيم فالزم قراءتها في ليلك ونهارك وسيرك واقبالك و
قعودك وقيامك واكلك وشربك وفي جميع احوالك فانه من جاء يوم القيمة وفي صحيفته
بسم الله الرحمن الرحيم ثمان مائة مرة وكان مؤمنا موقنا بربوبيتي اعتقته من النار
وادخلته الجنة دار القرار وقال صلى الله عليه وسلم من كتب بسم الله الرحمن الرحيم غفر له كما في
الروضة للامام الزندوسي وبالجملة ان عجائب فضائلها لا ينقضي انتهاؤها ويكفي
في فوق شرفها وفضلها كونها في اول كل سورة من كلام الحكيم الخبير لاهل العلم وكونها اول
وحيه لافضل نبيه عليه افضل الصلوات واتم التسليمات بقوله اقرا باسم ربك
واما من حيث التصوف الذي هو نتيجة رسوم اصل المعارف وخلاصة
علوم اسرار العوارف فلانه عبارة عن دوام العبودية بكمال التزام السنة والعزيمة

حسنات صح

مطلب التصوف

وتمام

وتمام الاجتناب عن البدعة بل الرخصة بلا ضرورة مع دوام الحضور بالله تعالى
على طريق الوصول والتهالك فيحتاج اليها لا بد منه من العلوم حتى تقطع عقبات النفس
بالتنزه عن ظلمات الجسمانية ليتوصل الى تخلية القلب عن غيره تعالى وتجلية بذكر الله تعالى و
هو علم المكاشفة الذي هو نور يظهر في القلب ويشاهد به الغيب فهو المعني من
من قوله صلى الله عليه وسلم على ما في جامع الصغير علم الباطن سر من اسرار الله وحكم من
حكم الله يقذفه في قلوب من يشاء من عباده ومن قوله صلى الله عليه وسلم على ما في عين العلم
اذا دخل النور في القلب انشرح اي عاين الغيب وقال في التاتارخانية واما علم المكاشفة
فلا يحصل بالتعليم والتعلم وانما يحصل بالمجاهدة التي جعلها الله تعالى مقدمة للهداية حيث
قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وبالجملة انه علم لا ياتيه الباطل من
بين يديه ولا من خلفه ولا عوج في بدايته ولا نهايته بل لو جمع علم العلماء وحكمة الحكماء
ليغيروا شيئا من اوضاعه واسراره ويبدلوه بما هو خير منه لم يجدوا اليه سبيلا لانه
مقتبس من نور مشكاة النبوة وليس وراء النبوة نور يستضاء به كيف يتصور الاشتباه
في طريقة اول شروطها تطهير القلب عما سوى الله ومفتاحها استغراق القلب بذكر
الله واخرها الفناء بالله تعالى قال المحقق التفتازاني في شرح المقاصد اذا انتهى
السلوك الى الله تعالى وفي الله تعالى يستغرق في بحر التوحيد والعرفان بحيث تضمحل ذاته
في ذاته وصفاته في صفاته ويغيب عن كل ما سواه ولا يرى في الوجود الا الله وهذا
الذي يسمونه الفناء في التوحيد واليه يشير الحديث الالهي ان العبد لا يزال يتقرب
الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي به يسمع وبصره الذي به يبصر وحينئذ ربما يصدر عنه
عبارات يتشبث بها الحلولي والاتحادي لقصور العبارة عن بيان تلك الحال وتعذر
الكشف عنها بالمقال ونحن على ساحل التمني نغترف في بحر التوحيد بقدر الامكان
ونعترف بان الطريق فيه العيان دون البرهان والله الموفق انتهى قال الامام حجة
الاسلام لبعض تلامذته الجواب عن بعض ما سألت والتكلم بها حرام اعمل انت بما تعلم
لينكشف لك ما لم تعلم ولو انهم صبروا حتى تخرج اليهم لكان خيرا لهم وتيقن انك لا تصل

حتى

كما كتب بعض ... عليه السلام

ما يتعلق على ابن العربي

الا باسيروا اولم يسيروا في الارض فينظروا قال ذو النون المصري ان قدرت على بذل
الروح فتعال والا فلا تشتغل بترهات الصوفية فان قيل انا نرى كثيرا من العلماء ينفون
هذه الطريقة بل يكفرون بعضهم بكفروت اصحابها قلنا المنع معتبر لمن غير هذه الطريقة
ولم يتبعها بل يتكلف ان يجعل الطريقة الشريفة تابعة لتشتهي هواه ويحدث
في ذلك ترهات كاذبة وحالات كاسدة خارجة عن قاعدة الشرع القويم ومن
دائرة الصراط المستقيم واما التكفير سيما الاسلاف كالشيخ محي الدين العربي حيث
ذهب الى كفره جماعة من العلماء كعلي القاري وضع رسالة مخصوصة على كفره
بخصوص الفاظه في الفصوص والفتوحات وقد يستند ذلك الى التفتازاني فالحق
الامساك لما في الفروع نحو البزازية اذا كان في المسئلة مائة وجوه تسعة وتسعين
يوجب الكفر وواحد يمنعه فالعالم يميل لما يمنعه ولا يفتي بتكفير مسلم امكن حمل كلامه
على محمل حسن وفي الاصول لا ترجيح بكثرة الادلة سيما قد تواتر من حسن حاله وشهد
على حسن اعتقاده سائر مصنفاته وبالجملة ان ظاهر بعض كلماته وان اوجب صريح
الكفر لكن لا ينبغي ان يكفر وقد وقع للسيوطي وابن الكمال رسالة ولابي السعود و
لصاحب القاموس وللسيد الشريف ولغيره من اكابر العلماء فتاوى وكلمات يوجب
مدحه والمنع عن مطالعة كتبه والتفصيل في الدر المختار والتفصيل ليس بمجال و
الاجمال يبين عنا مقتضى الحال ثم لنرجع على ما نحن بصدده من البسملة الكريمة
وقد عرفت ان هذه الطريقة لا تحصل باكبر فها والبيان الا بالمجاهدة والارياض والمجاهدة
على ما اختاره سادة جمهور المتصوفة واكابرهم قدس الله اسرارهم وافاضنا من كاس
رحيق الالهم بتخيل اسم الذات لفظة الجلالة الله بمعناه اي مسماه اعني ذاته سبحانه
وتعالى في القلب وهو واخواته من الروح والسر والخفي والاخفى من عالم الامر الذي خلق
الله تعالى بكن من غير مادة وهي النفس الناطقة والعناصر الاربعة فمحل القلب المضغة تحت
ثدي اليسار والروح مثلها في اليمين والسر في اليسار الصدر والخفي في يمينه والاخفى
في وسطه والنفس في الدماغ والعناصر تندرج فيها وكل من المحال محل الذكر على الترتيب

فكيفية

كيفية الذكر الله تعالى

241

فكيفية ذكر اسم الذات بالقلب مثلا ان يلتصق اللسان بسقف الحلق ويطلق النفس
على حاله والاسنان على الاسنان ويتخيل في القلب لفظة الجلالة ويستمر على الذكر من غير
انقطاع وان تكلم باللسان عند الحاجة فلا ينقطع خياله فانه مدخل وراء هذه المعهودة
من القوى الوهبانية عند رسوخ القلب بالمذكور ونسيانه عما سواه فان حقيقة
ذكر الشيء نسيانا ما عداه فاذا دام النسيان الذكر دام النسيان واذا ارتسخ يجد
لو تكلف باخطار الغير لم يخطر انقلب ذكره الى الروح ثم الى السر ثم الى الخفي ثم الى الاخفى
ثم الى النفس فاذا ارتسخ الذكر في لطيفة النفس حصل سلطان الذكر بان يعم على
جميع الانسان على الافاق ايضا هذا بعض ما ذكره بعض سادتهم قالوا ان طريقتهم
لا تاتي بالكتابة بل بالصحبة والاخذ من الكامل جدا ولشرائط الاخذ مفصلة في
محله يتسلسل الى النبي صلى الله عليه وسلم والا فيكون مسخرة للشيطان قال ابو يزيد البسطامي
من لم يكن له شيخ فالشيطان شيخه وقال غيره لو ان الرجل يوحي اليه ولم يكن له شيخ لا يجيء
منه شيء كما في الفواتح والمصادفة الى مثل هذا الشخص انما هو بمحض كرم الله تعالى ومن
ساعدة السعادة من يوفقه الله تعالى اليه لكن لا يصلح كل مدع ان يقتدى اليه سيما في
هذا الزمان بل لا بد ان يتأمل في هذا الباب لان سفهاء الاحلام وشركاء الطغام
ممن لا يشم رائحة من فوائحها ولا الم رائحة من فوائحها كانوا يدعون الشيخوخة فضلوا
واضلوا شعر ومن يطلب الحسناء من غير اهلها بعيد عليه ان يقول بوصلها
فان قيل حقيقة هذه اذا لم يمكن تحصيلها بالكتابة بل بالمجاهدة وذلك بالاخذ عن رجل
عامل بصير فما فائدة هذا البيان قلت نعم لكن المراسلة قد توصل المنافرة ومن فوائد
المتصوفة ايضا ما في شمس المعارف من اخلص المجاهدة والرياضة وتخلص به من رذائل
الشهوة والغضب ونحوهما وجلس في مكانه خال وغلق طرق الحواس وفتح عينيه
الباطنة وسمعه وجعل القلب منتبه عالم الملكوت وهو يقول اللفظة الكريمة وهي
الله دائما بالقلب دون اللسان الى ان يصير لا خبر له من نفسه ومن العوالم ويبقى
لا يرى شيئا الا الله سبحانه وتعالى انفتحت له طاقة ينظر منها ويبصر في اليقظة

مايبصر في النوم فظهر له ارواح الملائكة والانبياء وغير ذلك من الصور الحسان ثم انكشف
له ملكوت السموات والارض ورأى ما لا يمكن شرحه ووصفه كما قال صلى الله عليه وسلم
زويت لي الارض فرأيت مشارقها ومغاربها وقال الله تعالى وتبتل اليه تبتيلا معناه
الانقطاع من كل شيء وتطهير القلب من كل شيء والانتهال الى الله تعالى بالكلية وهو طريق
الصوفية وقال في الفواتح عن بعض المشايخ وعليك بذكر لفظة الله الله من غير مزيد
فان نتيجة اذكار عظيمة وبركة آثار عميمة وذلك ما قال الامام حجة الاسلام
في بعض كتبه حتى انهم وهم في يقظتهم يشاهدون الملائكة وارواح الانبيا ويسمعون
منهم اصواتا ويقتبسون منهم فوائد الى آخر ما قال والتفصيل في كتاب عجايب القلب
من الاحياء فكن من الذائقين ترياق سكرهم ولا تكن من السامعين من وراء حجاب لان
المصدق مدعاهم هو التجربة الصادقة وهي بالدخول في طريقتهم مع قوة المجاهدة
لا اثباتا بالبرهان والا فلا ينتج الا ما يوجب الاستهزاء والهوان ونحن كما قال العلامة
الرباني المحقق الثاني في ساحل التمني رزقنا الله تعالى الخوض الى بحار معرفتهم واعلم
ان اسم الجلالة هو العلم الاعظم عند ابي حنيفة والكسائي والشعبي واسمعيل ويحيى
بن اسحاق وابي جعفر وسائر جمهور العلماء وهو اعتقاد جواهر مشايخ الصوفية
ومحققي العارفين فانه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق مقام الذكر باسم الله مجردا
قال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم قل الله ثم ذرهم الرحمن الرحيم قال الشيخ ابو العباس
البوني فالرحمن الرحيم من اذكار المضطرين ليسرع لهم تنفيس الكرب وفتح ابواب
الفرج وقال ابن العربي من داوم على ذكره لا يشقى ابدا يفتح المقفل من كنوزه ويوضح المجمل
من رموزه والرحمن من البسملة صفة الرب والرحيم منها صفة محمد قال الله تعالى بالمؤمنين
رؤوف رحيم وبه كمال الوجود وبالرحيم تمت البسملة وبتمامها تم العالم خلقا
وابداعا ولنختم الكلام بختام سيد الانام عليه افضل الصلوة والسلام وآله البررة الكرام
ولنقبض عنان الاقدام في بيداء اسرار الارقام خوفا على السامعين من الملال
والناظرين من الكلال والا فذلك منطوقاتها لا تساعد الاسفار واصداق مفاهيم
مفاهم

دالنها

دالنها لا تتحمل الاعمار لكونها بحار عجايبها لا تنقضي ابدا ومضمار غرايبها لا ينتهي سرمدا
كيف لا وهي مفتاح الكلام القديم ومظهر لجميع اسرار القرآن العظيم فالمطلب في غاية العزة
والبضاعة في نهاية القلة مع كون ذلك ثمرة قريحة جامدة ونتيجة فطنة خامدة مع
صدوره عند تلاطم الافكار وتكاثر عوائق الاحوال فالمرجو من الاخوان المحابين في الله سلام
عليهم اجمعين واوصلهم الله الى اعز بغيتهم الى ان يصلوا الى مرتبة حق اليقين ان يذكروني في
خاصة دعواتهم اجمعين سبحان ربنا رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين
والحمد لله رب العالمين هذا آخر ما ابدع حكمة الحكيم من بيان بسم الله الرحمن الرحيم
في غرة صفر الخير من شهور سنة ست وخمسين ومائة والف
من هجرة من له كمال الشرف
والعز وح

تم

قد وقع الفراغ من تحرير هذه الرسالة للاستاذ المحقق ومنتهى المدقق علامة عصره ووحيد زمانه
المأذون بالافتاء من قبل خالقه وصانعه الجامع بجميع العلوم العقلية والنقلية في اوانه
اللهم ادخلني في سيرته الشريفة واجعلني من المقتبسين من انوار الفاظها اللطيفة
ومن النائلين بنفعه وهمته العلية ولا تخرجني من عنده خائبا لسوء حفظي ونية
وتبتغي منك اعلام الحق والهام الصدق فانه لا اعلم الا ما علمت ولا دراية الا ما افهمه
الى عليم يد الحقير الفقير الى المولى القدير ابراهيم بن يعقوب بن حميدي في مدرسة هو الاستاذ الحاذق
عمر الله في دهر الدائمي ونفعنا الله في العقبى بشفاعته القائمي ستر الله عيوبهم وغفر ذنوبهم
في شهر ربيع الآخر في سنة اثنين وستين بعد مائة والف
من هجرة من له الشرف

تم

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشيخ الامام العالم العلامة العمدة الفهامة ابو العباس احمد بن علي البوني قدس الله روحه امين الحمد لله الذي اودع سره المصون عباده المخلصين وخص بغوامض علمه من اختاره ولم يخالطه الظنون فوصف نفسه بما لا يصفه الواصفون انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون احمده على ما اسبغ من نعم وافرة واسأله خير الدنيا والاخرة واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة تنجي بها يوم الفزع الاكبر وترجح ميزاننا اذا برزنا للناس للحساب والمحشر ان سيدنا ونبينا محمدا صلى الله عليه وسلم عليه عبده ورسوله الكريم الطاهر المطهر وعلى اله السادة الغرر وعلى صحابته المهاجرين منهم ومن نصر ما طلع نجم وزهر **وبعد** فقد سئلني بعض اهل الرغبة عن السر الكريم الخفي بسم الله الرحمن الرحيم فجعلت للجواب طالبا للثواب وبادرا اليه ما اشار اليه وبسطت شرحها لمن يشكل عليه وقد ذكرتها هنا بخواصها واسباب نزولها وما يتعلق بها من جمع وتكسير وتعليل وتلاوة واعداد وتصحيح واسناد على سبيل الاختصار وبالله المعونة والهداية الى اوضح الطريق قيل ان الله تبارك وتعالى لما انزل بسم الله الرحمن الرحيم اهتزت لها الجبال الراسيات وتزلزلت لها الارضون السبع والسموات وازدادت الملائكة ايمانا والمخلوقات يقينا وخرت الجن على وجوهها وتحركت الافلاك وخرت لعظمتها الاملاك وكانت مكتوبة على جبين ادم عليه السلام من قبل ان يخلق بخمسمائة عام وكانت على جناح جبرائيل عليه السلام يوم نزوله الى ابراهيم عليه السلام فقال بسم الله الرحمن الرحيم قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم وكانت مكتوبة على عصا موسى عليه السلام بالعبرانية ولولاها ما انفلق البحر وكانت مكتوبة على لسان عيسى عليه السلام يوم تكلم في المهد صبيا كان يتكلم بها على الموتى ويبرئ الاكمه والابرص باذن الله وكانت مكتوبة على خاتم سليمان بن داود عليهما السلام ومن خواص فضائلها انها اول كل سورة في القران وفي هذا كفاية وقد قسمتها الى ثلثة ابواب الباب الاول في خواصها وفائدة تلاوتها بالعدد الباب الثاني في بيان تكسيرها وكتابتها مقطعة على ما قربنا وكل ذلك يحتاج الى بيان وايضاح الباب الاول في خواصها وفائدة تلاوتها وعددها انا تلاها الشخص اعدادا وعدد حروفها بالجمل الكبير سبعمائة وست وثمانين مرة مدة سبعة ايام على اي امر كان من جلب نفع اودفع ضرر زال او كساد بضاعة فانه يبيعها ويربح فيها ربحا عظيما واذا تلاها عند النوم احدى وعشرين مرة امن تلك الليلة من الشيطان وكفته من السرقة والحرق وامن موت الفجاءة ينفع لكل بلاء وداء واذا تليت في وجه ظالم خمسين مرة ذل لك والقى الله في قلبه الهيبة واذا تليت على وجع مائة مرة ثلثة ايام زال ذلك الوجع باذن الله تعالى واذا تليت في اذن مصروع احدى واربعين مرة افاق من ساعته واذا تليت عند طلوع الشمس وانت مقابلها تلاوة ثمانمائة مرة وصليت على النبي صلى الله عليه وسلم مائة مرة رزقك الله من حيث لا تحتسب وما حال عليك الحول الا وقد اغناك الله من فضله وفيك

انها

243

انها اسم الله الاعظم واذا تلاها المحبوس ثلثة ايام الف مرة خلصه ولو كان محبوسا على قتيل واذا تليت يوم الجمعة والخطيب على المنبر مائة مرة وثلث عشر واقسم على شيء في خاطره ادركه واذا تليت على قدح ماء عدد ها المتقدم وسقاه لمن يريد لحبه باذن الله تعالى واذا سقي ذلك الماء للبليد عند طلوع الشمس زالت البلادة وحفظ كل شيء يسمعه واذا تليت عند نزول المطر احدا وستين مرة بنية الاستسقاء لاي موضع كان سقاه الله ذلك اليوم ولو كان بالمشرق والذي يريده بالمغرب واذا تليت بعد صلوة الصبح بنية صادقة وقلب خاشع مدة اربعين يوما افاض الله على قلبه خواص الاسرار ورأى في نومه ما يحدث في العالم وعدد تلاوتها الف وخمسمائة مرة وشرحها طويل واعرضنا عنه خشية الاطالة وفي هذا القدر كفاية والله اعلم الباب الثاني في بيان تكسيرها وما يتعلق بها من المنافع اعلم يا اخي وفقني الله واياك اني ما خرجت بهذه البسملة وخواصها الا لمن يتشفع بها في طاعة ولي عليك وكيل وكفيل فاذا اردت ان تفعل بها لقضاء الحوائج والدخول على الملوك والجبابرة فصم يوم الخميس وافطر على زبيب او تمر او سكر وتصلي المغرب وتتلوها مائة واحدى وعشرين مرة وعند اخذ مضجعك تتلوها الى ان يغلب عليك النوم فاذا اصبحت يوم الجمعة صليت الصبح وتتلوها العدد الاول كل صلوة الى صلوة المغرب واذا كتبت في كاغد بزعفران ومسك وماء ورد وبخرها بعود وعنبر فوالله ما حمل ذلك الكتاب وامرأة الا صارت اعلى الناس كالقمر المنير وكان عزيزا وجيها امرها مطاعا محترما وكل من رآه احبه وقضى الله حاجته والقى الله عليه الهيبة والمحبة في قلوب الخلق وهذه صفة التكسير

من كتبها هكذا احدى وعشرين مرة

ب ا م ا س ل ل ا ح م ه ر ل ا ح ل ي م ر ن

او تسعة عشر مرة وعلقت على الصبي الذي تفزع من نومه زال عنه ذلك باذن الله تعالى واذا كتبت في ورقة خمسة وثلثين مرة وعلقت في البيت لم يدخله شيطان ولا جان وتكثر البركة فيه وان علق ذلك الكتاب في حانوت كثر ذبونه وزاد ربحه ونفقت بضاعته وانصرف عنه جميع الظالم باذن الله تعالى واذا كتبت في اول يوم من المحرم الحرام في ورقة بيضاء مائة مرة وثلثة عشر مرة وحملها انسان لم تنله سوء ولا مكروه هو واهل بيته في ذلك العام واذا كتبت في ورقة للمرأة التي لا يعيش لها ولد والتي لم تحبل بعد طهرها من الحيض ثلاثة ايام وحملت الكتاب ووطئها زوجها ولا تفارق الكتاب مدة ستة عشر يوما وبعد ذلك نصفه فان الولد تار فيه الخير ولا ترى في حمله الما ولا ثقلا وعدد الكتابة المحمولة احد وستين مرة وترى في المولود لها يسرها باذن الله تعالى وقد جربنا ذلك مرارا وصح مع صدق النية بقدرة الله تعالى واذا كتبت هكذا مجموعة بسم الله الرحمن الرحيم في ورقة بيضاء مائة مرة ومرة ودفنت في الوادي والمزارع حسن زرعها وثمرها وامنت من الافات ونمت وحلت بها البركة وصلحت وبلغت منتهاها وبلغ منها ما يريد واذا كتبت سبعين مرة ووضعت مع الميت في كفنه امن من هول منكر ونكير وكانت له نورا في قبره الى يوم البعث واذا كتبت سبع مرات في لوح رصاص اسود ووضع اللوح في شبكة صياد اجتمع عليه السمك من كل مكان

وذكر بعض الصالحين العلماء انه من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم اثنى عشر الف مرة ثم يصلي اثنى عشر الف مرة على النبي عليه السلام ثم يسأل الله على حاجته فانه يقضي باذن الله ثم كان اذا بلغ الفا اشتغل بعد ذلك بالصلوة والدعاء الى انقضاء العدد المذكور فان حاجته تقضى ان شاء الله تعالى

خواص القران

تشفع

رجل

اذا كتبتها عدد بسبع فليكتب هذا الدعاء ويفتح اصد ناصبة فيفتح انه ويرفع بسم الله الرحمن الرحيم الاسم يا قائم بادائم يا حي يا قيوم يا احد يا صمد يا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا احد وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه

من يعقد بكسبه ويحفظه بقلة عنان وعنانين مرة ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين ثم يحمل الى ان يحيى العقوق باذن الله تعالى

الباب الثالث في جملتها

والباب الثالث في جملتها

وما يتعلق بها من بيان كتابتها

وينتفع منه ما يريد ببركة الاسم الاعظم اذا كتب في بطاقة مرة واحدة ووضعت تحت فص خاتم ووضع ذلك الخاتم في لبن حليب وشربه المسموع تقايا السم من ساعته ويبرأ باذن الله تعالى والله اعلم

الباب الثالث

في حملها وكتبها مقطعة على هذه الصفة

ب س م ا ل ل ه ا ل ر ح م ن ا ل ر ح ي م اعلم ان فيها سر كريم وشرح عظيم

الباء بهاء الله والسين سناء الله والميم مجده والالف ازليته واللام لطفه والهاء هو الله الذي لا اله الا هو والالف امره واللام الملك والحاء الحي والراء رؤف والميم ملكه والنون نعمته والالف الرحيم كذلك واذا كتبت من البسملة ب هكذا احدى وثلثين مرة وتلوت عليها البسملة ثلث مرة ووضعتها في ماء زادت فيه البركة ونما واذا كتبت س هكذا ثلث مرة ومرة واحدة واضفت اليها هذه الاحرف س ل ا م ع ل ي ن و ح ي ل ع ا ل م ي ن وسقاها الملسوع افاق من ساعته وعافاه الله تعالى واذا كتبت م هكذا في ورقة ونظر اليها احد في كل يوم اربعين مرة وهو يقرأ قوله تعالى قل اللهم مالك الملك الى قوله تعالى بيدك من اي باب يأتيه الخير وبارك الله له فيما تقلبت فيه يداه ويلهمه الله تعالى فعل الخير واذا كتبت الرحمن خمسين مرة هكذا في ورقة وتلوت عليها مائة وعشرين مرة ودخلت به على سلطان او ظالم امنت من شره ولم ينلك شيء ولا مكروه واذا كتبتها مكسرة هكذا ن م ح ر ل ا وكتبت معها اسم من تريد منكسرة مع حروف تكسير الرحمن المقلوب وحملتها فانه ما يلقاك احد الا قضى حاجتك وبادر الى خدمتك ولو طلبت منه ان يلقي نفسه في النار لفعل ذلك واذا كتبت هكذا الرحمن سبع مرات مع اسم خادمك الذي يكثر الاباق ودفنت ذلك الكتاب في البيت وثقلته بحجر فان ذلك الخادم لم يبرح من البيت ولم يهرب البتة من البيت ولم يخطر له الهروب باذن الله تعالى واذا كتبت الرحيم مائة مرة وثمانين مرة وحملت ذلك الكتاب ودخلت معارك الحرب لم يعمل فيك حد السيف والطعنة الرمح ولا سهم النشاب ولا يكون فيك باذن الله تعالى واذا كتبت في ورقة احدى وعشرين مرة وعلق على صاحب الصداع زال باذن الله تعالى واذا كتبت اسم الرحمن في كف مصروع وتكلمت به في اذنه سبع مرات افاق من ساعته واذا كتبت هكذا الرحيم وجعلته في خاتم فضة وزنته درهم رزق الله حامله الجاه والمهابة والجلالة والطاعة وخواص ذلك شرحه يطول وفوائدها لا تحصى ولا تستقصى ومنافعها اغلى من المجلدات

والحمد لله رب العالمين
صلى الله على النبي
المختار

وروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من اصابه علة او سقم او الم في بدنه فليأخذ اناء جديدا طاهرا ويجعل فيه الماء ويقرأ عليه سورة الاخلاص ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم كل منهم سبعين مرة والفاتحة كذلك سبعين مرة ثم يشرب من به الم يشفى الله تعالى قال عليه السلام والذي نفسي بالحق نبيا ان جبرائيل عليه السلام قال ان الله سبحانه وتعالى يدفع عن الذي يشرب به الماء السم والمرض والالم فان كان مسحورا او مجنونا

تمت والله اعلم بالصواب

رسالة في بقاء خضر عليه السلام
من حياته وممانه

244

بسم الله نحمده ونحمده على افضاله ونصلي على نبيه واله

وبعد اعلم انه وقع في بعض الكتب عن ابن عطاء الله انه بقاء الخضر الى الآن اجمع عليه هذه الطائفة وتواتر عن اولياء كل عصر لقائه والاخذ عنه واشتهر الى ان بلغ حد التواتر الذي لا يمكن جحده انتهى وقد صار الى ردة منكري هذا الحكم سيد علماء العصر اخونا ومولانا ومن كل الوجوه اولينا خادم افندي ادام الله بقوله وان لم يرض به متعصبوا اهل الظاهر ثم انهم ما نالوا شرف لقاه فجهلوا وعادوا لقائله وتعقب عليه عمه المرحوم علمي احمد افندي المرحوم تغمده الله بغفرانه بان المعتمد هو العناد بعضهم بدليل قاطع واما من استدل على موته كالامام البخاري وغيره من كبار المحدثين بقوله صلى الله عليه وسلم ارأيتكم ليلتكم هذه فان على رأس مائة سنة لا يبقى على ظهر الارض احد وفي رواية مسلم ما من نفس منفوسة يأتي عليها مائة سنة وهي يومئذ حية فلا يجوز ان نفتري عليه بالتعصب ثم او صح حكايات لقائه وبقائه بكلام لا ينافي اضافته الى ما نقل فضلا الى عالم نحرير بتوقف في حيوته ومماته اقول وبالله التوفيق انه اذا سلم ثبوت هذا الحكم بالاجماع والتواتر الذي من شأنه افادة العلم الضروري سماعين او لبيانه فلا يتوقف في كونه منكره متعصبا على ان النظر من حال اكثرهم علم بناء انكارهم على دليل نحو ما ذكر واما الاستدلال الذي ذكره فقد قال محمد حفيد السعد عن فتاوى النووي ان المراد من الحديث انعطام ذلك القرن ووجود اخرين وفيه تفصيل الامل الا انه لا يعيش احد بعد ذلك مائة سنة وعن شرحه للمسلم والجمهور على حيوة الخضر بتأويل الحديث بانه كان في البحر وعام خص منه الخضر كعيسى في السماء والدجال في جزيرة العرب وقيل اراد به موت الصحابة يعني على الغالب وقيل اراد به من كان معه في مكانه اقول وايضا خص بما ذكر السيوطي عن العقيلي والدارقطني في الافراد وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يلتقي الخضر والياس كل عام في الموسم الحديث وقال علي القاري بعد تصحيح هذا الحديث واما حديث يجتمع بعرفة جبرائيل وميكائيل والخضر عليهم السلام فلا اصل له ذكره في رسالته المسماة بكشف الخدر عن امر الخضر مع الرد على ما ذكر من الادلة النقلية والعقلية على عدم بقائه لعل لذلك كله او بعضه كان اكثر اهل الحق على حيوته عظماء العلماء كما في حاشية الخيالي وحديث مسبعات العشر عن الخضر عن النبي صلى الله عليه وسلم في بعض مصنفات الامام تقي الدين البركوي عن لغز الحج وهو عن ابي طالب المكي يوجب انهم اخذوا جانب حيوته ثم نقول لو لم يكن شيء مما ذكر لتصحيح دفع ذلك الاستدلال بقاعدة اصولية هي ان كل نص يخالف الضروري مأول واما متشابه فان قيل كون الشخص الملاقي اياهم الخضر الذي نازعنا في حيوته من اين تعلم بل يجوز ان لا يكون خضرا او يكون لكن يجوز ان لا يكون ذلك الخضر قلت وانت اذا تأملت ما ذكرنا سابقا حق التأمل تقدر ان تدفع عنك تلك الشبهة على انه يجوز ان يخلق الله لهم عند اللقاء علما ضروريا وان يري هو اياهم معجزة كما هو شأن الانبياء مع الامة وتحصل من جميع ما ذكر الى ابتداء بقائه وبالجملة المطلب ظني فان توقف في دلالة ما ذكرنا على المطلوب قطعا فلا وجه للتوقف في دلالته عليه ظنا وبه يتم المقصود من المطلوب فالموحد لو توقف الى ما وقفت اليه لزال التوقف منه والان نقصد بقي الحيوة والممات مما اختلف فيه العلماء الكرام كما فهمت مما تلونا لك وقد صرح به في بعض المعتبرات كتفسير ابي الليث والبغوي ففيه التعصب لخلوه مما ينبغي ان يتحاشى عنه ولا يبعد ان يقال ليس للحكم معهم الا مع القاصرين الذين يرون مثل هذه التواترات بالاجماع ويكتبون على الانكار بلا وجه وليل فيه مقنع ما ولعل خلو ذهنهم من خلافه فالطائفة الاولى لعدم وصولها لكتا التواترات والدلالات والمخصصات المذكورة اليهم فلو وقفوا لم يخالفوا ثم ان حال تصوير تعليل المولى المشار ببعض اهل الظلم بنيل لقاء حضرته ثم بنيله فجاهل وعاد وجاهل تقتضيه جميع المقدمات تقبل المنع مع النقض بالتخلف في كثير من القائلين الى ان يظهر لك اسانيد المنع مع دفعها هذا اخر ما ظهر للخاطر الفاتر في جزء بعض ليل لاهل المناهج القاصر ابي سعيد الخادمي صانه الله عن مخاوف المهاوي فلله الحمد اخرا كما هو اولا وبحبيبه واله افضل الصلوة والسلام دائما في سنة خمس وخمسين ومائة والف

تمت من ابراهيم في قرية خادم نفعنا الله بهم تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على رسوله محمد وآله اجمعين وبعد فهذه تحقيق للكلمة الطيبة وتوفيق للاقوال الواقعة في حق مطلق الذكر جهرا واخفاء ففيه مطلبان المطلب الاول في تحقيق كلمة التوحيد وفيه اربعة مباحث البحث الاول في لفظي اله والله الثاني في تحقيق خبر لا التبرئية والثالث في تحقيق اللفظ الجلالة اعرابا والرابع في تحقيق كيفية كون هذه الكلمة توحيدا المطلب الثاني في توفيق الاقوال المضادة الواقعة في جواز الجهر في مطلق الذكر ومنعه البحث الاول في لفظ اله والله اله فعال بمعنى المفعول اي معبود لكنه اسم جنس ومفهوم كلي يجمع المعبود بحق او مطلقا بحق او باطل مجردا او ماديا ذاتا او وصفة بمعنى ليس في العوالم كلها في المجردات والماديات ذوات او صفات معبود اما بالحق او مطلقا الا الله اي لذات الواجب المعبود بحق فجزئي شخصي قال في شرح المواقف الله اسم خاص بذاته لا يطلق على غيره اصلا فقيل هو علم فطهر الفرق بين اله والله ان الاول كلي واسم جنس والثاني جزئي او علم شخص كما ذكره بعض الفضلاء فاتضح دفع التناقض واستثناء الشيء عن نفسه الناشيين عن عدم الفرق اللازم من كون اصل الله الاله او اله مثلا كما هو المشهور ولو سلم كونهما علما للذات المعينة قيل الاول يطلق على غيره تعالى اطلاقا النجم على الثريا بخلاف الثاني ففيه تامل ان قلت على تقدير الاطلاق في لفظ اله لا يلزم ثبوت المعبود بالحق في المستثنى قلت اذا كان الجلالة علما ولو بالغلبة للمعبود بحق لا يلزم وقال بعض الفضلاء اذا قدر الخبر بلفظ مستحق يثبت المقصود ولا يخفى ايضا انه اذا اعتبر عنوان الوجوب في مفهوم الجلالة لا يتصور عدم كونه حقا ان قيل كون الكلمة الطيبة توحيدا انما يكون عند كون الجلالة علما كما هو الاكثر واما عند كونها صفة ولو على الاقل

لا يكون

وكيفية توحيد

لا يكون توحيدا عما اجمع عليه لان الوصف لا يمنع الشركة ولا يفيد كونه مختصا به تعالى لانه لا يبقى ايهام الشركة وبينه وبين فصله التصريح بالتوحيد تناف نقول قال شرح المواقف والصحيح ان لفظ الله على تقدير كونها في الاصل صفة فقد انقلب علما مشعرا بصفات الكمال للاشتهار انتهى والوهم الضعيف لا يضر القطعية فالعلم مطلقا اي ابتداء او انتهاء لا يقبل اشتراك الغير اصلا وما قيل في الجواب من انه لو كفى في التوحيد اختصاص المستثنى بذاته في الواقع فقولنا لا اله الا الرحمن ايضا توحيد وان لم يكف واقتضى ما يفيده ما يجوز فيه العقل الشركة لم يكن لا اله الا الله ايضا توحيدا لان الله لا يلاحظ ذاته لنا على وجه التشخص فمدفوع بان الالفاظ في الشرع ينوب مناب المعاني الموضوعة لها الا ترى ان انت طالق يفيد الطلاق وان لم يقصد فالله تعالى وان لم يمكن احضاره بذاته لكن لفظ الله ينوب مناب احضاره بذاته فنزل ذكره في التوحيد منزلته بخلاف الرحمن لعل مبناه كون الاسم عين المسمى كما هو مذهب عند الاشعري فاسم الله هو عين الماهية الواجب لا يقبل الاشتراك والرحمن ليس عينه فيقبله في التصور وان لم يقبل في الواقع وبه يخرج الجواب عما اورده الفاضل الاسناد المحقق من انه ان كان ذلك لعلمية الله دون الرحمن فهو اول المسئلة وحين النزاع وان كان لانحصاره في الواقع في الله وان لم يكن علما فالرحمن ايضا كذلك على ان نيابة جميع الالفاظ في الشرع مناب معانيها وكون لفظ الله من قبيل مناب محل تامل فتامل لعل ما ذكرناه وجه للتامل البحث الثاني المشهور ان خبر لا التبرئية محذوف اي محذوف قال السيوطي في الاتقان ان صحة المعنى في لا اله الا الله وان لم يتوقف على تقدير الخبر لكن الصناعة النحوية موجبة اياه فقالوا الحذف موجود في هذه الكلمة وفي مغني اللبيب الحذف الذي يلزم النحوي النظر فيه هو ما اقتضاه الصناعة كان يجد خبرا بدون مبتدا وبالعكس ورده الامام الرازي بان تقدير النحاة فاسد لان النفي بدون التقدير

يعني لكون علميته موجبة لنيابته مناب احضاره بذاته منه

ويمكن ان يكون وجه التامل ان انت طالق مع عدم كونه علما ناب مناب المعنى فعدم النيابة في الرحمن يبقى بلا وجه فلم لا يمكن ان يقال انه وان لم يكن علما لكنه عبارة عن الذات بتشخصا غير قابل للاشتراك وكناية فكانه علم في كونه بخلاف الرحمن منه

والحاصل ان المطلق عام والمقيد خاص وانتفاء العام مستلزم لانتفاء الخاص فاذا انتفت المطلق كان دليلا لانتفاء المقيد بحسب جميع قيوده بخلاف المقيد منه

نفي حقيقة مطلقة وهو ابلغ من نفي المقيد لاستلزام انتفائها بحسب
جميع القيود بخلاف نفي المقيد فانه لا يلزم من انتفائها بقيد مخصوص
انتفائها مطلقا بل يجوز وجودها بحسب قيد آخر ولا يخفى ان لفظ الوجود
وان كان قيدا في اللفظ لكنه عين الماهية سيما الواجب فان الوجود عين
الماهية مطلقا عند الاشعري وعين في الواجب وصفة في الممكن عند المحققين
فلا تأثير في الابلغية لكونها مطلقة ولا داعية لاستلزامه مذهب الجمهور
من ان الوجود زائد على الماهية مطلقا على انه مناقض للصناعة النحوية الا ان
يراد بيان الادني مبالغة في التوحيد بمرهانه على جميع المذاهب لكن هذا
الدليل لا ينفي تقدير مطلق الجزا فلو قدر لفظ ممكن بدل موجود لم يلزم
ما علم محذور وورد ايضا بان تقدير موجود يستلزم لنفي كل اله غيره
قطعا فان العدم لا كلام فيه فهو في الحقيقة مطلق لا مقيدة ثم لا بد من تقدير
خبر لا ليعطى القواعد حقها وان كان المعنى مفهوما واورد عليه ان كلام
الامام تحقيق وتدقيق في المرام ورده مصادرة بل مكابرة بلا نظام اقول
قد عرفت حال المقام فتامل باقدام وانصاف واورد ايضا بان كلامه
لا يدل على نفي القواعد النحوية بالكلية بل ذهب الى مسلك الكشاف في
ان اله مبتداء والا الله خبره اقول على تقدير التسليم يجوز كونه مبنيا على
ما قيل من ان بني تميم لا يثبتونه لفظا ولا تقديرا فلا حاجة الى التقدير اصلا
ويجوز كونه مبنيا على ما يقال في تصرفات بعض المقام من انه مبتداء لا خبر
له واستعذر عن طرف الجمهور بانهم نظروا الى ان المعدوم لظهور
حدوثه لا يصلح للالوهية فلا يحتاج الى نفيه اذ نفيه يفهم بالبرهان
الاولى واراد والموجود الاعم من ان يكون موجودا في الحال والاستقبال
فكانه اراد بالعدم هو العدم بالجملة لان الشيء ما لم يوجد لم يوجد فما
يوجد لم يصلح للالوهية لكن يرد عليه المنع بجواز علية المعدوم للموجود

مفصلة

مفصلة باسانيد مختلفة مفصلة في اثبات الواجب وحواشيه فالمناسب
تقدير الكلام على وجه يندفع جميع احتمالات المقام بلا احتياج الى عناية
المرام فالوجه الصحيح ما ذكرنا ويمكن ان يوجه ايضا باوفق وهذه الكلمة الطيبة
لما كان لرد المشركين الذين اعتقدوا وجود الهة متعددة ناسب نفي
الوجود تصريحا لوهم

البحث الثالث في تحقيق الجلولة هو اما مرفوع بدل لا
من محل اسم لا او من ضمير الخبر المحذوف او من نفسه او الا والتبرئية او خبرا للا
مع اسمها او بدلا منها او صفة لاسم لا بمعنى غير هو او نائب فاعل للا لانه بمعنى ما لوه
باعتبار المحل او منصوب استثناء من اسم لا او من ضمير الخبر او صفة لاسم لا او
نفس الخبر الاول هو كونه مرفوعا بدلا من محل اسم لا ما هو المشهور لكن اورد
عليه نقلا عن ابن حبان بعدم تكرير العامل ورد بالفرق بين كونه بدلا من لفظه و
من محله وبه يندفع ايضا لزوم جواز عمل لا في المعارف ولا الى مذهب الاخفش
من ان العامل في البدل ليس عامل الاول بل نظيره ونظير الشيء للجب ان مثله في
جميع الاحكام واستبعد كونه بدلا اذ هو بدل بعض ولا رابطة فيه وانه مخالف
للمبدل منه في النفي والاثبات وانت خبير ان كونه جزء المبدل منه ضروري فلا يحتاج
الى الرابطة كبدل الكل لكونه نفسه على ما ذكر في محله وحديث المخالفة لعله مدفوع
عن البدلية من المحل والثاني هو كونه بدلا من ضمير الخبر ما صرح ابن هشام في محلي من
مغني اللبيب حتى ادعى بعضهم الشهرة فيه فلا يلتفت الى ما يقال انه وان كان صحيحا
في نفسه لكنه مخالف لتصريح النحويين والثالث هو كونه بدلا من نفس الخبر منقول
عن ابن عطية لكن اورد عليه بان الاستثناء انما هو من المحكوم عليه بقيد الحكم لا من
المحكوم به ويرد ايضا حديث تكرير العامل ولزوم العمل في المعرفة الا ان يبنى
على مذهب سيبويه ان الخبر مرفوع بما كان مرفوعا قبل دخول لا عنده افرادا لهما
او يبنى على ما سبق ايضا والرابع هو كونه خبرا للا جوزه بعض ورجحه
بعض آخر على البدلية ومنعه آخرون بانه ان كان عاملا لا يلزم عملها في المعرفة

قال في شرح لب الالباب يجوز النصب
واختار البدل من الاستثناء ولم يحتج بدل
البعض هنا الى الضمير وان كان يجب ان
يكون فيه ضمير عائد الى المبدل منه في غير الاستثناء
لقرينة الاستثناء المتصل لافادته ان المستثنى
بعض المستثنى منه منه

اورد هنا ايضا حديث المخالفة ودفع بان
البدل ليس الجلولة فقط بل هو مع حرف
الاستثناء لكن قيل ليس هنا بدل البعض بل
ليس من اقسام الاربعة بل قسم على حدة ليس داخلا
فيها منه

والرد بعضه مذكور فيه ايضا
بعضها اخر مذكور في بعض
التفاسير منه

صح نسخة تخريج الضروري ٢٢

والا يلزم كون الخبر معرفة والمبتدأ نكرة واورد عليه ايضا بان الخبر محمول على
المبتدأ ومواطأة فح يكون عينه والمستثنى ليس عين المستثنى منه وبان المبتدأ
عام والخبر خاص فلا يحمل عليه ورد الاول بان الاستثناء ح يكون مفرغا غير مذكور
فيه المستثنى منه ولا منافاة لكونه خبرا اذ هو بنظر الى جانب اللفظ
وكونه مستثنى بالنظر الى جانب المعنى والثاني بانه ليس ايجابا كليا
بل جزئي لانه مسوق لنفي العموم وتخصيص الفرد الواحد من العموم واورد
ايضا بان الخبر ان كان منفيا يلزم الكفر والا فلا لا نعلم في المثبت
والخامس هو كونه خبرا للا مع اسمها منقول عن سيبويه على انه يكون لا مع
اسمها في موضع رفع بالابتداء والا الله خبره حتى قيل وذهب صاحب
الكشاف اليه ورد فيه منع كون الخبر معرفة والنكرة مبتدأ بقوله ان اصل
الكلام الله اله فقدم الخبر لرفع انكار المنكر فصار اله الله ثم اريد نفي الالهية
واثباته قطعا فدخل في صدر الكلام حرف لا وفي وسطه الا ليحصل غرضهم
فصار لا اله الا الله واورد عليه ابن هشام بجواز كون الخبر معرفة والمبتدأ
نكرة عند تقدمها كقوله تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة
ويلزم جواز النصب في الجلالة وقد جوز هو كونه مرفوعا بدلا من محلها
منقول عن سيبويه على ان يكون لا مع اسمها في موضع رفع بالابتداء والسادس
هو كونه مرفوعا بدلا من اسمها مذكورا جابا عن المنع المورد على الاول بان البدل
لا يصلح هنا لحلوله محل الاول ووجه ان الاسم مع لا كشيء واحد يصح
ان يخلفه ولكن يذكر الخبر فيقال الله موجود والسابع مرفوع صفة عن
محل اسم لا جوزه بعض نقلا عن الشيخ عبد القاهر الجرجاني نا قلا عن البعض
ورد عليه انه لا يحمل على الصفة اذ لم يعلم دخول ما بعد الا فيما قبلها ولا
عدم دخولها وهنا ليس كذلك على انه يفهم اختصاصه بالجمع المنكر الغير المحصور
من كلام بعض النحاة واورد عليه بانه وان لم يكن له مانع من الحق لا يحصل المؤمن

رغ

بناء على ان الكسب لا تعمل في الخبر لضعفها بالتركيب ان تعمل فيها بناء على ان عندها فهو الخبر كذا قال ابن مالك والذي عند سيبويه انها لا تعمل في الاسم ايضا لانه جزء الشيء لا يعمل فيه على ما في المغنى

نفي الالوهية عن غيره تعالى واثبات الالوهية له تعالى اجيب عن هذا بان لا اله مفهوما
ورد بانه ان المفهوم المنطوق على انه ان كان مفهوم لقب لم يقل به احد غير الدقاق
وبعض الحنابلة وان مفهوم صفة فغير حجة على ثبوته وكونه دالا على معناه المقصود
منه حجة عليه اقول يجوز ان يكون قائل هذا الاحتمال من اهل هذا المذهب وان مفهوم
الاستثناء قسم على حدة على ما في مرآت الاصول والثامن كونه مرفوعا نائب فاعل
لاله بمعنى المألوه واقع في شرح السنوسي نقلا عن الغير بان الجلالة نائب فاعل
اله بمعنى مألوه ساد مسد الخبر من قبيل اقائم الزيدان وما مضروب الا العمران
لم نطلع له على وجه صحيح ونظر صريح من النحو واورد بعدم كون اله وصفا ويمكن
دفعه بما سبق الاشارة اليه وهو واقع في الجوهري وهو كونه بمعنى معبود و
اورد ايضا بانه لو كان صفة لكان معربا بالتنوين واجيب بان بعض النحاة
جوز حذف التنوين ولا نعلم احدا يجوزه في هذه الكلمة والتاسع هو كونه
منصوبا استثناء من اسم لا منقول عن جماعة انهم بعد منعهم وجه البدل
وجهوا به لعل عدم تصدي الاكثرين عليه مع سهولته لفظا ومعنى ظاهرا لانه مخالف
لما وقع في مواضع القرآن من الرفع وانه مما اختير فيه البدل وسيذكر ما له نفع و
العاشر كونه منصوبا استثناء من ضمير الخبر نقله بعض الفضلاء عن الغير و
يرجح على الاول بالقرب ولا يخفى ان صحته مبنية على عموم الضمير بعموم مرجعه
والا فلا يصح الاستثناء على ما في الاصول وان النصب مخالف للنحو لانه ح يكون مفرغا
يعرب بحسب العوامل فيوجب الرفع واورد على النصب بامتناعه لانه لا يخلو
عن ايهام البدل عن لفظ اسم لا وايهام البدل عن لفظ ايهام الكفر وبينه وبين قصد
التوحيد تناف ويرد عليه ان البدل ايضا ليس بسالم عن جنس هذا الايهام كما انه
الا ان يدعي غاية ضعف هذا الوهم دون ذاك والحادي عشر كونه منصوبا
صفة لاسم جوزه نقلا عن البعض ورد بما سبق في كونه صفة عن المحل والثاني
عشر هو كونه نفي خبر لا لم نقف على من جوز ذلك وليس بعيدا مما ذكر لكنه افتح

صح وعليه قوله تعالى لا عاصم اليوم من امر الله ودفع بان هذا البعض يجوز اثبات التنوين صح

يحتاج الى حذف مضاف في المستثنى يعني الا وجود الله والا يلزم كون المستثناء
منقطعا او صفة لكن يرد عليه ما اورد على ابن عطية فان قيل لا شك ان بعض
هذه الاحتمالات لا يخلو عن ضعف فكيف يعول عليه في مثل هذه الكلمة الطيبة قلنا
قالوا ذكر جميع محتملات المقام لتدريب الطالب وتشحيذ الذهن حسن لكن
في التنزيل الزم تخريج ما يغلب على الظن وان لم يغلب ظن فيذكر الجميع من غير
تعسف وارادة مجرد الاعراب وتكثير الاوجه وتشحيذ الذهن صعب وذكر
الوجه الضعيف مع عدم ظهور القوي معذور فلعل صاحب كل وجه يدعي غلبة
ظن المخرجه او يدعي انه مجرد ذكر جميع احكام القرآن لا يلزم ترتبها عليه ففيه
تامل **البحث الرابع** في تحقيق كون هذه الكلمة توحيدا اعلم ان التوحيد هنا
اعتقاد كونه تعالى واحدا في الالوهية اي اعتقاد عدم مشاركة الغير في الالوهية
بل في خواصها ايضا على ما نقل من المقاصد وفي التلويح هو اقرار بوجوده تعالى
ووحدته وانه لا يتم الا باثبات الالوهية له تعالى ونفيها عما سواه قال بعض المحققين
هو اثبات وجود واحد الواجب وامتناع فرد منه اورد على الامتناع بان المقصود من
هذه الكلمة هو مجرد النفي واما الامتناع فليس من مقصود هذه الكلمة بل مقصود
آخر وراء مقصودها فيه انه ان اراد ان سوق هذه الكلمة لم يكن لهذا
فسلم لكن انما ينبغي كونه الدالة بطريق العبادة فقط فليس بمضر لان هذه الكلمة
دالة على التوحيد اشارة او ضرورة على ما ياتي وان اراد عدم امكان ارادته
منها فممنوع لان النفي يلزم الامتناع كما سياتي فان قيل ان الخبر المقدر فيها ان كان
الموجود لم يلزم فرد آخر وان كان الممكن الممتنع لم يلزم اثبات وجوده تعالى اجيب
تارة باختيار الشق الاول بان عدم وجود الاله الآخر مستلزم لامتناعه لان الذات
لو امكن لا وجب من حيث كونه ذاتا للواجب فلو لم يوجد علم انه ليس بممكن وتارة
باختيار الثاني بان ذات الواجب اذا امكن فيوجد بالضرورة لانه من حيث كونه
ذاتا للواجب تقتضي وجوده لان الوجود عين الذات فلا يتصور امكان الذات

بلا وجود

248

بلا وجود والحاصل ان الوجود لازم للامكان والامتناع للعدم واورد
بان هذين اللزومين ليسا بينين فتحصيله يحتاج الى برهان دقيق
فالعوام سيما في صدر الاسلام لا يفهمون فيلزم عدم الحكم باسلامهم و
دفع بانهم يعتقدون بحقيقة مدلول هذه الكلمة وان لم يعرفوا تفصيلها
فمعرفة الاجمال كاف ولا يحتاج في الحكم باسلامهم الى دلالة كلامهم على ذلك
باحدى الدلالات الثلث بل ظهوره عند الشارع كاف فيه ولعل فيه تنبيها
على ان العوام ليسوا بمكلفين بالعلم بتفاصيل وايضا فيه اشارة الى قوله
تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ويرد عليه ان اللزوم المذكور وان لم يكن بينا
بحسب اصل الوضع لكنه يجوز بينا بحسب العرف وان دلالتها على المذكور
لا اقل من التزام غايته عدم العلم باللزوم فتدبر واجيب عنه بان افادة كلمة
التوحيد الاثبات بعد النفي معلوم بحسب عرف الشرع فيلزم عرفا وان لم يلزم
لغة ترد بانه سواء اريد لزوم امتناع فرد آخر من لا اله موجود الا الله او
لزوم وجوده تعالى من لا اله ممكن الا الله مع عدم صحته في نفسه ليس بمتفرع على
ما ذكره يعني لزوم الامتناع لكون الله موجودا ولزوم الوجود لكونه ممكنا
غير صحيح والمعلوم من عرف الشرع هو الاثبات بعد النفي ولا يلزم منه
الامتناع والوجود نقول لصحة اللزوم معلومة مما سبق والمتفرع ثبوت
الوجود هو او الامكان له تعالى فهو مبني اللزوم يعني ما لم يثبت الوجود لم
يلزم الامتناع وما لم يلزم الامكان لا يلزم الوجود وهذان الثبوتان انما
يعرفان بعرف الشرع ويمكن الجواب ايضا اما باختيار الشق الاول بان يقال
ان قولنا لا اله موجود وهو ضرورية لظهور ضرورية ثبوت المحمول للموضوع
قال الشيخ في الشفاء ان مطلقات العلوم ضرورية ودفع الضرورة ممكنة
فيلزم امتناع لكن فيه تامل واما باختيار الشق الثاني بان المراد هو الامكان
الوقوعي بشهادة العرف كما سبق فان قيل اما ان يكون الاستثناء من النفي اثباتا

وبالعكس كما فهم مما ذكر فسلم ان التوحيد لازم لكن ليس بمذهب عندنا
بل هو مذهب للشافعي رحمه الله على انه مفهوم مخالف لا يفيد القطع بل ان افاد
يفيد الظن واما ان لا يكون كذلك بل يكون تكلما بالباقي بعد الثنيا كما مذهب
هو المذهب عندنا فيكون حكما بانتفاء الالوهية عن الغير تعالى لكن لا يكون حكما بوجوده
تعالى فلا يكون تلك الكلمة الطيبة توحيدا بل قريبا الى الالحاد لايهامه انكار الصانع
اجيب عنه بانه لما كان في طباع معظم المشركين وجود الصانع وكان سوقها
سوقها النفي الغير لزم منه وجوده تعالى اشارة او ضرورة يرد عليه ان المعنى
الذي سيق له اللفظ ليس للعبارة نص واورد عليه بان هذا في الحقيقة رجوع
الى مذهب الشافعي واعتراف بمذهبه في ان في المستثنى حكما مخالفا لحكم الصدر
ورد بان هذا من خصوصية هذه الكلمة وعوارضها فقط وقد تقرر في الاصول
ان الاصل الكلي لا يسقط بالعوارض ولا يثبت القاعدة بالمثال الجزئي فكان
هذه الكلمة خصت من عموم تلك القاعدة ويمكن ان يقال ان الدلالة هنا مجازية
والنزاع في الوضع اللغوي او الشرعي قال في التلويح ان محل الخلاف هو اطراد الحكم
وثبوته في هذا المثال الجزئي لا يوجبه تتمة في فضل هذه الكلمة لا شك ان شهرة
تلك الكلمة في الفضل وتداولها بين السلف والخلف الى يومنا واتفاق الخواص و
العوام عليها بالغ الى صحة دعوى الاجماع بل القطع منه في كونها على الاطلاق افضل
جميع الاذكار ويكفيه ايضا كونها مبنى لصحة سائر الاذكار بل لصحة جميع العبادات
حتى صارت علم الايمان ومفتاح الاسلام وكف السيف واجراء احكام الاسلام
على قائلها ولو ظاهرا فقط ان الكفار من غير اهل الكتاب اذا قالوا لا اله الا الله
يحكم بالاسلام وقوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله
فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم وحسابهم على الله وقوله عليه السلام افضل
الذكر لا اله الا الله فان الله امر جميع انبيائه عليهم السلام ان يدعوا امتهم الى هذا الذكر وما
انزلت كلمة اجل من لا اله الا الله بها قامت السموات والارضون وهي كلمة الاخلاص

وكلمة التقوى

وكلمة التقوى وكلمة النور وكلمة النجاة وكلمة الرحمة وكلمة الله العليا
وقوله عليه السلام افضل ما قلت انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا
شريك له وبالجملة الاحاديث في فضلها وان كان احادا للفظ لكنها قريب الى
ان يكون متواتر المعنى فان قيل لما ذكر يعارضه ما اخرج مسلم عن ابي ذر رضي الله عنه
ما اصطفى الله لملائكته او لعباده سبحان الله وبحمده قاله حين سئل اي الكلام
احب يعني افضل الكلام ما اصطفى الله اجيب بمنع اتحاد محلهما مستند الجواز
كون احدهما في مقام التوحيد والاخر في مقام التسبيح والتحميد فيكون العموم
المستفاد من الحديثين بل الاحاديث من قبيل عام خص منه البعض فيكون كل
من نوعه ولا يستفاد افضلية كل منهما بالنسبة الى الاخر فالاولى في الجواب
منع اتحادهما بان يراد في احدهما الافضلية الحقيقية وفي الاخر الاضافية ولكن
ان اراد الحقيقية في التوحيد انسب وظاهر مما ذكرنا ايضا اللهم الا ان يدعى
ظهور افضلية نوع التوحيد بالنسبة الى نوع التسبيح ويمكن الجواب ايضا
بان افضلية كلمة التوحيد بالنسبة الى كلام الله تعالى والتسبيح بالنسبة الى كلام
الناس يعني ان كلمة التوحيد افضل من جنس كلام الله تعالى والتسبيح المذكور افضل
من جنس كلامه كما اشير من حديث وما انزلت كلمة اجل من لا اله الا الله وايضا
يجوز افضليته بالنسبة الى الملائكة كما يومئ اليه لفظ الحديث وافضلية التوحيد
الى الناس ويؤيده تفسير سبحان الله باعتراف العجز وقصور الافهام والادراك
عن فهم ذاته تعالى وعن المدح بما يليق بذاته وايضا يترجح العام الموافق للدليل
الاخر على ما يؤيده دليل كذلك وما سبق شاهد دليل موافق لافضلية التوحيد فان
قيل قد تقرر في الاصول ايضا ترجيح الحديث المسند الى كتاب مشهور عرف بالصحة
على ما لم يعرف بصحته كذلك فحديث التسبيح مسند الى مسلم وحديث التوحيد مسند
الى الترمذي وفيه ايضا تقديم الحديث الذي ذكر فيه علة الحكم على ما لم يذكر علته فيه
فاومئ في حديث التسبيح على علة افضليته بالاصطفاء المذكور فيه بخلاف حديث

افضل الاعمال ان تحب لله وتبغض لله
وتعمل لسانك في ذكر الله عز وجل
بان لا تقصر عن النطق فانما الذكر
مفتاح الغيب وجالب الخير وانيس
المستوحش ومنشور الولاية قال
وهب اوحى الله الى داود يحكي
مرور اعلى الصراط الا برضوان
والمتنعم لطيفة من ذكري والمراد
انه يعمل اللسان مع القلب فان الذكر
مع الغفلة ليس له كبير جدوى لكن
لما كان اللسان هو الترجمان اقتصر
عليه مع ارادة ضميمة الذكر
القلبي
مناوي

التوحيد قلت قد تقرر فيه ايضا ترجيح الوصف الذاتي على الوصف الخارجي
عند تعارض وجوه الترجيح فما ذكر من قبيل الوصف الخارجي بخلاف التوحيد فانه
من الذاتي على ان الاجماع مقدم على الكتاب فضلا عن السنة وقد عرفت انعقاد
الاجماع على افضلية كلمة التوحيد ولا يبعد ان يقال انهما ليسا بمتغايرين في
المآل وان تغايرا في اللفظ اذ معنى سبحان الله التنزيه عما لا يليق بشانه كالشريك فيلزم
التوحيد غايته كونه في احدهما بالمطابقة وفي الآخر بالالتزام او في احدهما بالعبارة
وفي الآخر بالاشارة فلا تفاوت بينهما في الحقيقة فلا تغاير ولا تعارض فتأمل فيه
لان الافضلية لا يقتضي ان يدور على حال المعنى والعلم بالحقيقة عند الله المتعال

المطلب الثاني في تحقيق الكلام في جواز مطلق الذكر وعدمه اعلم ان الجهر في
الذكر لما كان امرا وقع في كتبنا المعتبرة الاقوال المتضادة بل المتناقضة ظاهرا
وشاع في السنة الخواص والعوام الى ان تحير العقلاء وافتتن الاذكياء فتشعبوا
شعبا كثيرة فبعضهم يحرمونه وآخرون يجوزون بل يفضلون وآخرون يبيحون
بل توقفوا فيه كل فرقة يستدل بكل ما ظهر له من اقوال العلماء في تحقيق المقام يحتاج
الى ثلثة مباحث الاول ادلة النافين والثاني ادلة المثبتين والثالث
ما يكون الحق والتوفيق بينهما الاول ادلة النافين قال في المختار وملتقى الابحر
عنه صلى الله عليه وسلم انه كره رفع الصوت عند قراءة القرآن والجنازة والزحف والتذكير
وقال في التاتارخانية بعد نقل ما ذكر عن محمد في السير الكبير رواية عن الحسن ويروى
عن عبادة ان اصحاب رسول الله كانوا يكرهون رفع الصوت عند الجنازة والقتال
والذكر اسم عام يتناول الدعاء والتسبيح والتهليل والوعظ وقراءة القرآن ثم
قال اما رفع الصوت في الذكر فان كان المراد من الذكر الدعاء فانما كره ذلك لان
الاصل في الادعية الخفية وان المراد منه الوعظ فليس المراد رفع الواعظ صوته
وانما المراد رفع بعض القوم صوته بالتهليل والصلوة على النبي عليه الصلوة والسلام
عند ذكره وقد صح لابن مسعود رضي الله عنه ان قوما اجتمعوا في مسجد يهللون

ويصلون

ويصلون على النبي عليه السلام ويرفعون اصواتهم فذهب اليهم ابن مسعود رضي الله عنه
قال ما عهدنا هذا على رسول الله عليه السلام وما اريكم الا مبتدعين فما زال يذكر
ذلك حتى اخرجهم من المسجد ونقل عن الفتاوى الغياثية هذا ثم قال المراد من الكراهة
التحريمية وقال البزازي في كتاب الاستحسان رفع الصوت بالذكر حرام ثم قال وصح
عن ابن عباس اه وفي فتاوى قاضيخان الجهر بدعة فلا يؤخذ الا بما اتفق عليه في الصحابة
وفي شرح المجمع لابن ملك في فصل العيدين وفي الحقايق محل الخلاف في التكبير جهرا ويستدل
بهذا على كراهة الذكر ثم قال وقد صح عن ابن مسعود رضه ونقل صاحب ضياء
القلوب عن شرح الكبير للحلبي وقال ابو ح رحمه الله ليس كلامنا في مطلق الذكر فانه
مرغوب في كل الاحيان بل في الجهرية وهو بدعة لقوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية
الا ما استثناه الشرع فاذا تعارضت الادلة في مقدار المستثنى فالاخذ والعمل فيما
ورد بالاصل وهو الاحتياط اذ فيه الجمع بين الادلة وقال علي القاري في شرح الحصن
فانه اي الرفع ممنوع مطلقا كما قال بعضهم ويؤيده قوله عليه السلام اربعوا الحديث
او ضرري في بعض المواضع بما يشوش على السامع كما في المدارس والجوامع فقد صرح
بعض علمائنا بان رفع الصوت حرام في المسجد ولو بالذكر وفي بعض الرسائل
ان الجهر ممنوع بالادلة الاربعة الشرعية اما الكتاب والسنة فما ذكر واما الاجماع
فانه ابن مسعود حيث سكت الاصحاب عند منعه ولم ينكره احد فينعقد الاجماع
واما القياس فهذا يشير ايضا فيما سبق الثاني في ادلة المثبتين قال في الكافي
في فصل القرآن ولا باس بالتسبيح والتهليل وان رفع صوته بذلك وايضا نقل
عن صاحب الهداية في التجنيس وكذا عن التاتارخانية ونقل عن الواقعات
القراءة في الحمام على وجهين اما ان يرفع صوته او لا ففي الاول يكره وفي الثاني
لا وهو المختار واما التسبيح والتهليل لا باس به وان رفع صوته وقال البزازي
واما رفع الصوت بالذكر فجائز كما في الاذان والخطبة والحج والاختلاف
في عدد تكبير التشريق جهرا لا يدل على ان الجهرية بدعة وقال في فصول الستروشني

رضوان الله عليهم

قالوا للناس بالتسبيح والتهليل جماعة جهراً عند الوعظ وغيره والاخفاء
افضل ونقل عن مجمع الفتاوى ان رفع الصوت في الذكر جائز ونقل عن المظهر
ان رفع الصوت جائز بل مستحب اذا لم يكن عن رياء وفي عين العلم الذاكر ان
لم يخف الرياء فيجهر فهو ينبه القلب ويجمع الهمة ويصرف السمع اليه وينفي
النوم والكسل ويزيد في النشاط ويوقظ الراقدين ويرغب في العبادة وورد في
الحديث ان الملائكة وعمار الدار يسمعون قراءته ويصلون بصلاته والمتعدي
افضل وتضاعف النية يضعف الاجر ولما احب النظر الى صلاح القلب فصوب
عليه الصلاة والسلام ابا بكر رضي في الاسرار وعمر رضي الله في الجهر بعد الفحص عن
النية وفي رسالة منسوبة الى الحاج شمس الدين رح نقلا عن التفسير الثعلبي في
قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا عن عبد الله بن عباس رضي الله
في الاحوال كلها في الليل والنهار وفي البر والبحر والسفر والحضر والمرض والصحة و
الغنى والفقر والعلانية والسر وروى ابو سعيد الخدري رضي الله عن النبي
عليه السلام انه قال اكثروا ذكر الله حتى يقولوا مجنون ثم قال فدل هذا الحديث
ايضا دلالة بينة على جواز الذكر جهرا وفي المصابيح عن ابي بن كعب كان رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم اذا سلم في الوتر قال سبحان الله الملك القدوس ثلث
مرات يرفع في الثالثة صوته وفي المفاتيح هذا الحديث يدل على ان الذكر برفع
الصوت جائز بل مستحب اذا لم يكن فيه رياء لتعليم الناس واظهار الدين ووصول
البركة الى السامعين والدور والبيوت والحيوانات وليوافقه من سمع صوته
وليشهد له يوم القيمة كل رطب ويابس سمع صوته نقل عن شرح الجزري لطاش
كبري زاده واما الجهر بالاذكار والاسرار بها فكلاهما منقولان عن النبي صلى الله
عليه وسلم فهما جائزان لكن اذا لم يكن يخلص من الرياء فالاسرار اولى روي عن ابي ح
رحمه الله تعالى انه يكره وهو قول ابي يوسف ومحمد رح ونقل عن تفسير الوسيط
قال المفسرون والمحدثون ان الله سبحانه شبه القلوب بالحجارة في قوله تعالى ثم قست

قلوبهم

فقال ابو بكر رض من اكلمه وقال عمر رض اوقظ الوسنان واطرد الشيطان

251

قست قلوبهم من بعد ذلك فهي كالحجارة او اشد قسوة وقال الفقهاء الحجر
لا ينكسر الا بالقوة والشدة ففوق ذكر جماعة مجتمعين على قلب واحد اشد من
ذكر شخص واحد ولهذا قال الشيخ نجم الدين ان القوة شرط في الذكر كما استدل
بهذه الآية في المشكاة قال العلماء العارفون الذاكر وحده ان كان من الخواص فالاخفاء
في حقه اولى وان كان من العوام فالجهر اولى واذا كانوا مجتمعين على الذكر فالاولى
في حقهم رفع الصوت بالذكر والقوة الحاصلة بها قال ونقل عن العوارف ان تقارع الصوت
في بيوت العبادات بحسن النيات وصفاء الطويات يحل ما عقدته الافلاك
الدائرات ونقل عن الوسيط ايضا ان للذكر منافع كثيرة منها تنوير القلوب
وتنوير البيوت وتشويق القلوب ونفي الخواطر ودفع الوسواس وازالة غفلة
الغافلين واقتداء المتوغلين بغيرهم واشتغال جميع الجوارح بالذكر وشهادة الملائكة
ودعاء الملائكة واستغفارهم للذاكرين واستماع مؤمن الجن وفرار مردة الشياطين
وان الله يباهي ملائكته بذكر الذاكرين ويذكرهم عند ملائكة خير منهم وهذا كله مما ثبت
بالاحاديث الصحيحة **الثالث** في تحقيق الحق والتوفيق بينهما قال مفتي الروم
ابو السعود المرحوم في رسالته المفردة بعد نقل ادلة الطرفين الجهر بالذكر جائز ولكن
الاخفاء افضل وهو مراد محمد في السير الكبير من كراهة رفع الصوت فيها على ما بينه
برهان الدين في الذخيرة والمحيط لكن قد يعرض عارض فيكون الجهر افضل كرفع الكسل
والنوم والخواطر وحث الغير عليه والمعاونة والحاصل ان الذكر والقران وال
صدقة سواء في حق جواز الجهر والاخفاء اذا لم يعرض عارض ولو ذكرت دليل
الجواز لزاد على مائة انتهى فكانه اريد من الكراهة ترك الافضل فقط مجازا او
العلاقة ظاهرة والظاهر ان قوله على ما بينه قيد لقوله وهو مراد محمد وقوله ان لم يعارض
عارض فيه اشارة الى انه يحرم او يكره عند العارض كالرياء وتشويش الغير واما
اثر ابن مسعود رضي الله والامر المبتدعة وآية ادعوا وحديث اربعوا فقال البزازي
بعد نقل المذكور فان قلت المذكور في الفتاوى ان الذكر بالجهر في المسجد لا يمنع

احترازا عن الدخول تحت قوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه
ومنع ابن مسعود بجالفعولهم قلت الاخراج من المسجد لا يثبت بطريق الحقيقة يجوز
ان يكون لاعتقادهم العبادة فيه ولتعليم الناس بانه بدعة والفعل الجائز يجوز ان
يكون غير جائز لغرض يلحقه فكذا غير الجائز انه يجوز لغرض كما ترك رسول الله عليه السلام
الافضل تعليما للجواز وفي الاحقاف في قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية اي اعبدوه
وادعوا اليه حوايجكم والتضرع الذلة والخفية اي لا تدخله الرياء انه لا يحب المعتدين
اي المشركين وما روي في الصحيح انه عليه السلام قال للرافعي اصواتهم بالتكبير اربعوا على
انفسكم لا تدعون اصم ولا غائبا انكم تدعون الحديث يحتمل انه لم يكن في الرفع مصلحة
فقد روي انه كان في غزاة ولعل رفع الصوت يجر بلاء والحرب خدعة ولهذا
نهي عن الجرس في المغازي انتهى قوله لاعتقادهم العبادة يعني لاعتقادهم اختصاص
العبادة فيه وقولهم بدعة يشير الى انه وان كان بدعة ولكنه حسنة كما قال بعضهم
من ان بدعيته كبدعية تفسير المصاحف وبناء المدارس وصلوة التراويح بالجماعة
ولعل وجه كونه حسنة وجود الاذن من الشارع اما عبارة كما فهم من قوله تعالى اذكروا
الله ذكرا كثيرا بناء على تفسير الثعلبي مثلا او اشارة او دلالة كما في النصوص السابقة
وانه عون ومقرب للعبادة كما سبق بالنسبة الى الاحوال والحالات ويشير ايضا
انه وان كان حسنة لكن تركه اولى وكان اولويته عند عدم عروض شيء يوجب
افضلية الجهر كما ذكره ابو السعود وقوله والفعل الجائز الخ يحتمل ان يكون جوابا ثانيا
وان يكون جوابا لسؤال مقدر ينشأ من الاول تقديره ان الذكر اذا كان جائزا
في ذاته فهل يعرض عروض ذلك حسنة فما معنى المنع فاجاب بما ترى ويمكن ان يستفاد
ومن سياقه افضلية الجهر ايضا ويمكن ايضا ان يجاب عن فعل ابن مسعود رضي الله
عنه انما منعه لمعرفته تشويشهم على المصلي او التالي او مشتغل الاوراد مثلا كما مر او
لعلمه عدم غرض صحيح منهم فيه او لكونه وقت صلوة وفعلهم باعث الى تأخيره او
لكون رفعهم متجاوزا عن الحد المشروع بالصيحة المبالغة واما الجواب عنه بان انكاره

متوجه

يشكل بما قالوا العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
السبب وبما اشتهر من الصحابة ومن بعدهم
من تمسكهم بالعمومات الواردة في اسباب
خاصة من غير قصرها على تلك الاسباب
اللهم الا ان يقال ان هذا الامر على
تقدير عمومه تثبت حكمه لمن بعدهم
يحتاج الى دليل اخر من النص او الاجماع
او القياس عندنا وان هذا الكلام
الوارد منه ع بعد تلك الحادثة
يمكن ان يكون من قبيل ما كان مستقلا
ظاهرا في الجواب فيكون جوابا
فقط لا ابتداء حتى
يعتبر عمومه
منه

لا يخفى ما فيه من المخالفة
لقوله عليه السلام عليكم
بسنتي وسنة الخلفاء
الراشدين

منه
لاعتقادهم فاجاب بما ترى الفعل الجائز
الخ ومن الثاني في تقديره اه
كان بدعة صح

متوجه الى رفع على هيئة الاجماع فيه مخالفة لما سبق كالمنقول عن الاستروشني
والغزالي والمشكاة لم يعلم كراهة الاجتماع للجهر مطلقا بل الاحاديث الدالة
على استحباب الاجتماع في الذكر مطلقا مثل قوله عليه السلام اذا مررتم برياض الجنة
فارتعوا منها قالوا وما رياض الجنة قال حلق الذكر من المصابيح والمطلق يجري
على اطلاقه وانه لكونه قسما من الخاص نص قطعي في مدلوله كالمقيد ما لم يعلم
المخصص ولا شك في شمول الطلاقة على الجهر ايضا وقوله يحتمل انه لم يكن الخ اشارة
الى ان امر اربعوا للاستحباب كما ذكره بعضهم ووجه الاستحباب ما ذكره
ويحتمل انه للوجوب لكنه ليس بمطلق لمثل تلك المصلحة ولا يبعد ان يقال
باستعانة التعليل ان منع النبي عليه السلام اياهم لايهام فعلهم الامر المذكور ولعلمه
عليه السلام اعتقادا منهم غير ملائم لما شرع له او لافراطهم في الرفع كما مر و
يؤيدهما ما نقل عن ابي حفص النسفي في قوله تعالى واذكر ربك في نفسك
الاية عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال المراد من قوله واذكر ربك في نفسك
القراءة في الصلوة ومعنى تضرعا جهرا باللسان ومعنى خفية سرا بالقلب
ومعنى دون الجهر من القول لا جهرا مفرطا وبهذا استدل على عدم استدلال
ابي حنيفة رح بهذه الاية على ما ذكر لان النسفي من علماء الحنفيين كما استدل
على عدمه بان دلالة هذه الاية على الكراهة والبدعة ان دل بطريق مفهوم
المخالفة وهو خلاف مذهبه واستدل ايضا على عدم استدلاله بالاية الاولى
بقوله تعالى وايوب اذ نادى ربه قال الجوهري النداء رفع الصوت والحقيقة
اصل لا يعدل عنه بلا دليل ولو صح استدلاله فلعله مما رجع عنه كما في كثير من
الفرعيات او من قبيل الخطاء في الاجتهاد ولكن لا يخفى ما فيه من السماحة واما
دعوى الاجماع فبعد تسليم ثبوت الاجماع بالسكوت وكون الحاضرين اهلا له
وبعد مضي مدة التأمل فيهم وبلوغ انكار ابن مسعود رضي الله الى جميع مجتهدي
ذلك وقبول كلهم او سكوتهم ليس بمعلوم كيف ولو وقع انعقاد الاجماع في ذلك

العصر

الحلق جمع حلقة هي الجماعة من الناس مستديرون
كحلقة الباب وغيره وحاصل المعنى اذا مررتم
بجماعة يذكرون الله فاذكروا انتم موافقة لهم
فانهم من رياض الجنة
نقل عن المصابيح
منه

في ذلك العصر لما يتصور للعلماء الاعلام بعدهم خلاف ونزاع اذ لا يجوز لخالفة
من القرن الثاني في شيء وقع عليه الاجماع والاتفاق في القرن الاول والحاصل ان التحقيق
الحقيق بما فهم من تصريحاتهم وتلويحاتهم ان الذكر الجهري اذا خلي عن عارض يكون
جائزا مع كونه مفضولا وكونه افضل عند عروض المعاني المحمودة وعند عروض
العوارض الدينية قد يكون حراما وقد يكون مكروها وبما قررنا يمكن التوفيق بين
اقوالهم المختلفة بعضها مع بعض والله الموفق وهو المستعان ثم نقول كلما
فيه السكوت او ترجيح جانب الاخفاء في الافضلية مطلقا اقنا التابع الى الخاطر
الفاتر ان ادلة النافين قريب الى ان يكون مفردات او نصوص مع كونها
بطريق العبارة او الاشارة ومع كونها حقايق بخلاف ذلك كلها او بعضها
في ادلة المثبتين ثم للعدول عن ظواهر النصوص مساغ وقد تقرر في محله ايضا
ترجيح الحظر على الاباحة وعلى الندب فان قيل قرر ايضا رجحان المثبت على
النافي قلنا ذلك ان لم يعرف النفي بالدليل بل يبنى على العدم الاصلي وظاهر ان ليس
الامر هنا كذلك هذا ثم الظاهر ان الاصل فيه قبول وروده من ادلة الطرفين
مساوات الطرفين فان لم يكن التوفيق والترجيح بما ذكر فيعمل بالاصل المذكور
كما ذكر علماؤنا الاصوليون والله اعلم بحقيقة الحال

تم الشرح في كلمة التوحيد للاستاد الفاضل القريري
نفعنا الله تعالى بعلمه

ابو سعيد محمد الخادمي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمد الموحدين الواصلين والصلوة على من ينتهي اليه سلسلة العارفين
وآله المستغرقين والمستدلين وبعد فالكلمات الآتية المنسوبة الى الامام البركوي
لما كانت ظاهرة في كونها عبارة صوفية ومحتملة لكونها كلامية اوردنا في بيانها سطلين
الاول في الكلامية لا اله الا الله توحيد لان مضمونها نفي واثبات
اي نفي الالوهية عن كل شيء واثباتها لذاته وما شانه هذا توحيد فانه وان كان الاستثناء

عندنا

253

تكلما بالباقي بعد الثنيا لكن من خصوصية هذه الكلمة الطيبة بشهادة الشرع والعرف
دلالتها على وجوده ايضا اشارة او دلالة مفصلة في الاصولية تحرير تمام دقايق اسرارها في
رسالتنا المعمولة لها والمنفي كل فرد من افراد حقيقة الاله غير المستثنى اي الله تعالى
لا عين له لا وجود له بما نه ببراهين كونه تعالى واحدا منها التمانع المشار اليه
بقوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا المقررة في الكلامية وهذا في الحقيقة كالدليل
اللمي وصغرى دليل التوحيد فعلى من وقع النفي اي النفي على من وقع عليه النفي صادق
والمراد بمن وقع عليه النفي غير الله تعالى من الالهة وهذه كالنتيجة لما قبله وفي قوة قوله
نفي الالهية عن كل شيء ويمكن ان يقال والمنفي لا عين له اي لا وجود له لذاته بل عن غيره
فعدم الالوهية في نفس الامر واقع على من وقع عليه النفي هنا ثم ان النفي من حيث كونه
نفي الواجب لذاته يلزم بمجرد عدم الامتناع لان الذات لو كان واجبا لوجب ذات
الواجب مقتض وجوده اقتضاء تاما ضروريا فاذا لم يوجد نعلم امتناعه فيكاد
ان يجعل كلمة من استغرقها انكار يعني اذا كان ممتنعا فلا يحل يرد عليه النفي والا يلزم نفي
المنفي او لا فائدة في النفي بالنسبة الى من له فطرة صحيحة اذ لا فائدة في نفي الممتنعات
والمثبت من حقيقة الاله وهو الفرد الواحد المذكور بعد الاستثناء موجود
بذاته ببراهين اثبات الواجب المبسوطة في محلها فالالوهية في نفس الامر واقع
على من وقع عليه الاثبات هنا فهذا في حكم الجزء الآخر الصغرى المتقدمة ولك
ان تقول المثبت في نفسه مع قطع النظر عن اثبات المثبت ثابت في نفسه فالحكم
بالاثبات حكم مطابق للواقع والمنفي ذات مفهومه مع قطع النظر عن صفة
النفي نفس المثبت اذ الاله فانى لله تعالى والذاتي عين الذات ومحمول عليه مواطاة
او لان هذا الكلي منحصر على هذا الفرد وذا الذي هو الاحتمال الصحيح من المحتملات
الاربع فيه كليتان او جزئيتان او الاول جزئي والثاني كلي او العكس الذي هو الصحيح
عين المثبت اي وجود الواجب عين المثبت اي عين ذاته كما هو عند محققي
المتكلمين وهو المناسب لكمال التوحيد وعين المثبت اي ذات الواجب عين المثبت

باكسر اى الخالق الموجد للعالم اذ لا خالق سواه **والمنفى** اى ذاته بلا صفة النفى
عين النافى وهو الله تعالى بمثل قوله فاعلم انه لا اله الا الله او مع صفة النفى
عين الذاكر بضرب من التاويل وفى بعض النسخ والمنفى عين الباقى اى الباقى من
المستثناء فالوجه ظاهر **عين المنفى** اى ذات المعدوم فى نفسه **عين المنفى**
هنا يعنى المعدوم هو هذا فقط اذ ما عداه من المعدومات وان كان معدوما
لكن يمكن وجوده واما هذا فممتنع او عين المنفى فى هذه عين المنفى فى الخارج
او غيره مما اعتبر فى نحو شعرى شعرى **فهى** اى المقدمات المذكورة مع اعتبار
اتحاد التعريفين مع مفرعيهما **ستة** سوى الاولى لانها المقصودة لغيرها
وهذه اى الاولى التى هى مضمون الكلمة الطيبة **والخمسة** وغيرها سوق لها
لبيان تصديقها او تصويرها كانها دليل التوحيد وتبيين ما هو الحرى للذاكر
العارف **فمن قالها** اى الكلمة الطيبة **حكما** على حكم العرف والعادة بلا قول
بمثل ما ذكرنا **فما عرف** حق المعرفة لانه اما بلا معرفة اصلا فيكفر واما بالتقليد
فيفسق **ومن قالها كقوله سبحانه** بان يكون قولا بمعرفة وعلم بذاته ووحدانيته
وذا بالاستدلال المشار اليه فيما سبق لان الظاهر انه اشارة الى قوله تعالى فاعلم
انه لا اله الا الله **فقد قالها وهو مؤمن** حقا بلا ريبة او ايمان كامل **المطلب
الثانى فى الصوفية ففيه** مقدمة ومقصد **اما المقدمة** فالتوحيد
عند الصوفية اما توحيد صفات وهو انه اذا انتهى سلوك الذاكر العارف با
بالتهذيب والتحلى الى الله تعالى يستغرق فى بحر التوحيد والعرفان ويتوارى فى نظره
وجود جميع الممكنات حتى وجود نفسه كتوارى الكواكب عند طلوع الشمس ويسمونه
بالفناء فى التوحيد نقل عن شرح المقاصد وصرح فى حواشى شرح النسفية واليه
يشير الحديث الالهى ... ربما يصدر عنه عبارات تشعر بالحلول والاتحاد لقصور
العبارة عن بيان تلك الحالة وتعذر الكشف عنها بالمقال واما توحيد ذات
وهو وحدة الوجود وهو لخصاص كرهم قالوا ان وراء العقل طورا يشاهد

فيه نوع مسامحة صح

اى ما يعلم ذاته ووحدانيته صح

فى الحقيقة صح

اذ وجود غيره مجاز صح

ويسمونه بالفنا عن الفناء ويعبر بالمحو والمحق صح

ويكاشف

ويكاشف فيه اشياء يعجز العقل عن ادراكها وان الممكنات ما شمت رائحة الوجود
وانها لم تظهر ولا تظهر وان الحق سبحانه محسوس والخلق معقول وشبهوا وجود الخلق
بوجود الصورة المتخيلة فى المرآة لعل هذا معنى ما نقل عن الاحياء الممكن فى حد ذاته
هالك ازلا وابدا وما نقل عن المشكوة انه ليس فى الوجود الا الله تعالى وايضا عن الغزالى
لكل شيء وجهان الى نفسه والى ربه فبالاعتبار الاول معدوم وبالثانى موجود فاذا
~~موجود~~ لا موجود الا الله تعالى وقال البيضاوى بيض الله وجهه عند قوله تعالى
كل من عليها فان الاية ولو استقريت جهات الموجودات وتفحصت وجوهها
وجدتها باسرها فانية فى حد ذاتها الا وجه الله تعالى اى الوجه الذى على جهة
انتهى وانت اذا تاملت حقيقة كلامهم وجدته مغايرا لمذهب السوفسطائية
الوجودية وحاصل ما تحرر ان الوجود الحقيقى مختص به تعالى وعينه وان الممكنات
ليست لها وجود حقيقة **اما المقصود** فنقول **لا اله** اى لا موجود من الماديات
والمجردات وانما عبر عن جنس الممكنات بالاله لكون افرادها شئون الحق بل عينه
وهو صلى الله عليه وسلم ما راى شيئا الا وراى الله تعالى معه كما صرح بعضهم فى
تفسير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الاية **الا الله** اى مضمون هذه الكلمة
نفى الوجود الحقيقى عن جميع الغير **واثبات** الوجود له تعالى **والمنفى** افراد
الموجود غير المستثنى **لا عين له** لا وجود له حقيقة بل اوهام واشباح و
خيال كما يغيب عن الحس عند وصول الذكر الى سلطان بحق المجاهدة فيه
فالنفى هنا واقع على من وقع **على من وقع عليه النفى** فى نفس الامر المرئى عند
المشاهدة العيانية كذلك **والمثبت** اى الواجب تعالى **موجود** بوجود نفسه
ازلا وابدا بلا اضافة الى شيء ولا اعتبار اليه قال الثبوت اى الوجود فى نفسه
واقع **على من وقع عليه الاثبات** هنا **والمنفى** اى الباقى من المستثناء وهو
جميع الموجودات المتوجهة **عين المثبت** اثر الذات ومعلوله اذ هو خالق
كل شيء او الوجود فى المنفى عين الوجود فى المثبت بناء على وحدة الوجود فالمنفى

او العدم العدمية اى عدم الوجود على من
وقع عليه النفى كالعدم الان وحيث
الممكنات عند وجودها عين عدمها صح

بالنظر الى ذات نفسه عدم والى ذات الواجب موجود بوجوده قال المحققون الوجود مع كونه عين الواجب قد انبسط على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو عنه شيء من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتقييدات وتعينات اعتبارية لعل مرادهم معنى غير الحلول بل معنى مثل ما في شرح المقاصد في المقدمة بل حاشاهم عن ارادة ما يفهم من ظاهر هذه العبارة بقرينة ما فصلوا في تنزيهاته تعالى فلا يلزم كونهم من الوجودية والحلولية عين المثبت في نظر الذاكر العارف عين المنفي هنا يعني اذا دخل الذاكر المجد في روضة هذه الكلمة جامعا ازهارها فائقا من سلسبيل سكر انهارها مستغرقا في حيوة بحارها رافضا حجب شئون هذه السفليات وعوائق علائقها قاطعا رتب التجليات والمكاشفات واصلا الى نهاياتها ينتفي المنفي ويضمحل ويثبت المثبت يعني لا يبقى في الوجود في نظره الا هو فالمثبت في نفسه عند العارف المتيقن بعين اليقين او حق اليقين هو المثبت في هذه الكلمة والمنفي عين النافي يعني يكون النافي الذاكر في تلك المرتبة منفيا عنده ايضا عين المنفي هنا عين المنفي عند صاحب هذا المقام او في نفسه ولان وجود الممكن لم يوجد في الازل ومستعار في الحال وينعدم في الاستقبال فهي المقدمات المذكورة سوى الاولى التي هي المقصد مع وحدة النفي علينا مع مقدمتيها ست ومآل جزء البت والمقصود منها ولجزء ممن قالها هذه الكلمة الطيبة المقصودة الواحدة حكما حكم عادة بلا رعاية آدابها وشرائطها من تهذيب الاخلاق وتطهير الباطن والتادب والخشوع والتعظيم فما عرف قدرها وحقها او حكم عادة بمجرد تقليد بلا استدلال بل بمجرد استدلال بلا كشف وعيان فما عرف حق المعرفة المقدورة للبشر اذ الطريق الى الغاية عندهم هو للتاهد بتجريد النفس عن ظلمات النفسانية والعوائق الهيولانية ولذلك عن بعض عارفيهم

باي استدلالي ان جويبين بود * پاي جوبين سخت بي تمكين بود * لعل يشير الى هذا ما في شرح المقاصد بعد بيان توحيدهم ونحن على ساحل التمني نغترف

من بحر التوحيد بقدر الامكان ونعترف ان الطريق فيه العيان دون البرهان

انتهى ومن قالها ذكرها بلا حكم محرر آنفا كقوله سبحانه آمرا بالعلم الذي طريقه بنحو ما ذكر فقد قالها وهو مؤمن بايمان كامل هذا هو الكلام على الكلام بحسب وسع الحال والمقام على ما يقتضيه عبارته ان على ظاهرها فعلى ظاهرها وان على تاويل فعلى تاويل والله الموفق تمت الرسالة في شرح كلمات المسماة للشيخ محمد البركوي عليه رحمة الغفور

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله لا اله سواه المنجي من النار من قال لا اله الا الله والصلوة والسلام على افضل رسول الله الشفيع لمن قال لا اله الا الله وعلى آله واصحابه الذين لم يلتجئوا الا اياه المستشفعين لمن قال لا اله الا الله وبعد فيقول الفقير الى الله الصمد عبده موسى بن احمد البركاتي مولدا ثم النكيدي موطنا لما كان نجاة الكل في الكل باعتقاد كلمة التوحيد المسماة بكلمة الاخلاص وبكلمة التقوى وهي كلمة لا اله الا الله وكانت مروية لنا في بيان معناها عن المحقق الفاضل والمدقق الكامل الشيخ محمد البركوي روح الله روحه العلي الالفاظ المغلقة المتجانسة المفيدة المحتاجة الى الشرح والبيان وسئلني بعض الاحبة شرحها بتحقيق وايقان فشرعت بعون الله الملك المستعان وان لم اكن من فرسان هذا الميدان فها انا اقول وبالله التوفيق ازمة التحقيق لا بد لنا من مقدمة ومطلب اما المقدمة ففي اعراب تلك الكلمة الشريفة وتحقيق معناها اعلم اولا ان كلمة للمعظم في تلك الكلمة مرفوع فقط في القرآن الكريم وقد ينصب في غيره اما الرفع فعلى البدلية من الضمير المستتر في الخبر المقدر على القول المشهور كما سيأتي تفصيله

والنصب على الاستثناء من ذلك الضمير ايضا على المشهور واما وجوه الاعراب الغير المشهورة
على الرفع والنصب فلم نذكرها لعدم افادتها الفائدة المعتد بها وان تقدير الكلام
على المشهور لا اله موجود الا الله فموجود خبر لا والا الله بدل من المستكن في ذلك الخبر
والاستثناء منه وقال صاحب الكشاف يجوز ان يكون لا اله الا الله جملة تامة من غير
حذف الخبر يعني لا اله مبتداء والا الله خبره قيل يلزم ان يكون المبتداء نكرة والخبر
معرفة قال ليس الامر كما قيل لان اصل الكلام في التقدير الله اله فقدم الخبر ورد فعل الانكار
المنكر فصار اله الله ثم اريد نفي الالهة واثباته له تعالى قطعا فدخل في صدر الكلام
حرف لا وفي وسطه الا لتحصيل غرضهم فصار لا اله الا الله انتهى وقال السيوطي في
الاتقان وقد اوجب الصناعة النحوية التقدير وان كان المعنى غير متوقف عليه
فقالوا في لا اله الا الله ان الخبر محذوف اي موجود وقد انكره الامام الرازي وقال
هذا كلام لا يحتاج الى تقدير كذا في شرح النخبة لعلي القاري عليه رحمة الباري ولعل الحق
مع الجمهور لان المقصود من هذا الكلام توحيده تعالى بطريق رد خطاء المشركين
القائلين بتعدد وجود الاله في الخارج وهذا الرد انما يحصل بنفي الوجود عن غير
الله تعالى في الخارج بطريق قصر الصفة على الموصوف قصر افراد لا قصر قلب ولا
قصر تعيين كما لا يخفى على المتتبع لعلم المعاني ولا يحصل هذا الرد بالطريق المذكور
بدون تقدير الخبر كما قال صاحب الكشاف وتبعه الامام الرازي كما سبق لانه لا يعلم بدونه
من ذلك الكلام ان وجوده تعالى في الوجود الخارجي او في الوجود الذهني او في نفس الامر
لان مفهوم الكلام ح اعم ولا دلالة للعام على الخاص باحدى الدلالات الثلث فلا
يحصل رد خطاء المشركين فلا يكون كلاما مقتضى الحال وهذا خلاف الواقع في
كلام الملك العلام وايضا لا يحصل الرد المذكور بان يكون الاستثناء مفرغا واقعا
موقع الخبر بان يكون معنى الكلام لا اله غير الله لان المقصود نفي الوجود النفس الامري
والخارجي عن غير الله تعالى لا نفي مغايرة الالهة لله تعالى وهذا ظ واما تقدير الخبر
هكذا لا اله ممكن الا الله فلا يوافق التوحيد لانه يثبت وجوده تعالى ونفي وجوب اله

غيره

غيره لا بيان امكانه وعدم امكان غيره ولا يحصل الرد المذكور بهذا التقدير
ايضا لانه لا يلزم منه قصر الوجود على الله تعالى بل قصر الامكان عليه تعالى ولا يلزم منه
الوجود قيل هذه الكلمة كلمة توحيد اجماعا ولا يستقيم ذلك ما لم يكن صدر الكلام
نفيا لكل معبود بحق والله اسم للمعبود بالحق ومثله يكون تناقضا في القول وهو
ح في كلمة التوحيد المجمع على صحتها واجيب بان المنفي في صدر الكلام مفهوم كلي
للفظ الاله والملحوظ في لفظ الجلالة فرد خاص من مفهوم الاله بمعنى ان لفظة الله
علم للمعبود بالحق الموجود تعالى الخالق للعالم لا انه اسم لذلك المفهوم الكلي كذا في شرح
النخبة لعلي القاري وتفصيل الجواب ان المراد بالمنكر في تلك الكلمة هو مفهوم
المعبود بالحق لان لفظة اله وان كان يطلق في الاصل على كل معبود حقا كان او باطلا
لكن يطلق في العرف على المعبود بالحق فقط كما قاله البيضاوي في اوائل تفسيره فح
معناها لا يوجد مفهوم المعبود بالحق الا في ذلك الفرد المشخص وهو الله تعالى ولا يلزم
منه استثناء الشيء من نفسه لان المستثنى منه هو مفهوم كلي صالح للاستثناء وان
كان منحصرا في الخارج في ذلك الفرد المشخص وهو من قبيل الكلي المنحصر نوعه في
شخص كمفهوم واجب الوجود والمستثنى الفرد المشخص فلا يلزم المحذور المذكور لكن
بقي هنا بحث وهو ان هذا الجواب وان دفع لزوم استثناء الشيء عن نفسه لكن
يلزم التناقض من حيث الحكم لانه لما حكم بالانتفاء في جميع الافراد على المستثنى منه وهو
مفهوم المعبود بالحق وحكم ايضا بالاثبات على المستثنى وهو الفرد المشخص لذلك المفهوم
الكلي فلزم الحكم بالنفي والاثبات على ذلك الفرد المشخص وعلى ذلك المفهوم الكلي ايضا
لان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص ووجود الخاص يستلزم وجود العام على
ما هو المقرر فيما بينهم وهل هذا الا تناقض صريح في كلمة التوحيد خصوصا اذا وقعت
في كلام الملك العلام والتفصي عنه ان يقال ان معنى كلمة لا اله الا الله بعبارته
ان مفهوم المعبود بالحق لا يوجد في غير الله تعالى ويفهم منه اشارة او ضرورة ان ذلك
المفهوم موجود فقط في الفرد المشخص وهو الله تعالى فعلى هذا لا تناقض من حيث الحكم

وتوضيحه ان الاستثناء الملجا في كتاب الله تعالى وجب حمله على وجه لا يلزم التناقض فقلنا
الكلام اذا تعقبه مغير توقف على الآخر فيصير المجموع كلاما واحدا كذا في التوضيح وتوضيحه
ان الاصوليين ذكروا ان الاستثناء من قبيل بيان التغيير اتفاقا منا ومن الشافعي لانه يغير
موجب صدر الكلام اذ لولاه لشمل الكل ومع ذلك انه يبين معنى صدر الكلام بان المراد
هو البعض وان الحكم المذكور في صدر الكلام وارد على بعض افراده والحكم في المستثنى يخالف
الحكم في المستثنى منه لكن علماؤنا قالوا ان الاستثناء لا يثبت بعبارته حكما مخالفا لحكم المستثنى منه
بل يثبته اما باشارته على مذهب البعض او بضرورته على مذهب البعض الآخر ولذا قالوا
الاستثناء تكلم بالباقي في صدر الكلام بعد الثنيا اي المستثنى فالحكم ثابت بعبارته في المستثنى منه
فقط واما الحكم في المستثنى فمسكوت عنه بالنظر الى عبارته لا حكم له لا بالنفي ولا بالاثبات
فلهذا قالوا وجه كون كلمة التوحيد توحيدا ان معظم الكفار لما كان ثابتا في عقولهم
وجود الله ووجود اله غيره فسيقوا الى كلمة لا اله الا الله فكان معناه بعبارته ان
مفهوم المعبود بالحق لا يوجد في غير الله تعالى ويلزم منه وجود الله تعالى اشارة لانه لما
ذكر الا لم تخرج الله عنه ثم حكم على الباقي بالنفي يكون اشارة الى ان حكم المستثنى خلاف
حكم الصدر والا لما اخرج عنه هذا على مذهب البعض واما على مذهب البعض الآخر
وجوده تعالى يثبت بطريق الضرورة لان وجود الاله لما كان ثابتا في عقولهم يلزم
من نفي غيره وجوده تعالى ضرورة وذلك لان تقديره لا اله غير الله موجود فيكون كالتخصيص
بالوصف وليس لوصف [illegible] على نفي الحكم عما عداه عندنا فلا دلالة للكلام على وجوده تعالى عبارة
واشارة بل يثبت وجوده تعالى بطريق الضرورة على ما فصل في علم الاصول فعلم من هذا التفصيل
ان لا تناقض في الكلام من حيث الحكم وانما يلزم التناقض لو لم يلحقه بيان التغيير وهو
الاستثناء وحكم على المستثنى منه بدون ملاحظة المستثنى بحكم مستقل وحكم على المستثنى بحكم
آخر مستقل وليس كذلك كما عرفت آنفا هذا عند علمائنا رحمهم الله تعالى واما على مذهب الشافعي
فالاستثناء يثبت حكما مخالفا للحكم الصدر بطريق المعارضة فالتناقض وان لم يلزمه لكن فيه
كلام لمن يطول ذكره كما لا يخفى على من تتبع توضيحاتهم وتلويحاتهم هذا آخر ما قصدناه من المقدمة

اما المطلب ففي شرح الالفاظ المنقولة عن ذلك المحقق وهي هذه لا اله الا الله نفي
اي نفي عبارة لوجود مفهوم المعبود بالحق عن غير الله تعالى واثبات يعني اشارة او
ضرورة لوجود فرده المشخص وهو الله تعالى كما مر تفصيله في المقدمة والمنفي اي الذي
وقع في حيز النفي موضوعا للقضية وهو مفهوم المعبود بالحق للعين له اي لا وجود
له بدون الفرد المشخص لان الكلي الطبيعي لا وجود له بدون وجود الافراد على ما هو
المقرر في كتب المنطق فعلى من وقع النفي يعني فيلزم منه ان الحكم بالانتفاء واقع على
من وقع عليه الانتفاء في نفس الامر وهو غير الله تعالى لان نفي مفهوم المعبود بالحق
انتفاء خ
عن غير الله تعالى يستلزم نفي غير الله تعالى لان انتفاء العام يستلزم الخاص والمثبت
اي الذي حكم عليه بالاثبات بطريق الاشارة او الضرورة وهو الله تعالى موجود
في الخارج بلا شك فعلى من وقع الاثبات اي فيلزم منه ان الحكم بالاثبات
واقع على من وقع الاثبات عليه في نفس الامر وهو الله تعالى والمنفي اي وجود ما
وقع في حيز النفي وهو مفهوم المعبود بالحق على ما عرفت آنفا عين المثبت
اي عين وجود المثبت وهو الله تعالى يعني ان وجود مفهوم المعبود بالحق هو
وجود الفرد المثبت لان المذهب الحق ان وجود الكلي الطبيعي هو وجود فرده
بطريق كون الوجود واحدا والموجود متعددا كما حققه المحققون في محله
عين المثبت اي المثبت بحسب الذهن والعلم عين المثبت هو المثبت بحسب
الخارج وبحسب نفس الامر او المعنى المثبت بحسب الخارج ونفس الامر هو
المثبت بحسب العلم والذهن وعلى اي تقدير كان يكون الحكم مفيدا كما في قوله
انا ابو النجم وشعري شعري لان عنوان الموضوع بلا ملاحظة قيد يغاير
عنوان المحمول بتلك الملاحظة والمثبت بكسر الباء وهو المؤمن الموحد
عين النافي وهو المؤمن الموحد ايضا فافادة حكمته للاحتياج الى التاويل المذكور
وان صح ملاحظته عين المنفي اي الذي وقع عليه الحكم بالانتفاء بحسب
الذهن او بحسب الخارج وهو غير الله تعالى عين المنفي على التاويل المذكور فهي

اى القضايا المذكورة لفظا من قوله والمنفى لا يعين له الى قوله يعين المنفى عين المنفى سوى النفى بعين المذكورين **ست** اى ست قضايا مفيدة على ما عرفت معنى كل واحدة منها وانما قيدنا القضايا بقولنا لفظا لان قوله نفى واثبات ليسا بقضية لفظا بل حكم قضية **وهذه** اى كلمة التوحيد **واحدة** اى قضية واحدة حكمها واحد عبارة كما عرفت فى المقدمة **فمن قالها** اى تلفظ بتلك الكلمة **حكما** غير مطابق للواقع يعنى حاكما حكما بدون ملاحظة لحن الكلام وبيان التغيير كما ذكرناه فى المقدمة بان مفهوم المعبود بالحق غير موجود فى خارج اصلا **فما عرف** فهو ما عرف الايمان والتوحيد لان هذا الحكم غير مطابق للواقع وانه يلزم التناقض الخ **ومن قالها** اى قول لا **كفو تنبيها** اى كقوله فى القرآن العظيم فاعلم انه لا اله الا الله مرادا منه عبارة ان مفهوم المعبود بالحق منتف عن غير الله تع ومرادا منه اشارة او ضرورة ان للمفهوم موجود فى الله تعالى كما فصلنا فى المقدمة **فقد قالها وهو مؤمن** اى فهو مؤمن حقا وحكمه مطابق للواقع ولا يلزمه التناقض هذا ما سنح لخاطر الفاتر والعلم فى الحقيقة عند الملك القادر

حرره الفقير الى الله الصمد مصطفى بن محمد فى سلخ رجب المرجب

لسنة اربعة خمسين بعد المائة والالف من هجرة من له

العز والشرف عشر الوف

هذه رسالة متعلقة لرد قول صاحب الدرر فى الاستخلاف لابن كمال

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لوليه والصلوة على نبيه **قال** فى الهداية وليس للقاضى ان يستخلف على القضاء الا ان يفوض اليه ذلك بخلاف المامور باقامة الجمعة حيث يستخلف **اقول** يعنى يجوز ان يقيم الغير مقامه لاقامة الجمعة وهذا نص فى جواز الاستخلاف للخطبة بلا تفويض من السلطان لان اقامة الجمعة لا يكون بدونها فجواز الاستخلاف لاقامة الجمعة متضمن بجواز الاستخلاف

الخطبة

للخطبة وعبارة صاحب الخلاصة صريحة حيث قال له ان يستخلف وان لم يكن فى المنشور الامامة الاستخلاف فصريح فيما ذكرنا لان ما يكتب فى منشورها انما هو للاذن بان يخلف خطيبا الخ مقامه ثم ان التعليل المذكور فى الهداية بقوله لانه على شرف الفوات لتوقته فكان الامر به اذنا للاستخلاف فى الصلوة كذلك يدل على كون الامر المذكور اذنا بالاستخلاف فى الخطبة وهذا مع وضوحه قد خفى على من قال ان الاستخلاف للخطبة لا يجوز اصلا ولا للصلوة ابتداء بل بحدث الامام وهذا معنى ما قاله فى الهداية بخلاف المامور لاقامة الجمعة حيث يستخلف اه فرتكب غلطا وارتكب شططا اما انه ركب الغلط فلتصريحه بعدم جواز الاستخلاف للجمعة اصلا واما انه ارتكب الشطط فلحمله كلام صاحب الهداية على ما لا يحتمله ثم قال ووجهه ان الخطبة و الامامة بعد هلمن افعال السلطان له كالقضاء فلم يجز لغيره الا باذنه فاذا لم يوجد لم يجز والخطب فيه من الخلل لانه ان اراد بالاذن فى قوله فلم يجز لغيره الا بالاذن الاذن الصريح فلا يكون تاما لما عرفت من كفاية الاذن دلالة وما ذكره من كونه افعال السلطان لا يقتضى ذلك فلا يتم التفريع ايضا وان اراد به الاذن دلالة كما هو مقتضى التصريح المذكور فان ما تقدمه انما يقتضى ذلك فلا يتم التقريب لما عرفت من تحقق الاذن دلالة فى الاستخلاف ثم قال وتحقيقه ما قال الخ وطول ذيل المقال ولم يات لما يعتنى بما ادعاه او يعين على ما ادعاه وبعد هذا كله تصلف وهذا مما يجب حفظه والناس عنه غافلون وان شئت تحقيق المقام على ما يتضمن التخليص من الاوهام فلترجع الى ما امليناه من الفرائد والفوائد **قال** فى الفرائد ثم الاذن قد يكون دلالة انتهى قوله قد يكون دلالة كاذن النائب للامام بان يستخلف غيره لاقامة الجمعة عند حدوث حادث يمنعه عنها فى ضمن تعيينه للامامة فالوا ان الجمعة متوقتة تفوت بتاخيره عند العذر اذا لم يستخلف فالامر باقامتها مع علم الوالى انه قد يعرض ما يمنعه عن الامامة يكون اذنا بالاستخلاف دلالة انتهى ما نقلناه من الفوائد وقد عرفت به ان استخلاف الامام انما يجوز اذا كان معذورا بعذر يشغله عن اقامة الجمعة وفيها

تصلف بيان

وجب صح

واما اذا لم يكن معذورا اصلا او كان معذورا يمكن ازالة عذره واقامة الجمعة قبل
خروج الوقت فلا يجوز الاستخلاف بناء على ان الاصل عدم الاستخلاف وجوازه بالاذن
بالاذن عبارة او دلالة وهو مفقود في الصورتين المذكورتين فقد وقفت على
فساد ما فعل الائمة في زماننا حيث يحضرون الجامع بلا عذر ويستخلفون الغير
في اقامة الجمعة بقي ههنا دقيقة لطيفة وهي ان الجمعة عبارة عن امرين الخطبة والصلوة
والموقوف على الاذن هو الاول دون الثاني اذ لا حاجة فيه الى الاذن ويدل عليه
المسئلة القائلة بانه لو ان الامام اذا سبقه الحدث بعد فراغه عن الخطبة فامر
رجلا باقامة الجمعة جاز ووجه الدلالة ظاهرة لان الاذن لم يوجد في الصلوة
المذكورة لا صريحا وذلك واضح ولا دلالة لعدم خوف الفوات فان الامام قادر
على ازالة الحدث واقامة الجمعة قبل خروج الوقت ومن ههنا اتضح ان المراد من الا
الاستخلاف لاقامة الجمعة الاستخلاف للخطبة لا الاستخلاف للصلوة كما توهمه القائل
السابق ذكره

تمت الرسالة الاستخلافية لابن الكمال

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لملهم الصواب والصلوة على من شد الخطاب مع الال والاصحاب قال صاحب
الدرر في باب الجمعة الاستخلاف للخطبة لا يجوز اصلا ولا للصلوة ابتداء بل بعد ما احدث
الامام ثم ادعى كونه معنى لما في الهداية بخلاف المأمور باقامة الجمعة حيث يستخلف لانه
ثم جعل وجهه ان الخطبة والامامة بعد هما من افعال السلطان فلم يجز لغيره الا باذنه
فاذا لم يوجد لم يجز ثم اورد تحقيقا يطول بذكره الكلام وقال في اخره هذا مما يجب
حفظه والناس عنه غافلون ووضع لرده المحقق ابن الكمال رسالة واورد فيها
ثلثة امور اولها رد الرد على كلام مصرحة وهو اساس رسالته وثانيها تحقيق
مقام يتضمن رد الخلل وثالثها ما سمي دقيقة هي كالتابع للثاني وهي ايضا مستلزمة
رد الخلل واما الرد فان القول والدعوى المذكورين ركوب غلط وارتكاب شطط
اذ كلام الهداية الذي جعل قوله معنى له دال دلالة واضحة على جواز اقامة

الغير

الغير في حق الصلوة مقام مطابقة وفي حق الخطبة التزاما وجعل تعليل
الهداية بقوله على شرف الفوات اه دليلا على الثاني وقول الخلاصة لم ان
يستعملهم وان لم يكن في منشوره الامامة الاستخلاف دليلا على الاول وايضا ما
جعله وجها منظور فيه لانه ان اريد من الاذن الصريح سلمنا ان في الصورة
المذكورة لم يوجد ذلك لكن لا يضرنا اذ يكفينا الاذن دلالة على ان الملازمة
الاولى ممنوعة اذ ما يكون من افعال السلطان لا يستلزم توقف الاذن صراحة
بل يجوز كفاية الاذن دلالة وان اريد الاذن دلالة فممنوع وايضا ان تحقيقه
مع طوله لا يعين على مدعاه فضلا عن التعيين فما قاله في ذيل تحقيقه تكلف
واما تحقيقه فهو ان الاستخلاف انما يجوز عند امتداد العذر المانع الى خروج الوقت
فيلزم منه فساد اطلاق اضرابه في كلامه واما حاصل ما دقيقه ان الموقوف على
الاذن انما هو الخطبة لا الصلوة فيلزم ايضا فساد قوله ولا للصلوة ابتداء
وقوله والامامة بعدها من افعال السلطان اقول وبالله التوفيق لا كلام في فوت
ورود الكلام على الدرر ان حمل قوله على عدم الاستخلاف عند وجود العذر
المعتبر وهو المتبادر من سياق كلامه لكن ان حمل على عدم العذر المعتبر يعني
ان يكون المراد من قوله لا يستخلف مقيدا بحال الاختيار اي عند عدم العذر
المعتبر كما هو حال كثير المسائل الشرعية اذ الاعذار من المستثنيات الشرعية في
اكثر الاحكام وقال البزازي المطلق ينصرف الى الكمال الخالي عن النقصان ولا
شك ان عدم العذر هو الكمال فيكون معنى لما في الهداية اذ يكون المعنى
حينئذ لا يستخلف عند عدم العذر واما عند العذر فيستخلف الاول مفهوم منطوق
والثاني مفهوما والمفاهيم معتبرة في مثل هذا الباب اتفاقا واياما كان
يصح كونه معنى لما في الهداية لان حاصله جعل مدار الاستخلاف هو الاذن
دلالة المستفادة من العذر المدلول من شرف الفوات بالانقضاء فيدور
جواز الاستخلاف مع هذا الاذن وجودا وعدما فيكون الحاصل الاستخلاف

يضمحل

ولو للخطبة جائز عند العذر وهو عين مراد المورد الفاضل فيه يضمحل انظار اليه الباقية لكون ما دفعناه مبني الجميع ويبقى كلام الدرر محمولا على الوجه الاتم والاحرى الا ان مقتضى الاضطراب في كلام الدرر هو مطلق الجواز في ذلك الوقت ومقتضى الهداية هو الجواز عند العذر فبهذا الوجه يمكن المنافقة وان لم يقصدها المناظل لا يبعد ان يقال ان هذا العذر وان صار فى الى عدم ضيق الوقت لكنه عند سعته هنا حال كثرة الجماعة بما جعل تلك الكثرة عذرا في ترك سجدة التلاوة وفيهم وهم لا يخلو عن المرضى والضعفا الغير القادرين على توقف الامام على اثر لو لم يجز الاستخلاف فاما ان يستأنفوا بعده وهو قطع عبادة لهم وان بنوا فقلما يخلو عن حدوث مفسد الصلوة لتلك الكثرة ولو سلم فوجود العذر للمستخلف نوع بعيد يجوز ان يكون كافيا فان قيل فنظر في ضمن تدقيقه باق على حاله قلنا يكاد ان يكون ذلك من قبيل الرأي في مقابلة النص لان للصح في عامة الفقهية توقف الجمعة على الاذن والمتبادر من اطلاقها هو صلوتها فتوقف الخطبة لكونها شرطها بمنزلة جزئها وقد قال قاضيخان الاذن بالجمعة اذن بالخطبة وبالعكس على ان المورد نفسه استدل على جواز الخطبة بجواز الصلوة وان كلام الدرر مبني على الهداية ان تم والا فلا ثم اعلم ان الحاصل من جميع ما تحرر ان الاستخلاف بغير عذر بلا اذن ان للخطبة فليس بجائز مطلقا اتفاقا بينهما وان للصلوة فجائز مطلقا عند المورد وليس بجائز ابتداء وجائز انتهاء عند الدرر والمنقول والمذكور في سائر الفقهية خلافه فان صاحب بحر الرائق نقل عن الينابيع اذ كل من ملك اقامة الجمعة يملك اقامة غيره مقامه ثم قال وهو صريح في جواز استنابة الخطيب مطلقا سواء كان لعذر او لا وفي شرح الكبير للمنية وللمأمور بالجمعة ان يستخلف غيره وان لم يؤذن له في الاستخلاف بخلاف القاضي ولا فرق بين العذر وعدمه ولا بين الخطبة والصلوة على ما حققناه في الشرح والاذن في الخطبة اذن في الصلوة وبالعكس انتهى وايضا ظاهر ما نقل المورد من الخلاصة فليحمل الوجه

وتوقيع الصلوة الى الاذن تنزلا لزم من جواز الصلوة بجواز الخطبة
ولا شك في دلالة كلام الهداية على احتياج الصلوة الى الاذن

في التوفيق انه مبني على الوكالة ففي الوكالة الخاصة لا يوكل وفي الوكالة المتضمنة لنحو افعل برأيك او الاذن بوكل فالاول لا يجوز ان يكون مبنيا على الاول والثاني على الثاني ويؤيده ايضا ما ذكروا في كتاب القضاء من مسئلة الاستخلاف كما يظهر لمن يرجع كما فهم من بعض فتاوى العلامة ابي السعود عليه رحمة الودود

تفريع حاصله ان خطباء زماننا ماذونين على العموم من ملوكنا على الاستخلاف فقط الامام اما ماذونا للاستخلاف لهما معا او للصلوة فقط او للخطبة فقط او لا يكون ماذونا اصلا وعلى الاخير اما يوجد ضرورة لا يمكن زوالها في الوقت او يمكن او لا يوجد ضرورة اصلا ففي الثلثة الاول جائز مطلقا ففي الاول ظاهر وفي الثاني والثالث لما نقل من قاضيخان وفي الرابع جائز مطلقا كما فهم من ما سلفنا في بيان مراد الدرر وفي الخامس جائز انتهاء لا ابتداء عند الدرر وليس بجائز مطلقا على ما فهم من تعليل الهداية وتصحيح المورد المحقق وفي السادس ليس بجائز عندهم خلافا لغيرهم بحسب ظاهر كلامهم كما ذكرنا فله الحمد انتهاء كما له ابتداء وهو الموفق تمت

من محرره الفقير احمد بن مصطفى الحادي

عفي عنه

المطلب الثالث في الفرق بين مذهب الاشاعرة والماتريدية اعلم ان الفرقة الناجية الاشاعرة والماتريدية يعني ان الشيخ ابا الحسن الاشعري مقدم الشافعية توفي ابو الحسن الاشعري ٣٣٠ مولده سنة ٢٦٠ توفي ابو المنصور ٣٣٠ بعد وفات ابي الحسن قرية سمرقند ومن كتب الماتريدية متن العقايد النسفية ومتن البداية ومتن العمدة النسفية ومتن الطحاوي الى غير ذلك ومن كتب الاشاعرة متن الطوالع وشرح المواقف ومتنه والمقاصد وشارح العقايد اشعري لانه شافعي والشافعي اشعري ففي كتب الماتريدية اذا ذكر اهل السنة فمرادهم الماتريدية وكذا في كتب الاشاعرة اذا ذكر اهل السنة فمرادهم الاشاعرة وقال الفاضل التفتازاني في شرح المقاصد المشهور من اهل السنة في ديار خراسان والعراق والشام واكثر اقطارها الاشاعرة واصحاب ابي الحسن الاشعري علي بن اسمعيل بن اسحق بن سالم بن بلال بن بردة بن ابي موسى الاشعري صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو الحسن اول من خالف ابا علي الجبائي ورجع عن مذهبه الى السنة وفي ديار ما وراء النهر الماتريدية اصحاب ابي منصور الماتريدي تلميذ نصر العياضي تلميذ ابي بكر الجرجاني صاحب ابي سليمان الجرجاني تلميذ محمد بن الحسن الشيباني من اصحاب الامام ابي حنيفة رح وماتريد قرية من قرى سمرقند واما ابو المنصور مقدم الحنفية وهما مقتدا لاهل السنة والجماعة في الاعتقاديات ويتبع الشافعية والحنفية فيها والمحققون من الفريقين لا ينسب احدهم الى

ويمكن ان يقال ان التخلف مبني على مذهب ... او روايته مقابل الرواية ...
اي الهداية والدرر وابي بكار

احدهما الى البدعة والضلال والخلاف بينهما فى سبعة اصول وهى بحمد الله ليست من امهات المسائل حتى يكون الخلاف
فى ذلك مؤديا الى التباين والتناقض فى اصول الدين الاول الاستثناء فى الايمان فى قول القائل انا مؤمن ان شاء
الله قال به الاشعرى وانكره الماتريدى والثانى قال الاشعرى السعيد لا يشقى والشقى لا يسعد وانكره
ابو ح اقول يمكن ان يحمل النزاع بينهما فى هذه المسئلة على اللفظ على ما حققه بعض العلماء بان قول الاشعرى
بالنسبة الى استعداد اصلى وكتابة ازلية واما قول ابو ح فبناه على الظاهر ونحن نحكم بالظاهر الثالث
الكسب بنفيه الاشعرى وخالفه ابو ح الرابع الاشعرى ان معرفة الله واجب بالشرع وابو حنيفة يقول
بالعقل الخامس الاشعرى يقول اوصاف الافعال كالرازقية حادثة وابو حنيفة رح يجعلها قديمة
السادس ابو ح يقول بامتناع الصغائر على الانبياء وخالف الاشعرى السابع ليس على الكافر نعمة
قال بذلك الاشعرى وخالفه ابو ح اقول وفى التوضيح التكليف ما لا يطاق غير جائز عندنا خلافا للاشعرية وفيه ايضا الحسن والقبح شرعيان عند الاشعرى وعندنا شرعى وعقلى اذ
يقول بالتوسط وفى متن بداية الاصول الاسم والمسمى واحد عندنا وقال بعض الاشعرية
الاسم غير التسمية وغير المسمى وقال بعضهم الاسم ينقسم الى ثلثة اقسام احدها عين المسمى
والثانى غير المسمى والثالث لا هو ولا غيره واتفقوا ان التسمية غير المسمى وهى قامت
بالمسمى والصحيح ما قلنا فان من قال الله صح ان يقال ذكر الله وصح ان يقال ذكر اسم الله ولولا هما
واحد لما صح اطلاق ذلك فعلى هذا اى ما ذكر سابقا ولاحقا يكون المسائل الخلافية بينهما عشرة
فالحصر فى السبعة قصر تدبر.

الرسالة الثانية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لمن يرد القضاء بالدعوات ويزيد الاعمار بالحسنات والصلوة على من نبع ادوية
علل المهلكة من جبين حكمه وآله الذين ركبوا احد معالجات بقاء البنية فى طب معدن جمعه
وبعد فهذه تحقيقات عجيبة وتدقيقات غريبة متعلقة على حديث صحيح شريف
مكنون مضمونه سر خفى ولطيف لم يكشف بدايعه فى الدفاتر والزبر ولم يبرز
الى ودايعه فى الليالى والنهار خالية عن الايجاز والاطناب واليه يرجع ازمة التحقيق
وللباب والحديث قوله صلى الله عليه وسلم لا يرد القضاء الا الدعاء ولا يزيد العمر
الا البر فنقول معتصما بالله تعالى لا يرد القضاء اى لا يسهل القضاء المبرم ولا
يدفع نفس المعلق اما بطريق عموم المجاز او بناء على جواز جمع الحقيقة والمجاز
او على طريق المشاركة فى احدهما والدلالة او المقايسة فى الآخر واما تفسيره بالتهوين
والتيسير فان كان لظواهر النصوص والآثار نحو قوله صلى الله عليه وسلم لا يغنى حذر
من قدر ولتغيير القضاء فلا شك فى ان الصعوبة ايضا ليس بخارج عن القضاء
وان على قول التعليق فى القضاء فالتخصيص بحكم اذا الدعاء على هذا يدفع بعض

القضاء

القضاء فرعينا بالخاصة فى العبد بين المكان

بعض القضاء ايضا كالمعلق الا الدعاء المحتوى على شرائطه المقررة فى السنن العلماء والحنابلى
والمتقى بموانعه المحررة فى كتب الخلف والسلف الصالحين فيكون لحصول الدعاء
يسهل المبرم ويدفع نفس المعلق نزل او ترتب للنزول ويؤيده قوله عليه السلام
فى حديث آخر الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل وان البلاء لينزل ثم يتلقاه الدعاء
الحديث فالدعاء سبب عادى كرده تعالى لدفع القضاء وبه يندفع ما يتوهم ان ما
قضاه الله يمتنع تخلفه فالسعاية المعبر عن علم معرفة قضائه تعالى اذ قضاؤه عام
لاسباب الاشياء المربوطة بمسبباتها فالدعاء نفسه بل الرد من القضاء ايضا
فاذا جاز رد القضاء فهذا اما بالدعاء فقط ان كان من الاسباب القريبة اوله
مدخل فيه ان من مطلق الاسباب هنا ما يخافه العبد من نزول المكاره لا حكمه
وارادته تعالى لكن يرد عليه انه كما يكون لرد المكاره يجوز ان يكون لرد المحاسن
على ما قيل من انه يقبل الدعاء على المعصية وانت تعلم ان القضاء ليس بمقصود بل
مقصود عليه ولا يخفى فى ارادة الدعاء الممدوح المحسن فى لسان الشرع بشهادة
سوق الحديث وانت تعلم انه ان اريد به الاعلام والاخبار كما فى قوله تعالى وقضينا
الى بنى اسرائيل او اريد به اخباره تعالى لمدبرات الامور من الملائكة يكون او فق لعلمه
تعالى لا يقبل التبدل بالحالة واخباره تعالى بل الامر يجوز ان يغيره تعالى على وفق ما اقتضت
حكمته البرهنية فالله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ان قلت
ان لم يكن المدعو عليه مقتضيا فى علمه تعالى او كان مبرما هل ينفع الدعاء قلنا نعم فى
النشاءة الآخرة عجيج ويجوز ان لا يوفقه الله تعالى بالدعاء المحتوى على شرائطه والكف
موانعه ولكونه من الافعال الاختيارية للعبد لا يلزم منه الجبر وقد يتقرر بالجبر
المتوسط وكون الوجوب بالاختيار محققا له لا منافيا وفيه تامل وبذلك يقرب
ان يدفع شبهة ان كثيرا من العاصين من المضطرين والمحتاجين يدعون الدعاء
ولا نظر اثر القبول فعلى انه يجوز ان لا يكون القضية فعلية بل ممكنة وبه ايضا يحل
قوله تعالى وآتيكم من كل ما سألتموه ولا يحتاج الى ان يقال انه يعطى لكل سائل لكن لا يصل
البعض الى الداعى لحجاب بينهما لعدم القابلية ولا الى التخصيص للخطاب الى البعض على
ان بعض المستجاب يجوز ان يكون خفيا فى الظاهر بحيث لولاه ليظهر المخاوف
والمكاره او ضعفها والبعض يجوز توقفه على وقته المكنون فى علمه بحسب حكمته
كما قيل فى استجابة دعاء نوح عليه السلام روى عن على رضى الله عنه الا موحى هونه
باوقاتها وايضا يحتج به على المعتزلة النافين تاثير الدعوات ومنافعها محتجا
بانه قد كان ما هو كائن الى يوم القيمة وقد جف القلم ولا صارف للنصوص
عن ظواهرها ثم تخصيص القضاء وكذا الدعاء بالدنيا ان كان ملاء على السياق
الحديث كما فسروا لكن لو عمم بجميع الاوقات سواء فى حق الدنيا والآخرة و
والخواص ولو كافرا ملوحا على وجه فان عندنا قد يستجاب له ان للامور الدنيا

المحصل

بالاسباب من القضاء كالاسباب والدعاء من الاسباب

فالدعاء سبب لرد القضاء سببا قريبا او بعيدا

على انه اريد بالقضاء نسخ

يعنى بصرفه ويمنعه عن هذا الدعاء

لكن يحتاج الى تخصيص دعاء الكافر في الضرورية م

خلافا للشافعية فانهم ينفونه مطلقا ولا يخفى انه انما يتم اذا بني على علم تخفيف
عذاب الكافرين بطاعاتهم وحسناتهم اذ لا شك ان الدعاء اذا صلى وطبعهم حسنة الا
ان يفرق بين برد شي نفسه ووصفه فيكون المحصل لا يرد من مصائب الدنيا والاخرة
ذاتا وصفة الا الدعاء فانه للمؤمن ينفعهما فيهما وللكافر ينفعهما في الدنيا والصحوة
في الاخرة لا نفسه بشهادة قاعدة الشرع واعتبار الحكم في المستثنى لعرف الشرع او لدليل
لعرفنا قالوا في كلمة التوحيد ثم الظاهر اتحاد القضا بالواقع هنا بالقدر وتناوله
لقوله صلى الله عليه وسلم لا يرد القدر والا فلا يحصل لكون احدهما مردودا مع بقاء
الاخر على ما فسروهما وفرقوهما اذ القضا وجود اجمالي للموجود في اللوح و
القدر تفصيل القضاء السابق بالايجاد في الوقت المخصوص بالمواد المخصوصة او
ان القضاء الارادة الازلية المتعلقة للاشياء مقتضية لنظام الموجود على الترتيب
الخاص والقدر تعلق الارادة في الاوقات المخصوصة قال في شرح المواقف
القضاء عند الاشاعرة الارادة الازلية المتعلقة للاشياء والقدر ايجاده على قدر
مخصوص وتقدير معين ولا شك انه لا يتصور كون الشيء معدوما في اللوح مع و
وجوده في الخارج وبالعكس كما في عدم الارادة لشيء مع وجوده على قدر مخصوص
الا ان يقال ان الدعاء الواحد كما يدفع القضاء يلزمه ان يدفع القدر المغاير له
مثلا بشهادة مجموع الحديثين هذا ولا يبعد ان يراد هنا بالدعاء مطلق العبادة
كما يراد من العبادة الدعاء في قوله تعالى ان الذين يستكبرون عن عبادتي الاية ويراد
من القضاء قضاء المعصية والشدائد فان الحسنات يذهبن السيئات ويكون لها
مدخل في دفع الشدائد ومن محتملات الباب ولو ضعيفا ان يعتبر حذف مضاف
مرادا بالقضاء قضاء الطاعة بمعنى انه لا يرد الطاعات ونحوها الا ترك الدعاء
اي مطلق العبادة على ما تقرر في محله وقد سبقت الاشارة ايضا من ان السعيد قد
يشقى والشقي قد يسعد من الثقلين بل من الملك ايضا على اختلاف وحديث السعيد
سعيد في بطن امه فقد مر التنبيه عليه اعلم ان قضائه تعالى على اربعة قضاء الطاعة
فلصاحبه الاستقبال بالجهد والخلوص حتى يكرمه الله تعالى بالتوفيق والهداية لقوله تعالى
والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقضاء المعصية فعلى صاحبه الاستقبال
بالتوبة لقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين وقضاء النعمة فعليه الاستقبال
بالشكر والسخا حتى يكرمه تعالى بالزيادة لقوله تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم وقضاء الشدة
فعلى صاحبه الاستقبال بالصبر والرضا حتى يعطيه الله الكرامة في العقبى قال الله تعالى
انما يوفى الصابرون اجرهم بغير حساب بقي ان الصبر على الشدائد والبلوى
وكذا التوكل وتفويض الامور اليه تعالى مناف للدعوات المتعلقة اليها وقد قال
الله تعالى ادعوني استجب لكم يمكن ان يقال انما المنافي للصبر هو عدم تحمل المحن و
المصائب بالاظهار بتضجر وان المنافات انما يكون اذا لم يعرف كونه سببا عاديا منه

ه

بما لدفع المذكور والا فلا كيف وقد صرح بعدم منافات الاسباب الوهمية للتوكل بهذا الشرط
كالكي فضلا عن غيرها نعم انه وان امكن المنافات لكمال التوكل في تحقق الاسباب لكنه انما يجري في
الوهمية والدعاء من الظنية بل القطعية ومن هذا يظهر وجه ما يقال من افضلية الدعاء
بالنسبة الى علمه وتركه قصد الثواب الصبر ولهذا ينافي المباشرة بالاسباب الظاهرة
المظنونة الوصول الى المسببات لابتناء التوكل اصالة ولا تدبير فيفترض على ان تركه يفضي
الى البطالة التي نهى عنه النبي عليه السلام والى ترك الحكمة وابطاله قوله عليه السلام
ولا يزيد العمر الا البر كان من قبيل عطف الخاص على العام فالبر يزيد ذات المطلق مطلقا
وشرف المبرم بالثواب او ببقاء الاسم والاثر لعل ان الاول يشار بقوله تعالى وما يعمر من معمر
ولا ينقص من عمره الا في كتاب وقوله ويمحو الله الاية وصور كتابة اللوح بان زيدا ان
حج فعمره ستون والا فاربعون وتوئيده نحو قوله عليه السلام الصدقة ترد البلاء وتزيد العمر
والبر وحسن الجوار عمارة الديار وزيادة الاعمار والثاني بقوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأ
الاية ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها وقوله عليه السلام يكتب للولد في امه رزقه
وعمله واجله ومن هذا يتبادر ان الاحتياج في التوفيق بين النصوص الى ان يقال بان علم التأخر
كما هو المستفاد من هذين الايتين انما هو بعد تحقق الشرط الذي هو مجيء الاجل كما الاحتياج
الى حصر الزيادة والنقصان المفهوم من الايتين السابقتين كونهما بالنظر الى ملك الموت
وسائر الوكلاء ومنه يرى قوة الوجه الاول لكن المفهوم عن تقرير الكفى الثاني وتعليم حال
تعليل الثاني الذي هو حمل زيادة البر على كثرة الخير بورود النصوص القاطعة على عدم
التقدم عن الاجل الا ان يحمل ذلك على علمه تعالى فان من علمه تعالى موته لسنة ستين مثلا
يستحيل تخلفه بالتقدم والتأخر مثلا قطعا كما يفصله قوله تعالى ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده
على تفسير ان يكون الاجل الاول مشيرا الى اللوح وما عند الملك والثاني الى قوله تعالى وعنده
ام الكتاب وقد يوفق ايضا بما فسر به هذه الاية من ان الاجل الاول من الولادة الى الموت
والثاني من الموت الى البعث بناء على اثر عن ابن عباس رضي الله عنه فيزاد من الاول هو
اجل العمر من الثاني بسبب اعمال البر كالصلوة والعدل والصدقة كما يزاد الثاني بالفجور
وترك البر من الاول وانعدام التقدم والتأخر بالنسبة الى مطلق الاجل الشامل لهما دون الاول
الاول فقط والى ما ذكر يمكن ارجاع قول حكماء الاسلام من ان المجموع اجلا طبيعيا هو موته
بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين يعني لو بقي على طبعه ومزاجه المختص به سالما
عن العوارض والافات المهلكة لانتهت بقائه الى تحلل الرطوبة واحترازا عما يجب للافات
والامراض يعني ان ابتلى بشيء منها يموت قبل ذلك لكن لا يخفى انه من قبيل القياس الفقهي مع
فارق وخارج عن حصر الحديث المذكور ولا داعي الى التعسف بتعميم البر الواقع في
الحديث الا ان يدعى بكفاية تجرد الظن في الطلب وانت خبير بان الذوق لا يسمحه ونفي ان
العمر استعداد وهمي من مبدا موهوم الى منتهى كذلك وهو الزمان الموهوم المحدود بحد بين
موهومين فكيف يتصور الزيادة والنقصان فيما لا وجود له قلنا يجوز كونهما باعتبار كثرة

بتعميم البر

كثرة الآيات المعبر عنها بالحال والحاضر التي قبل وجودها وقلتها او ان العمر هو مدة بقاء
اتصاف البدن بدوام الروح يجوز تزايده بدوام الاتصاف المذكور وقد قيل ان الاشياء
المعدومة تكون موجودة بحيثيات موجودة ولو اريد من العمر الحياة المقارنة باجزاء الزمان
فلا يخلو عن وجه ان قبلها الوجه في اسناد الرد الى الدعاء والزيادة الى البر وما الحاجة
الا الثاني للغناء الاول عنه قلنا ذلك يجوز ان يكون لمبالغة في الدعاء بالنسبة الحالية
حيث يفهم من الرد انه ينفع للقضاء النازل كما نوس حديث النفع والتلقي واما البر
فلا يعلم نفعه بعد النزول وان الاغناء انما يكون اذا كانت القضية الاولى عامة
مطلقا من الثانية وذا ممنوع لخصوص موضوع الاولى مطلقا من موضوع الثانية كما كان
محمول الثانية خاصا ايضا من الاولى ولو سلم يجوز كون الثاني واردا على طريقة التفسير
للاولى اذ لا شك ان العمر من القضاء والزيادة رده والدعاء من البر اذ الظاهر منه هنا
هو الحسنة مطلقا لا المعناه المشهوري الذي هو الاحسان فيه يندفع الشبهة على القصر
مثل قوله عليه السلام الصدقة ترد البلاء وتزيد العمر وقوله الصدقة والصلة تعمران
الديار وتزيدان في الاعمار وللحاجة الى جعل القصر اضافيا او ادعائيا ويمكن ايضا
ان يكون عطف الثاني على الاولى من قبيل عطف العلة على المعلول على معنى ان الدعاء يرد
القضاء لان الدعاء بر والبر يرد القضاء ثم نقول لان البر يزيد العمر وكلما يزيد العمر
يرده فالثانية صغرى الكبرى المطوية قائم على كبرى قياس مطوي جعلنا مقدمته لكنه
يحتاج الى دعاء كون الثاني ظاهرا او معلوما اما بالتسليم او بالبرهان ثم
ثم نحتج بهذا الحديث على المعتزلة النافين نفع الدعاء بقولهم لو كان للدعوات نفع
للزم تبدل القضاء لكن التالي باطل وتصوير الاحتجاج اما بالمعارضة كان يقال الدعاء يرد
القضاء وكلما يرد القضاء فله نفع او يقال الدعاء شيء ورد في حقه عن النبي عليه السلام
لا يرد القضاء وكل شانه كذا فله نفع ويمكن التوجيه بالمنع ايضا بان يقال مثلا
ان اريد من القضاء المبرم فالملازمة ممنوعة اذ ينتفع بالدعوات مع عدم تبدل نفس
المبرم وان اريد المطلق او المعلق فبطلان التالي ممنوع وقد روي عنه عليه السلام لا يرد
القضاء الا الدعاء وان اريد العكس فبعد المساعدة تكون الملازمة المشترك ممنوع والله
الموفق هذا صدوره عند تلاطم امواج العوائق واخلالها مع كون حالة في اثنائها
صدر عني لفصوص شأن في هذا وعدم استعداد لنا فيهيهات وصول الحقائق وعثور
الدقائق واين الحضيض الى اقصى المقام واشق الكلام لغاية عن المرام
فلله الحمد اولا وآخرا وعلى نبيه الصلوة دائما

تمت الرسالة المنسوبة للفاضل
الاستاذ الجامي نفعنا الله بعلمه
وكان تمام نسخ سنة
١١٦٢
وآمين

من القضاء الملازمة المبرم مع المنافية المعلق والعكس

263

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اهدانا هدايا الهداية وعصمنا عن الغباوة والغواية وجعلنا من اصحاب الدراية
والرواية وانعم علينا في البداية والنهاية والصلوة والسلام على رسوله محمد سيد الخلائق وخاتم الرسالة
وعلى آله واصحابه ذوي الوقاية والعدالة اعلم ارشدك الله واياي ان علم الباطن في قوله عليه السلام
علم الباطن سر من اسرار الله تعالى وحكم من حكم الله يقذفه في قلوب من يشاء من عباده اما علم الباطن المكاشفة
وهو التصوف لكونه حاصلا بتصفية الباطن بالرياضات الشاقة الحقة كما للصوفية المتشرعة
وعلم الظاهر هو علم الاستدلال والنظر في الامور الظاهرة من الادلة العقلية والنقلية
كما للمتكلمين بل لاهل السنة والجماعة والفقهاء فهما متحدان بالذات ومتغايران
بالاعتبار والاسمان مترادفان والا لكان الحاصل الافتراق بين حقا وقد قال
الله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وقال الله تعالى اليوم اكملت لكم دينكم
واتممت عليكم نعمتي وقال النبي صلى الله عليه وسلم من احدث في امرنا هذا ما ليس منه فهو
رد وقال اما بعد فان خير الحديث كتاب الله تعالى وخير الهدى هدى محمد و
شر الامور محدثاتها وكل بدعة ضلالة وقال يكون لكم الاحاديث من بعدي
فاذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فما وافق كتاب الله فاقبلوه
وما خالف فردوه وقال علي رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لمسحت
على باطن خفي ولكني رأيت رسول الله يمسح على ظاهرهما والآيات والاحاديث
في هذا المعنى كثير جدا وقال بعض مشايخ الصوفية قد يلوح في قلبي
نكتة من نكات القوم ولا اقبلها الا بشاهدين عدلين وهما الكتاب والسنة
وقال بعض منهم كل باطن يخالفه ظاهر فهو مردود وقال بعضهم ملاك هذا الامر حفظ
آداب الشريعة وتصون اليد عن الحد الى الحرام والشبهة وكلماتهم ايضا كثيرة
جدا يجدها من يطلبها في كتبهم واما علم الاخلاق لكونه متعلقا بالامور الباطنة
من الاخلاق الحميدة والذميمة وهو علم التصوف ايضا لكون غايته تصفية الباطن
وتخليته عن الرذائل وتحليته بالفضائل وعلم الظاهر هو علم الاعمال الظاهرة فهما مختلفان

علم الباطن هذا الحديث مذكور في الجامع الصغير للسيوطي منه

فعلى هذا يكون الاضافة اضافة السبب الى المسبب منه

قيل هو نور يقذف في القلب عند تطهيره من الصفات المذمومة وهذا هو العلم الخفي الذي اراد المصطفى عليه السلام بقوله ان من العلم كهيئة المكنون لا يصله الا اهل المعرفة بالله

حكم الطيبي بوضع هذا الحديث نقلا عن الخطابي منه

هذا نقل بالمعنى ولفظه في المشكاة هكذا لو كان الدين بالرأي لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه وقد رأيت رسول الله صلعم يمسح على ظاهر خفيه رواه ابو داود منه

قوله واما علم الاخلاق فعلى هذا يكون الاضافة اضافة العلم الى المعلوم وكذا البواقي منه

قالت عائشة رض كان خلق النبي عم القرآن
يعني تأدب بآداب القرآن

بالذات وللتهما متباينان لكن مأخذهما هو الشرع المبين والحبل المتين فهما كالتوءمين
قال الله تعالى وانك لعلى خلق عظيم وقال النبي صلى الله عليه وسلم تخلقوا باخلاق الله تعالى
واما علم الغيب وهو لخفي عنا ولا يعلم الا بطريق خرق العادة وهو المعجزة او الكرامة
او الاعانة كاحوال السفينة والغلام والجدار المذكورة في القرآن المعلومة للخضر عم
في القاموس بطن خفي وقال القاضي في قوله تعالى من لدنا علما هو علم الغيوب ثم قال
في قوله تعالى مجمع البحرين المراد من البحرين موسى وخضر عليهما السلام لان موسى عليه السلام
بحر علم الظاهر والخضر بحر علم الباطن وعلم الظاهر هو علم الشهادة وهو خلاف
الغيب واما علم المتشابهات وقد قال بعض علمائنا ان نبينا صلى الله عليه وسلم يعلمها
ولعل سائر الانبياء عليهم السلام يعلمها ايضا فح لا يكون الوقف على قوله الا الله لازما على
مذهبنا او يكون القصر اضافيا او ادعائيا وعلم الظاهر علم المحكمات واما علم
المعاني الخفية للقرآن التي لا تكون مرادة منه ولا تكون منافية للمعاني الظاهرة المرادة
منه كما قيل في قوله تعالى فاخلع نعليك ليشير الى الدنيا والآخرة مع كون ظاهره مرادا
وعلم الظاهر هو علم المعاني الظاهرة المرادة منه الى غير ذلك وبالجملة ليس علم الباطن
علما منافيا لعلم الشريعة نبينا صلعم كما يشعر به كلام بعض الملاحدة حتى ادعى
المتصوفة حيث يقول اذا انكر عليه شيء منكر في الشرع انت لا تعرف ذلك لانك من
اهل الظاهر بعرف ذلك اهل الباطن وهذا كفر وضلال واضلال لانه هدم الشريعة
القويمة وقدح للطريقة المستقيمة فما نقل عن بعض مشايخ الصوفية واوليائهم من
الامور المخالفة للشرع المبين وما جاء به النبي الامين فان صدر ذلك منهم حالة
السكر فلا نفضحهم لانهم في تلك الحالة كالنائم والسكران فلا يؤاخذ بشيء منها فان
صدر حالة الصحو فان اول بتاويل معتبر في الشرع فيها والا فهو مردود فنكفرها بكفر
ونضلل بما يضلل لانهم ليسوا بمعصومين حتى نتوقف في شأنهم ومن توقف فيه
فهو منهم الا ترى ان ثقات علماء الدين واثبات عظماء اليقين كفروا ابن العربي
وابن الفارض ومن قال انا الحق وحكموا بوجوب قتله وقتلوه ولم يؤولوا كلامهم

... تعقل التكليف حالها تعقل ومن اخترع بخطيئة ان لم يعقل التكليف وقال التفتازاني في شرح المقاصد
... الى عالم القدس والمتصل في ملاحظة جناب الحق بحيث يذهل عن هذا العالم ويخل بالتكليف
... غير المكلف كالنائم وذلك لعجزه عن مراعاة الامرين وملاحظة الجانبين منه

وانما (١٠٩)

واما ما روي عن ابي هريرة رض قال حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعاءين اما احدهما
فبثثته للناس واما الآخر فلو بثثته لقطع هذا البلعوم فمحمول على انه عليه السلام اخبره
عن الفتن وامارة بعض الظلمة والاشرار في الازمنة الآتية باسمائهم واوقاتهم كيزيد و
اكثر الخلفاء المروانية وبعض العباسية حيث اشار اليه في قوله عليه السلام هلاك امتي في ايدي اغيلمة
من قريش فخاف ابو هريرة ان يخبر عنهم لانه لو اخبر عنهم لقتله من يوجد منهم او من ابائهم
او اقربائهم في زمانه حتى قال اعوذ بالله من رأس الستين وامارة الصبيان وخلافة يزيد في
رأس الستين وتوفي رض قبل ذلك واستجيب دعاؤه فكيف يظن بابي هريرة انه اخذ من رسول
الله عم نوعين متنافيين من العلم اشاع احدهما للناس لقبول عقولهم وكتم الآخر لعدم قبولها
اياه لان كلا منهما لا يمكن ان يكون حقا ففيه كذب على رسول الله عم وافتراء عليه اذ لا يتصور الكذب
من رسول الله عم في حكم اصلا ولو حملا على الاحكام في زمانين او في صنفين فلا يجوز كتمه ولا خوف
في ذلك على ان فيه اضلالا ايضا فان قلت ان للقرآن ظهرا وبطنا فالفائدة يعمل بالظهر اهل الظاهر
ويعمل بالبطن اهل الباطن وهما مما جاء به النبي عم كان اشياء كانت منكرة لموسى عليه السلام فانكرها
على الخضر عم وكانت تلك الاشياء غير منكرة له ففعلها قلت قد ذكر في العقائد ان النصوص
محمولة على ظواهرها ما لم يصرف عنها صارف وصرفها عنها بلا صارف الحاد وكفر لانه انكار
للضروريات الدينية فله معنى واحد مراد اما ظاهر او باطن مشترك بين الجميع ما لم يدل دليل على
الخصوص وليس له معنيان متخالفان احدهما مختص بقوم والآخر مختص بقوم آخر واما قصة موسى
عم وخضر عم فحاصلها انهما اختلفا في جواز خرق سفينة شأنها هكذا او في جواز قتل غلام
شأنه هكذا او في جواز اقامة جدار هكذا واما النزاع بينهما في ان السفينة هل كان شأنها هكذا ام لا
وفي ان الغلام هل كان شأنه هكذا ام لا وفي الجدار هل كان شأنه هكذا ام لا وبالجملة ان النزاع في المحكوم عليه
لا الحكم كما انه لا نزاع في ان شارب الخمر يحد لكنه قد يقع النزاع في ان زيدا هل يحد للنزاع في شربه
الخمر وكما انه لا نزاع في حرمة شرب الخمر وقد يقع النزاع في حرمة شرب هذا العصير للنزاع في كونه خمرا
ويدل عليه ان ما بين الخضر وجه ما فعله باعلام من الله لم يرد موسى عم رضي به موسى عليه السلام ولم ينكر
عليه بعده وايضا ما قال القاضي ان ما فعله الخضر عم مبني على انه متى تعارض ضرران يجب تحمل اهونهما

لدفع اعظمها وهو اصل ممتد بغير ان الشرايع فى تفاصيله مختلفة على انه يجوز ان يكون ذلك من قبيل
اختلاف الاحكام بحسب اختلاف الشريعتين لان الخضر عم كان نبيا او امته لنبي اخر شريعته
تخالف لشريعة موسى عم فاعترض موسى عم عليه على ظن انه كان تابعا لشريعته او كان شريعته موافقا
لشريعته فى هذه المواد فاجاب الخضر بانه ليس تابعا لشريعته فى هذه المواد وانها جائزة فى شريعته
وبين وجهه فيه ويؤيده انه قال وما فعلته عن امرى اى عن رأيى وانما فعلته بامر ربى عز شانه
هذا هو القول الصحيح والحق الصريح لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولا عوج له
فى كلماته ولا نحرف فيه اوصى به للاخوان وانصح به للخلان اعاذنا الله من الغواية و
الطغيان وجعلنا من اهل الهداية والعرفان واسكننا فى اعلى
غرف الجنان والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على نبينا محمد الامين
وعلى اله وصحبه الطيبين

رسالة الهيكل المحسوس وتسمى رسالة الروح

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى خلق الانسان من المواد نفسا وروحا وجسما وجعل ذلك التركيب لعجيب على خزائن اسرار طلسما والصلوة على الرسل هداة السبل خصوصا منهم من هذا اشرفهم اسما واوفرهم قسما اعلم ان الشخص الانسانى فظاهره الكثيف جسد ظلمانى وناقص وكامل تام زائل وباطنه اللطيف جسم نورانى سار فى الهيكل المحسوس سريان الماء فى الورد والنار فى الفحم كامل غير قابل للزوال حامل الصفات الكمال من العقل والفهم وسيره الشريف لطف ربانى كل فى وصفه اللسان ليس فيه وراء عبارات قال الامام الرازى فى التفسير الكبير انهم قالوا لا يجوز ان يكون الانسان عبارة عن الهيكل المحسوس لان اجزاءه ابدا فى النمو والذبول والزيادة والنقصان والاستكمال والذوبان ولا شك ان الانسان من حيث هو هو امر باق من اول العمر الى اخره وغير الباقى فالمشار اليه عند كل احد بقوله انا وجب ان يكون مغايرا لهذا الهيكل ثم اختلفوا عند ذلك فى ان الذى يشير اليه كل احد بقوله انا اى شىء هو والاقوال كثيرة الا ان اشدها تحصيلا وتحقيقا انها اجزاء جسمانية سارية فى هذا الهيكل سريان الماء والدهن فى السمسم والنار فى الفحم ثم ان المحققين منهم قالوا ان الاجسام التى هى باقية من اول العمر الى اخره اجسام مخالفة بالهيئة والحقيقة للاجسام التى منها ائتلف هذا الهيكل الاجسام حية لذاتها مدركة لذاتها نورانية لذاتها فاذا خالطت هذا البدن وصارت سارية فى هذا الهيكل سريان النار فى الفحم صار هذا الهيكل مستنيرا بنور ذلك الفحم والروح متحركا بتحرك ثم ان هذا الهيكل ابدا فى الذوبان والتحلل والتبدل الا ان تلك الاجزاء باقية بحالها وانما لا يعرض لها التحلل لانها مخالفة

بالحقيقة

بالحقيقة لهذه الاجسام الفانية فاذا فسد هذا القالب انفصلت تلك الاجسام اللطيفة النورانية الى عالم السموات والقدس والطهارة ان كانت من زمرة السعداء والى الجحيم وعالم الآفات ان كانت من زمرة الاشقياء واذا تحققت ما تلوناه عليك فقد وقفت على بطلان ما استند الا التحلل البدن واجزائه على ان وراء هذا البدن امر مجرد وهو الانسان فى الحقيقة وهو الذى يشير اليه كل احد بقوله انا غرضه ان الثابت به ان حقيقة الانسان وراء هذا الهيكل المحسوس ولا يلزم منه ان يكون مجردا لجواز ان يكون جسما لطيفا على وجه الذى ذكره الامام وعلى فساد ما قيل ان يكون المشار اليه بانا جسما غير البدن واجزائه باطل اتفاقا من العقلاء بل بداهة لانه ان اريد بالبدن واجزائه الهيكل المحسوس واجزاؤه كما هو الظ فقوله باطل باتفاق العقلاء وفريته بلا مرية ودعوى البداهة فيه بط بالبداهة وان اريد بها مطلق البدن واجزائه فكلامه لا يناسب المقام اذ ح لا يتم التقريب لانه ذكره فى تعليل ما قبل انه وراء هذا البدن واجزائه فلو يكون النفس جسما اصلا واذا وقفت على حقيقة الروح الانسانى فقد اطلعت على سر المعراج الجسمانى وانكشف لديك وجه قول عائشة رضه ما فقد جسم محمد صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ولكن عرج بروحه هكذا ذكر الحديث فى الكشاف ومن غفل عن ذلك تعسف فى تاويله فالمراد والمعنى ما فقد جسده عن الروح بل كان مع روحه وكان المعراج للروح والجسد جميعا انتهى ان جسده الكثيف مظهر لظاهر عالم الحركة اعنى مظهر الحس المسمى بعالم الملك وجسمه اللطيف باطن عالم الحركة اعنى مظهر الخيال المسمى بعالم الملكوت انسان بجوهره اللطيف عن كدورات عالم الكون والفساد ومظهر لعالم السكوت اعنى مظهر العقل المسمى بعالم الجبروت لما جسدك الكثيف فهذا الهيكل المحسوس ولما جسمك اللطيف فذلك الروح الذى يقبضه ملك الموت واما جوهرك اللطيف فتلك النفس المجردة التى يتوفيها الله حين مفارقتك من الدنيا ذكره الخطيب ابو بكر عن مالك بن انس رضه ان ملك الموت يقبض الروح والله يتوفى النفس حين موتها قال الامام القرطبى فى التذكرة بان الروح جسم لطيف مشابك للاجسام المحسوسة يجذب ويخرج وفى اكفانه يكف ويدرج به الى السماء لا يموت ولا يفنى وهو مما له اول وليس له اخر وبعينين ويدين وانه ذو روح طيبة وخبيثة وهذه صفة الاجسام لا صفة الاعراض وهذا غاية ما فى البيان والعطف بعد عرس وقد اختلف الناس فى الروح اختلافا كثيرا اصح ما قيل ما ذكرناه لك وهو مذهب اهل السنة انه جسم ثم قال وكل من يقول ان الروح يموت ويفنى فهو ملحد وكذلك من يقول بالتناسخ الى هنا كلامه واذا انكشف لك حال الروح فقد وقفت على اسرار عالم البرزخ واحوال القبور وما فيه من الالام واللذة الجسمانيين واتضح عندك وجه كونه روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وكان عندك حل شبهات المنكرين على التمام واعلم ان بين الجسم اللطيف المعبر عنه بالروح والجسد الكثيف المعبر عنه بالبدن بخار لطيف هو علاقة بين الروح والبدن وهو الذى يعبر عنه فى الحكمة بالروح الحيوانى فما دام ذلك البخار باقيا على الوجه الذى يصلح ان يكون علاقة بينهما والحيوة قائمة وعند انطفائه وخروجه عن الصلاحية لذلك تزول الحيوة كما يخرج الروح عن البدن خروجا اضطراريا كذلك قد يخرج عنه خروجا اختياريا ويعود اليه متى شاء وهو الذى يسميه الصوفية بالانسلاخ وذلك مع بقاء العلاقة بينه وبين البدن لعدم انطفاء ذلك البخار اللطيف وعدم خروجه عن حد الصلاحية ومن هاهنا ينكشف لك وجه قوله صلى الله عليه وسلم موتوا قبل ان تموتوا قال بعض حكماء الربانيين واعلم ان الحشر عاما وخاصا فالعام هو خروج الاجساد من القبور الى الحشر يوم النشور والحشر الخاص هو خروج الارواح الاخروية من قبور الاجساد الدنيوية بالسير والسلوك فى حال حيوتهم الى العالم الروحانية لانهم ماتوا بالارادة

عن صفات الحيوانية النفسانية قبل ان تموتوا بالموت عن صورة الحيوانية والحشر الاخص هو خروج
من قيود الافاقية الروحانية الى حضرة الربانية وهو مقام الحبيب صلى الله عليه وسلم فيبقى مع
الله بلا هو في خلوة لقوله عم لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب وهو جبرائيل ولا نبي مرسل
وهو هويته عم وهذا هو سر الوحدة الذي اشير في قوله تعالى حم فان الحاء والميم مابه
الاشتراك بين اسمي الرحمن ومحمد عم فافهم انتهى كلامه وكما ان الموت نوعان اضطراري و
اختياري كذلك الولادة نوعان بخلق الله تعالى والدخل فيه الكسب والاختياري وذلك ظاهر والاختياري
بالكسب وهو الذي اشار اليه عم لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين ان استطعتم ان تنفذوا
من اقطار السموات والارض بالتجرد عن الهيئات والتعلقات البدنية فانفذوا والتخطوا في
سلك الارواح الملكية والنفوس الجبروتية واتصلوا الى الحضرة الالهية لا تنفذون الا بسلطان
اي بحجة بينة تلي التوحيد مع التجريد والتنوير بالعلم والعمل والفناء في الله تعالى

تمت الرسالة

مصنف هذه الرسالة بهار باشا زاده اكرمه
بالسعادة قدس سره العزيز

تم م

بسم الله الرحمن الرحيم اعلم ان محصل التوحيد اثبات وجود فرد واحد للواجب وامتناع
فرد اخر منه ولذا اورد المعلى كلمة لا اله الا الله ان الخبر للمقدر فيها اما موجود او ممكن فعلى الاول انما تدل
الكلمة الطيبة على عدم فرد اخر لا على امتناعه وعلى الثاني انما يدل على امكان فرد واحد له وامتناع غيره
لا على وجوده وعلى التقديرين لا يدل على التوحيد هذا خلف واقول يمكن ان يجاب عنه اما اولا
فباختيار الشق الاول قوله انما يدل الكلمة الطيبة على عدم فرد اخر للعلى امتناعه قلت اذا عدم فرد
اخر يلزم امتناعه وذلك لان الواجب بالذات ما يلزمه الوجود بلا مدخلية الغير وح نقول اذا لم يكن
الاله الاخر موجودا على ما دل عليه الكلمة الطيبة يلزم امتناعه لانه اذا لم يوجد يلزم ان لا يكون واجب
الوجود لذاته والا امتنع تخلف الوجود عنه على ما دلت عليه الكلمة الطيبة فاستحال وجود شيء
اخر يوصف بالواجب الذاتي وهو المط واما ثانيا فباختيار الشق الثاني قوله فاللازم من الكلمة
امكان فرد واحد للواجب لا وجوده قلنا الوجود الذاتي كون الشيء بحيث يلزم الوجود لذاته
بلا مدخلية الغير كما مر فيلزم ان يكون وجود الواجب ووجوبه عين ذاته على ما تقرر عند المحققين
وبين في محله وح نقول اذا امكن وجود ما هو واجب الوجود لذاته يلزم وجوده بالفعل لا بالامكان
اذ هو باطل اذ الوجوب الذاتي لا يمكن ان يكون وصفا زائدا على ذات الواجب كما اشير اليه فلا يتصور
ذلك فيه اما المعدم شرط او وجود مانع وعلى التقديرين يلزم ان يحتاج في وجوده الى الغير فلا يكون
واجبا لذاته هف فاذا امكن وجوده يلزم ان يكون موجودا بالفعل لا بالامكان وهو المط وهنا
بحث وهو ان يقال من الجوابين لا يدفع الايراد اذ لزوم الفعلية للامكان على ما ذكر في الجواب
الثاني ولزوم الامتناع للعدم كما اشير في الجواب الاول ليس بينا بل غير بين يحتاج الى توسط بالمعنى
الاخص ولا شيء من الدلائل الاخرين وظ ان العوام في صدر الاسلام كلما قالوا بهذه الكلمة الطيبة
ارادوا بها مدلولها هذا المعنى الذي لا يحصل الا ببرهان دقيق فيلزم ان يصح الحكم باسلامهم هف
فيمكن ان يجاب عنه بان القائلين بهذه الكلمة الشريفة معترفون بتحقق مدلولها بلا ريبة والتحقق مدلولها

انما يتصور على الوصف الذي يثبته للغير فيلزم من كلامهم الاعتراف بما هو مفهوم التوحيد على الجمال
وهذا القدر كاف واما دلالة كلامهم على ذلك باحدى الدلالات الثلثة وظهور ذلك على كافة
السامعين مما لا يحتاج اليه الحكم باسلامهم بل ظهوره عند الشارع كاف فيه ولعل فيه تنبيها على
ان العوام ليسوا مكلفين بالعلم بتفاصيل وايضا فيه اشارة الى ما قال الله تبارك لا يكلف الله
نفسا الا وسعها والى ما قال النبي عليه السلام جئت بشريعة سهلة سمحة بيضاء والله الموفق والمعين

من افادات المحقق الدواني رحمه الله الباري

تم

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله حمدا لنا يمكن من التوحيد المتوالهين عن التوصيف والتحديد
والصلوة على رسوله الوحيد واله واصحابه من القريب والبعيد قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا لو كان اي لو تحقق فيهما اي في الجسمانيات الشهادية والقدسيات الغيبية من مراتب
الوجود الهة اي هذه الكثرة من المادبات والمجردات والمراتب والتنزلات والعوالم والحضرات
والشئون والاضافات من الاسماء والصفات وبالجملة ما يحويه اصطلاحاتنا وعباراتنا ويصل
اليه فهومنا وادراكنا الا الله ولم يكن لها حقيقة ترجع اليها تلك الكثرة بالفناء فيها دائما ويتقف
عندها علومنا وادراكنا وينعطل عنها عباراتنا واعتباراتنا وهذه الحضرة هي المسمى بالله المشعر
بالتوله والحيرة عند العرفاء من الانبياء والاولياء بل كان لتلك الكثرة وجودات مستقلة كما سبق
الى وهم العامة اهل الكثرة لفسدتا اي لم ينتظم هذا النظام الحسي والعالم الباطن القدسي
قط لكون تلك الكثرة متناهية الارجاء في حد ذاتها في كل حين واوان كما هو المقرر عند اهل الكشف
والعيان بل وعند السالك المطلق العنان وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب فلو لم تستمد
من مبدء هكذا لي لا تنتهت بلا توقف واللازم بط عند الخصم ايضا وانما عبر عن تلك الكثرة بالالهة
لكونها شئون الحق المعبر عنه وهو صلى الله عليه وسلم ما رأى شيئا الا ورأى الله معه فهذه الاية برهان على نفي تعدد
التوحيد على طريق مذاق اهل التحقيق بلا تعسف في العبارة واما المتكلم فقرر البرهان على نفي تعدد
المبدأ مع اللاضداد بتحقق الكثرة والوجودات بان قال لو كان فيهما الهة اي مبادي متعددة الا الله اي
غير الله لفسدتا لتطاردهم في فعل شخص معين الى اخر ما قرروه في كتبهم فقد تعسف من وجوه هي
حمل الا على معنى غير وعلى هذا التقدير حمل الفساد على بيان الواقع من نوع المخالفة والمتبادر من الفساد الاحتراز
وايضا لا وجه معتد به لجمع الالهة بل يتم البرهان على تقدير الواحد مع الله ومع هذه التكلفات
فامره التمشي خلال هذه الكثرة تحت ظلمات كثرة الالهة بحسب ما يطيقه حدقة عينه العوراء
ولا همة له على جر عنان التقرير في تعيين المبادي فنقول جريا على وهمه مع الاغماض عن التكلفات لو كان
فيهما الهة اي مبادي متعددة بالذات فاما ان يتناهى كل منهما او بعضها او يتناهى الامر ويتناهى كل
منهما والاول بط اذ ح يتداخله من كل الوجوه وكذا الثاني اذ ح يدخل المتناهي في اللامتناهي فلا يتطابق
التعدد في الصورتين وهو خلاف المفروض فتعين الثالث وهو يؤدي الى انقطاع جميع الفيوض ثم
الى عدم غاية المستفيضات بحيث لا يبقى منها اثر مبدء وسعادة اصلا وفرعا وهو مع مصادمته
لبداهة العقل بط عند كافة المخالفين فتم البرهان بحيث يسعه التمشي مع العميان وهو المستعان
وعليه التكلان

تمت

حقيقة العقل

لخليل القنوي

كما سولت لهم انفسهم في اتخاذ
اصنام لهم الهة كانت سلطان
من التقيدات وللعاقل
والاوضاع والمنازل فانه
لا يصلح للتوحيد مع التعلق
فارسل الوهم من بعيد
وبالتحقيق كل من تحجب
بحجاب منكرها وبالالات
ارتياب كره فتركت
دم اقردنند فعلو
بعين الكار زند فيحب
الرد عليهم بتوضيح الخطاب
عن كشف ما نقع عليه
الالتباس فالة التحقيق
انفام وانحجة على كافة
اهل الاوهام لا تجد الرد
عن خصوص بعض العوام
من اهل الشرك الجلي
منه

لان العقل لم يلد شيئا ...
ويعتقد حقيقة ابدا وهذا من ...
بالحق واما اذا لم ... ينطفي المصباح
انصباح وتسكن المصباح
منه

بمعنى لان حقيقة العقل بكلم جميعة اعتبارية
لالمعنى ... عنها بالتصورات والتصديقات
بالخصوص ... الجمعية للوجوه ...
للنبوة ... او مبدأ هكذا
كاتب ... منه

بسم الله الرحمن الرحيم

الصدقة وهي كل ما انفصل عنك بطيب النفس من غير مزاحمة الدواعي والموانع الابليسية لئلا يبطل ما يترتب عليها الجم من الاضافات الملكية ومنافع البدنية الظاهرة وآثار الفضائل النفسانية فان الكلمة الطيبة كصدقة فيشمل عامة شئون الامانة التي حملها الانسان وهي نفسه الجامعة لاطوار الوجود وتلك النفخة الازلية المتعينة من النفس الرحماني ام الحقايق والكلمة الالهية المحددة من الكلام المساوي وتحققها العلم الازلي الحاطي لسر الوحدة وما يحد وجودها من العبارات اللائقة بكل شيء امين نفسه وهي المنطورة باطوار المشاعر والقوى الطبيعية والقدسية الظاهرة او الباطنة وهي المتصفة بصبغ الادراك الكلي الذي هو البشاني الغالب الممتاز به عن سائر الاشيائم الفائضة بطريق النطق الظاهر مجموعة الانسان فالسفير الفصيح البيان المندرج في الهبوط الى الحضيض الرقوم والخطوط ومن هنا تفطنت لوجه الاختصاص للامانة بالانسان وهو متلبس تلك الامانة الجامعة فالصدقة والبذل مطلقا ترد البلاء المذكور باداء **الفائت المشروح** وجهه بالسنة الشرائع الالهية الى اهلها وهو مصدرها الاول عز شانه وجل وتزيد في العمر فاعلم ان العمر امتداد وهمي من مبدأ موهوم الى منتهى كذلك وهو الزمان الموهوم المحدود بحدين موهومين والزيادة والنقصان فيه موهومان انما الموجود من اجزاء الزمان الآن الحالي صوفي ابن الوقت بايدي دفينة فرح كفتش بشرط طريق ولم مقياس فعل المحل بتعيين وتحسن هو به وهو المسافة المنطبقة عليه ومعياد في عالم الغيب والارض وهي اللطائف الارضية الروحانية والحسية بالحواس المناسبة لعالم الخفت بطل حكم الوهم كما في الارض وهو الامتداد المذكور ينتقل فيه حكم الى معياره كما في هذه الدنيا ينتقل الى المسافة فالصدقة المحمدية انما تزيد في العمر بمعياره المتصور عنه الزيادة والنقصان لان العمر نفسه فلا عبرة على العبارة ليس قصدي الا في جوامع الكلم وفصل الخطاب تعليم الحيل للنفوس المعطلة بلا ارتياب والاعتداد عنده بما تحت قهر الوهم ومعرض الفناء وليس عند ربك صباح ومساء ولا يبعد ان الى ما يلتقي من الاوهام حيث لا تاثير للعلم والقدرة فالالزام تم تحليل اللآلي المعنوي

الموت ريحانة المؤمن الموت غنيمة المؤمن يكره ابن آدم الموت والموت خير له من الفتنة

الدنيا سجن المؤمن فاذا فارق الدنيا فارق السجن الدنيا جنة الكافر معاذ الله

ر ابو الدرداء رضي الله عنه ما طلعت شمس قط الا بجنبتيها بفتح النون بجانبيها ملكان يقولان

اللهم عجل لمنفق خلفا وعجل لممسك تلفا ان المنفق يستحق الخلف اعم من ان يكون انفاقه من الواجبات او غيرها واما الممسك فانما يستحق بالتلف اذا كان ممسكا من الواجبات الا ان يفرط كالبخل بكسيرة والظاهر ان المراد به العموم ايضا ابن ملك لمشارق شريف

قال عليه السلام الصدقة تقع في كف الرحمن قبل ان تقع في كف الفقير في كف الانسان قال عليه السلام

اتقوا النار ولو بشق تمرة

الصدقة والصلة تعمران الديار وتزيدان في الاعمار

البر وحسن الجوار عمارة الديار وزيادة الاعمار

قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك وصح هذه بالنكرة لتخصيصه بالصفة كقوله تعالى

267 واجل مسمى مبتدأ وعنده خبره وجاز الابتداء بالنكرة لتخصيصه بالصفة والاجل الثاني الآية يدل على حصول الاجلين لكل انسان واختلف المفسرون في تقريرهما قال بعضهم الاجل الاول من وقت الولادة الى الموت والاجل الثاني من وقت الموت الى البعث وهو البرزخ وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنه قال لكل واحد اجلان اجل من ابتداء الخلق الى الموت واجل من الموت الى البعث فان كان برا تقيا وصولا للرحم زيد له من اجل البعث في اجل العمر وان كان فاجرا قاطعا للرحم نقص من اجل العمر وزيد في اجل البعث وعلى هذا يكون الاجل بمعنى جميع المدة وقيل الاجل الاول آجال الماضين من الخلق والثاني اجال الباقين من يعيش ولم يمت بعد وقيل هذا الاجل الثاني بكونه مسمى عنده لما انه ما صارت اجالهم معلومة بخلاف اجال من بقي ومن لم يمت بعد فان تلك الآجال لا يعلمها الا الله تعالى لان من مضى منهم وقيل هما واحد يعني جعل لاعمارهم كم مدة تشتهون انها قوله واجل مسمى عنده لا يعلمه غيره وقال الحكماء ان لكل انسان اجلين احدهما الآجال الطبيعية والثاني الآجال الاخترامية اما الآجال الطبيعية فهو الذي لو بقي الشخص على طبيعته ومزاجه المختص به ولم يعترض العوارض الخارجية والآفات المهلكة لانتهت مدة بقائه الى ان يتحلل رطوبته وينطفئ حرارة الغريزية واما الآجال الاخترامية فهي التي تحصل بسبب من الاسباب الخارجية كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الامور المنفصلة ومعنى قوله مسمى عنده معلوم عنده ومذكور اسمه في اللوح شيخ زاده في سورة الانعام قوله ثم قضى اجلا اي قدر مدة فان لفظ القضاء قد يراد به الحكم والامر منه يقال الحاكم قاض قال الله تعالى وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه وقد يراد به الاخبار والاعلام قال الله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب وقد يراد به اتمام الشيء فعلا كما في قوله تعالى فقضاهن سبع سموات وقد يطلق القضاء على الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر هو تعلق تلك الارادة بالاشياء في اوقاتها والمراد بالقضاء في قوله عليه السلام لا يرد القضاء الا الدعاء ما يخاف العبد من نزول المكروه ويالكره اي شيء يسهل عليه بحيث يتحمل ما نزل عليه من المكروه طبعا ويصير رضا القضاء الله تعالى والمناسب لهذا المقام ان يكون القضاء بمعنى الحكم والتقدير الازلي فتكون كلمة ثم فيه للترتيب في الذكر ضرورة ان القضاء بالمعنى المذكور ليس متاخرا عن الموت قوله اجل الموت اي آخر مدة الحيوة واجل القيمة آخر مدة الموت كان اجل النوم آخر مدة اعمال الحواس وتاثيرها فان الاجل في اللغة عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء المدة واجل الانسان هو الوقت المضروب لانقضاء عمره واجل الدين محله لانقضاء التاخير فيه شيخ زاده في الانعام

الحديث الرابع والعشرون لا يغني حذر من قدر اخرجه احمد من حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه والبزار عن ابي هريرة والحاكم من حديث عائشة فان قلت يعارضه ما ذكر في كتاب الكراهية من الفتاوى الظهيرية رجل كان في بيته فاخذته الزلزلة لا يكره له الفرار الى الفضاء بل يستحب لفرار النبي عليه السلام عن الحائط المائل قلت يظهر وجهه بالتامل في جواب عمر لمن قال انفر من قضاء الله حيث فر عن الحائط المائل وهو قوله عليه السلام فراري ايضا من قضاء الله وكفى حسن من قال علي وفق الاشارة الواردة فيما ذكر من الخبر الحذر لا ينفع من القدر بل يدفع البشر الى المقدر من الخير والشر وفي جامع الترمذي مرفوعا اذا قضى الله لعبد ان يموت بارض جعل له اليها حاجة وفي محاضرات الامام الراغب قال ابو عبيدة لعمر رضي الله عنه حين كره طواعين الشام ورجع الى المدينة انفر من قضاء الله قال نعم افر من قضاء الله الى قدر الله فقال له اتنفع الحذر من القدر لسنا مما هنالك في شيء ان الله تعالى لا يامر بما لا ينفع ولا ينهى عما لا يضر وقد قال الله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقد قال تعالى خذوا حذركم الى هنا كلامه وفي قوله رضي الله عنه افر من قضاء الله الى قدر الله تنبيه على ان القدر ما لم يكن قضاء فمن حق القدر ان يدفعه الله فاذا قضى فلا مدفع له ويشهد لذلك قوله تعالى وكان امرا مقضيا فان قلت ليس في قوله تعالى قل لن ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل دلالة على ان الفرار لا يغني شيئا قلت لا لان المعنى والله اعلم لن ينفعكم الفرار في دفع الامرين المذكورين بالكلية اذ لا بد لكل شخص من حتف انفه او قتل في وقت لا لانه سبق به القدر لانه تابع للارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم وهو المقدر فلا يكون له بل لانه مقتضى ترتب الاسباب والمسببات بحسب العادة الجارية على وفق الحكمة فلا دلالة على ان الفرار لا يغني شيئا حتى يشكل هذا بالامر النهي الوارد في الكتاب عن القاء النفس بالتهلكة وبالامر الوارد في السنة بالفرار عن مظان المضار كيف وقد دل قوله تعالى واذا لا تمتعون الا قليلا على ان الفرار نفع في الجملة اذ المعنى لا تمتعون على تقدير الفرار الا متاعا قليلا او زمانا قليلا قال صاحب الكشاف وعن بعض المروانية انه مر بحائط مائل فاسرع فتليت هذه الآية فقال ذلك قليل نطلب من شرح حديث الاربعين لابن كمال

من فوائد الفاضل المحقق والحبر المدقق السيد الشريف عليه رحمة اللطيف اعلم ان مسئلة القدر في الافعال الاختيارية للعباد من الغوامض التي تحيرت فيها الاوهام واضطربت فيها آراء الانام فذهب جماعة الى ان الله سبحانه اوجد العباد اقدرهم على تلك الافعال وفوض اليهم الاختيار فيها فهم مستقلون بايجادها على وفق مشيئتهم وطبق قدرتهم وزعموا ان الله تعالى اراد منهم الايمان والطاعة وكره الكفر والمعصية وقالوا وعلى هذا يظهر امور الاول فائدة التكليف بالاوامر والنواهي وفائدة الوعد والوعيد الثاني استحقاق الثواب والعقاب الثالث تنزيه الله سبحانه عن ايجاد القبائح التي هي انواع الكفر والمعاصي

ومن راد بها الكرام غفلوا عما يلزمهم فيما ذهبوا اليه وهو اثبات الشركاء لله تعالى في الايجاد حقيقة وكالشبهة في انه كالشيخ من جعل الاصنام
مشفعا عند الله تعالى وايضا يلزمهم نقصان شنيع في السلطنة والملكوت وذهب طائفة الحائة للمؤثر في الوجود الا المتعال
عن التشريك والخلق والايجاد يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا علة لفعله ولاراد لقضائه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون ولا مجال
للعقل في تحسين الافعال وتقبيحها بالنسبة اليه تعالى بل الحق صدور كلها عنه تعالى والاسباب التي ارتبط فيها وجود
الاشياء بحسب الظاهر ليست سببا حقيقة ولا مدخل لها في وجودها لكنه تعالى جرى عادته بان توجد تلك الاسباب اولا ثم
توجد تلك المسببات عقيبها فتحاشى عن الاسباب والمسببات صادرة عنه ابتداء وقالوا في ذلك تعظيم لقدرة الله تعالى
وتقدس عن شوائب النقصان بالحاجة في التاثير الى امر اخر وذهب اخرون الى ان الاشياء في قبول الوجود متفاوتة
فبعضها يقبل الوجود الا بعد وجود اخر كالعرض الذي لا يمكن ان يوجد الا بعد وجود الجوهر فقدرته في غاية الكمال تفيض
الوجود على الممكنات بحسب قابليتها المتفاوتة فبعضها صادر عنه وبعضها بسبب والاسباب لها مدخل في وجودها الجنس
لا النقصان في القدرة بل النقصان في القابلية وكيف يتوهم النقصان والاحتياج في القدرة مع ان السبب المتوسط صادر
عنه ايضا فالله سبحانه وتعالى غير محتاج في ايجاد شيء من الاشياء الى ما ليس صادرا عنه وقالوا لاريبة في وجود موجود
على الكمال فاضل في حيز الامكان فلا في ان صدور الممكنات عنه على ابلغ النظام فالصادر عنه اما خير محض كالملائكة واما
ان يكون الخير فيه غالبا على الشر فيكون الخير داخلا على قدرة الملة والشرور اللازمة للخيرات بالتبعية حتى غلة قيل
ان الله تعالى يريد الكفر والمعاصي الصادرة عن العباد لكن لا يرضى بها قياسا على من لسع اصبعه وكان سلامته موقوفة على
قطع اصبعه فانه يختار قطعها بارادته ولكن تبعية ارادة السلامة ولولاها لم يرد القطع اصلا فيقال هو يريد السلامة
ويرضى بها ويريد القطع ولا يرضى به اشارة للخرق الدقيق وانت تعلم ان اسلم العقايد عن الافات واصحها عند
ذوي البصائر الناقدة في حقائق المعارف ما ذكرناها ثانيا متوسطا بين الاول والثالث خير الامور اوسطها
والله اعلم بالصواب والية المرجع والمآب تم كلام السيد الشريف قدس سره

اعلم ان للدعوات تاثير بليغ يعني في صرف القضاء المعلق دون المبرم وقالت المعتزلة ليس في الدعاء منفعة قد كان
ما هو كائن وقد جف القلم ورد عليهم بقول النبي عليه السلام جهزوا موتاكم قالوا وما الهداية يا رسول الله قال
الدعاء والصدقة شرح امالي وللدعوات تاثير بليغ وقد ينفيه اصحاب الضلال والمعنى ان للدعوات
المطيعين لله تعالى تاثيرا بليغا في صرف القضاء المعلق دون المبرم لقوله تعالى ادعوني استجب لكم ولقوله عم لا يرد القضاء
الا الدعاء واما اجابة دعوة الكافر ففيها خلاف بين مشايخ الحنفية نقل عن الشافعية نفي الاجابة فيه هو المنقول عن
الجمهور على ما ذكر في شرح العقايد وكان مستندهم ما نقل البغوي في تفسير قوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال
واما المحققون فعلى ان هذا في العقبى واما في الدنيا فقد يقبل الله تعالى دعاء الكافرين لانه تعالى حين قال ابليس رب انظرني
الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم فاجاب دعائه في الجملة وبقوله عليه السلام اتقوا دعوة المظلوم
ولو كان كافرا فانه ليس دونها حجاب شرح امالي لعلي القاري

روي ان رجلا قام الى ابن عمر رضي الله عنهما فقال يا ابا عبد الرحمن ان قوما يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقولون
كان ذلك في علم الله تعالى فلم نجد منه بدا فغضب ثم قال سبحان الله العظيم قد كان في علم الله تعالى انهم يفعلون ذلك فلم يحملهم علمه تعالى
على فعلهم يعني ان علم الله تعالى واخباره وارادته بوجود شيء وعدمه لا يوجب وجوده والعلم بحيث يسلب به قدرة الفاعل
عنه لان الاخبار عن الشيء حكم عليه ومضمون الخبر والحكم تابع لارادة الحاكم اياه وارادته تابعة لعلمه وعلمه تابع للمعلوم والمعلوم
هو ذلك الفعل الصادر عن فاعله باختياره او تركه باختياره ففعله او تركه باختياره اصل وجميع ذلك تابع له والتابع
لا يوجب المتبوع ايجابا يؤدي الى الجبر والحاصل يقع التابع على حسب وقوع فليحفظ هذه القاعدة فان فيه
نجاة عن شكوك في بحث القضاء والقدر فان ضلال الجبرية انما هو لعدم تحقيق هذا المقام فان كلا من
القضاء والقدر حكم الله الازلي والحكم تابع للارادة والارادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم فالقضاء
والقدر تابعان للمعلوم شيخ زاده رحمه الله

مسئلة

ما رواه صاحب الذخيرة عن ابي حنيفة رحمه الله تعالى ان الرضاء بكفر الغير كفر من غير تفصيل معناه ان 268
الرضاء بالكفر من حيث انه رضاء بالكفر كفر واما قول موسى عليه السلام لقوم فرعون ليضلوا عن سبيلك
وقوله ربنا اطمس الخ وقوله فلا يؤمنوا فليس برضاء بكفر الغير بل هو اظهار سخطه عليهم كما تقول لعن الله ابليس
واخزى الله الكافرين لعلمك انه لا يكون غير ذلك يعني لما لم ينفعهم عرض الآيات والمواعظ والتحذير
بالعذاب بل ازدادوا الكفر والغي علم بالتجربة او الوحي انهم يموتون على الكفر ولا يؤمنون اشتد
سخطه عليهم وافرط كراهته لحالهم فاظهر سخطه عليهم ودعا عليهم بما علم منهم كما يقول الاب
المشفق لولده ان تناظر المخبر لقومه بالفسق اذ لم يبق له حيلة الى قبول نصحه ما علي ضرر
هو احق بذلك اي جزاء الفسق ولم يرض بما كان عليه بل ~~[illegible]~~ بل الاظهار سخطه وتحزنه عن
اصلاحه فعلى هذا لا منافاة بين قول موسى عليه والرواية المذكورة هذا هو المفهوم
من الكشاف غفر عنه

هذه رسالة لبيان الاحاديث الموضوعة للامام الصغاني صاحب المشارق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام الاكملان الاتمان على سيدنا محمد واله وصحبه اجمعين
قال صدر الامام والحبر الهمام العالم الفاضل الكامل ابو الفضائل الحسن بن محمد الصغاني
الملتجي الحرم الله تعالى ادخله الله تعالى الجنان وخصه بمزيد لطفه ورضوانه وفضله و
احسانه اما بعد فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كذب على متعمدا فليتبوء مقعده
من النار وقال صلى الله عليه وسلم ليس الكذب علي كالكذب على غيري وفي بعض طرق الحديث يكذب
علي وقال صلى الله عليه وسلم من حدث عني بحديث وهو يرى انه كذب فهو احد الكاذبين
وقد كثرت في زماننا الاحاديث الموضوعة ويرويها القصاص على رؤس المنابر و
المجالس ويذكرها الفقراء والفقهاء في الخوانق والمدارس وتداولت على المحافل واشتهرت
في القبائل لقلة معرفة الناس بعلم السنن واعراضهم عن السنن ولم يبق من علماء الحديث
الا القوم بل عنقي كان لم يكن بين الحجون الى الصفا انيس ولم يسمر بمكة سامر كيف لا
والنبي عليه السلام يقول لا يأتي زمان الا والذي بعده شر منه حتى تلقوا ربكم قال بعض السلف ما من يوم
الا ويموت فيه سنة ويحيى فيها وتولد فيه بدعة وهذه الاحاديث وضعت على رسول الله عليه السلام
وافتريت عليه واوردها كثير ممن ينسب الى الحديث في مصنفاتهم ولم ينبهوا عليها
فرآها الخلف عن السلف وبه وقع الدين في التلف ثقة بنقلهم واعتمادا على قولهم
فضلوا واضلوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه العلم
من الناس ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى اذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا
فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا واضلوا فمنها الحديث الطويل الذي يروى عن ابي
امامة عن ابي بن كعب المدني وفي اكثر التفاسير في فضائل القرآن سورة سورة الى
اخره على ان عامة المفسرين صدروا تفسير كل سورة بما يخصها منه والوصايا المنسوبة
الى ابي الحسن امير المؤمنين علي بن ابي طالب كرم الله وجهه باسرها التي في اوائلها يا علي
للفلان ثلث علامات وللفلان ثلث علامات وفي اخرها النهي عن المجامعة في اوقات
مخصوصة واماكن مخصوصة موضوعة كلها وضعها حماد بن عمرو النصيبي وعند ائمة

الحديث

الحديث متروك كذاب والاحاديث الفلكية المنسوبة الى النبي عليه السلام بالحمد يا احمد
من حب الدنيا واهلها والكلمات المنسوبة الى النبي عليه السلام بالفارسية مثل شكم دره و
العنب دو دو وكونه زرد والاحاديث التي تروى في التختم بالعقيق لا ينبت منها شيء و
الجزء المنسوب لابي دجانة الانصاري واسمه سماك بن خرشة موضوع ومسند انس
ابن مالك الذي يروى عن جعفر بن هارون الواسطي عن سفيان عن انس والاحاديث
الاشج موضوعة كلها والاحاديث خراش واحاديث نسطور الرومي واحاديث يسر واحاديث
نعيم ونسخة تجب عن انس ونسخة ابراهيم بن هدية القيسي كلها موضوع واحاديث رتن
بن الهندي موضوع وما يحكى عنه بعض الجهال من انه اجتمع بالنبي عليه السلام وسمع من النبي
عليه السلام ودعا له النبي عليه السلام بقوله عمرك الله تعالى ليس له اصل عند ائمة الحديث وعلماء
السنة وكلها موضوعة ولم يعش من الصحابة ممن لقي النبي عليه السلام اكثر من مائة وتسعين
سنة وهو ابو الطفيل فبكوا عليه وقالوا هذا اخر من لقي الرسول واجتمع بالرسول فهذا هو
الصحيح تصديقا لقوله عليه السلام حين صلى العشاء الاخيرة في اخر عمره ليلة فقال لاصحابه
ارايتم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة لا يبقى ممن على وجه الارض احد من المؤمنين وما
ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى واحاديث رتن الهندي المنقول عنه من جنس الاحاديث
التي تنسب الى الحكيم الترمذي يزعمون انه سمعه من ابي العباس الخضر عليه السلام وكل هذا ليس
له اصل يعتمد ولا قاعدة يعتقد بل ينقلها الفقراء في زواياهم ويسكبون الرواية من
زواياهم ودين الاسلام اشرف من ان ياخذ من كل جاهل عامي ويثبت بقول كل غافل غبي
لقوله عليه السلام تركت فيكم ما ان تركتم وان تركتكم على البيضاء النقية ليلها كنهارها ان تمسكتم
بها لن تضلوا بعدي كتاب الله تعالى وعترتي واتباع اصحابي وسنتي وقد نظم بعض ائمة الحديث
اسماء الكذابين الوضاعين على الرسول في هذين البيتين بيت لاحاديث نسطور
ويسر نعيم وبعد الاشج والقيسي ثم خراش ونسخة ودينار والخبار شرية الى هدية
القيسي ثبت فراش وقد تصدى لجمع الموضوعات جماعة من العلماء المعتبرين كابن حبان
والحاكم ابي عبد الله النيسابوري وابو الفرج ابن الجوزي وغيرهم رحمهم الله والاحاديث المنبئ

الى محمد بن سرور البلخي كلها موضوعة واحاديث شهر بن حوشب كذلك والله اعلم
ومن الاحاديث الموضوعة قولهم اول ما خلق الله العقل وقال اقبل فاقبل الحديث بطوله وقولهم
من عرف نفسه فقد عرف ربه وقولهم الملك والدين توامان وقولهم ولدت في زمان
ملك عادل وقولهم الايمان عريان ولباسه التقوى وزينته الحياء وثمرته العلم وقولهم
الولد سر ابيه وقولهم المستحي محروم وقولهم عجلوا بالصلوة قبل الفوت وعجلوا
بالتوبة قبل الموت وقولهم حب الدنيا راس كل خطيئة وقولهم الدنيا جيفة وطالبها
كلاب وقولهم الدنيا قنطرة فاعبروها ولا تعمروها وقولهم الحياء يمنع الرزق وقولهم
العلم علمان علم الابدان وعلم الاديان وقولهم الناس كلهم موتى الا العالمون كلهم
هلكى الا العاملون والعاملون كلهم غرقى الا المخلصون على خطر عظيم ومنهم من يقول
كل موتى وهذا الحديث مفترى وملحون والصواب في الاعراب الا العالمين والعاملين
والمخلصين والله اعلم ومنها قولهم من تكلم بكلام الدنيا في المساجد وفي المسجد
احبط الله عمله اربعين سنة ومنها الاحاديث الموضوعة في فضل السراج والقناديل
والحصير لم يثبت منها شيء بل كانت الصحابة يتكلمون ويبيعون ويشترون في
في بعض الاحايين في المسجد وينامون ايضا لكن الاداب التام والحشمة والاحترام
وكذا المقابر وخلف الجنائز ومنها قولهم من كتب بقلم معقود وعشط بمشط مكسور
فتح الله عليه سبعين بابا من الفقر ومنها قولهم لا هم الا هم الدين ولا وجع الا وجع العين والضرس
ومنها قولهم عليكم بحسن الخط فانه من مفاتيح الرزق ومنها قولهم شرار امتي غرابهم
ومنها قولهم من صلى علي مرة لم يبق من ذنوبه ذرة ومنها قولهم سلموا على اليهود و
النصارى ولا تسلموا على يهود امتي قالوا يا رسول الله من يهود امتك قال تارك الصلوة
ومنها قولهم من صلى صلوة الصبح في الجماعة فكانما حج مع ادم خمسين حجة ومن صلى صلوة
الظهر في الجماعة فكانما حج مع نوح عم اربعين حجة او ثلاثين حجة اه ومنها قولهم من ترك
صلوة الصبح برئ منه القران اه ومنها قولهم لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد
ومنها قولهم من مات بين الحرمين بعث امنا يوم القيمة ومن مات في طريق مكة حاجا

لم يعارضه الله

271

لم يعارضه الله ولم يحاسبه ومنها قولهم من حج البيت ولم يزرني فقد جفاني ومنها
قولهم من احدث ولم يتوضا فقد جفاني ومن توضا ولم يصل فقد جفاني ومن صلى ولم
يدعني فقد جفاني ومن دعاني ولم اجبه فقد جفيته ولست برب جاف ومنها قولهم من
شم الورد الاحمر ولم يصل علي فقد جفاني وقولهم الورد الاحمر من عرق النبي عليه السلام
وقولهم في القيمة انا اكرم على الله من يتركني في التراب الفعام ومنها قولهم من قاد اعمى
اربعين خطوة غفر الله له ما تقدم من ذنبه ومنها قولهم من عير اخاه بذنب لم يمت
حتى يعمله ومنها قولهم لان يودب الرجل ولده خير له من ان يتصدق بصاع ومنها
قولهم عمر سراج اهل الجنة وابو حنيفة سراج امتي ومنها قولهم الدنيا سجن المومن
وجنة الكافر ومنها قولهم خلقهم من سبع ورزقهم من سبع فاعبدوه على سبع
ومنها قولهم من شغل مشغولا بالله حبط عمله ومنها قولهم الموت كفارة لكل مسلم
ومنها قولهم النظر الى الخضرة يزيد في البصر والنظر في المراة الحسناء يزيد في البصر
ومنها قولهم من عرى عصا بانه مثل اجرم ومنها قولهم اتقوا اليهود واليهود ولو سبعين
بطنا ومنها قولهم عليكم بالبادرى فان هن مباركات الارحام ومنها قولهم ان في الهند
اوراقا مثل اذان الخيل فكلوا منها فان فيها منفعة ومنها قولهم قلب المومن عرش الله
ومنها قولهم الجمعة حج المساكين وكذا بيت المقدس ومنها قولهم صوموا تصحوا ومنها
قولهم اعزوا النساء من الحجاب ومنها قولهم اتقوا فراسة المومن فانه ينظر بنور الله تعالى
وخادم الفقراء يحشر مع الانبياء ومنها قولهم عليكم بدين العجايز ومنها قولهم الفقر فخري
ومنها قولهم لولاك لولاك لما خلقت الافلاك ومنها قولهم اتقوا فراسة المومن فانه
ينظر بنور الله ومنها قولهم شرف المومن قيامه بالليل وعزه استغناؤه عن الناس
ومنها قولهم الفقر سواد الوجه في الدارين ومنها قولهم حب الوطن من الايمان ومنها
قولهم حب الهرة من الايمان ومنها قولهم الحياء يمنع الرزق ومنها قولهم قلوب الشعراء
خزائن الله ومنها قولهم خير خلكم خل خمركم ومنها الاحاديث يروون في اكل السطلة
الحشيش لم يثبت منها شيء ومنها لولا الظن ان السوال يكذبون ما قدس من ردهم

ومنها لو صدق السائل ما افلح من رده ومنها قولهم من كثر صلوته بالليل حسن وجهه
بالنهار ومنها قولهم الصبحة يمنع الرزق ومنها قولهم اطلبوا الخير عند حسان الوجوه
ومنها قولهم موت البنات من المكرمات ومنها قولهم القاص ينتظر المقت والمحتكر ينتظر
اللعنة ومنها قولهم صاحب الدور ملعون وتارك الورد ملعون ومنها قولهم الغيبة اشد
من الزناء ومنها قولهم صاحب القميصين لا يجد حلاوة الطاعة او حلاوة الايمان
ومنها قولهم تزوجوا ولا تطلقوا فان الطلاق يهتز له العرش لرحمن ومنها قولهم خير
الناس بعد المائتين الخفيف الحاذي الذي لا اهل له ولا ولد له ومنها قولهم لا تسافروا
والقمر في العقرب ومنها قولهم من بشر بخروج صفر بشرته بدخول الجنة ومنها قولهم البلاء
موكل بالمنطق او بالقول ومنها قولهم المؤمن طوبى يحب الحلو ومنها قولهم اذا اتاكم كريم
قوم فاكرموا ومنها قولهم الدنيا ساعة وجعلها طاعة الدنيا مزرعة الاخرة ومنها
قولهم عش ما شئت فانك ميت واحبب من احببت فانك مفارقه واعمل ما شئت
فانك مجزي به ومنها قولهم التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ومنها قولهم الشفقة في
الروم والبركة في الشام ومنها قولهم تجافوا عن ذنب السخي فان الله اخذ بيده كلما عثر
اقامه بعده ومنها قولهم الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم ويصحح
البصر ومنها قولهم لو كان الارز رجلا لكان ادميا ولو كان ادميا لكان رجلا
صالحا ولو كان رجلا صالحا لكان نبيا ولو كان نبيا لكان مرسلا ولو كان مرسلا
لكان انا ومنها قولهم من اكل الارز اربعين يوما ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه
على لسانه ومنها قولهم عليكم بالعدس فانه مبارك مقدس وقد بارك فيه سبعون
نبيا اخرهم عيسى ابن مريم ومنها قولهم من اخلص لله اربعين صباحا نور الله قلبه واجرى
ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه ومنها قولهم لا تجعلوني كقدح الراكب والاحاديث
التي تروى في تسميته محمد واحمد لا يثبت بينهما شيء ومنها قولهم لا تقطعوا الخبز
واللحم بالسكين كما قطع الاعاجم ولكن انهشوه نهشا ومنها الاحاديث الموضوعة
في فضيلة البطيخ والباذنجان والكراث والثوم والبصل وقولهم الباذنجان لا اكل له

ومنها

ومنها الحديث المنقولة في بعض التفاسير ان ستة عشر حيوانا مسخوا كالقردة والدب
والضبع والضب والسلحفات والخنزير وغير ذلك لم يثبت منها شيء غير ما ذكر
الله تعالى في كتابه العزيز القردة والخنازير اهلكهم الله بعد ثلثة ايام ولم يبق لهم نسل
ومنها الاحاديث الموضوعة في فضيلة رجب شهر الله وشعبان شهري ورمضان شهر امتي
وفضيلة كل شهر وليلة ويوم كما ذكر صاحب النوافيت والمواقيت والصحيح ما جاء
في الكتب المعتبرة كالصحيحين وسنن ابي داود والترمذي والنسائي وابن
ماجه والدار القطني وسائر ائمة الحديث ممن يعتبر قولهم في هذا الباب ويكون حجة
عند اولوا الالباب وكل عاقل واريب وفطن ولبيب يعرف من ركاكة تلك الالفاظ
ما هي كلام المؤيد بالفيض الالهي الكشف القدسي بقوله انا افصح العرب والعجم
وهذا من جنس ايمنا بعض الاغبياء الجهال والعوام الضلال دعوتهم بدعا تحجينا
وتمتنا وتنجينا ودعوتهم في الشدائد باسماء اصحاب الكهف ودعاء يتشخ
وغيرهم من الدعوات المجهولات بزعمهم انها من الاسماء العظام والادعية
المستجابة بليلة الرغائب لم يثبت في السنة ولا عند ائمة الحديث وان كان ذكر صاحب
الاحياء وصاحب قوت القلوب لكن السنة لا يثبت الا بقول النبي صلى الله عليه وسلم
وفعل النبي عليه السلام او تقريره او تقريرات النبي عليه السلام فافهم ترشد ومنها
القران كلام الله منزل غير مخلوق ممن قال مخلوق فهو كافر بالله سبحانه وتعالى
ومنها قولهم اذا رويتم ويروى اذا حدثتم حديثا فاعرضوا على كتاب الله فان
وافقه فاقبلوه وان خالفه فردوه ومنها قولهم من استشفى بغير القران فلا
شفاه سبحانه وتعالى ومنها قولهم العلماء يحشرون مع الانبياء والقضاة يحشرون
مع السلاطين ومنها قولهم من اكتحل بالاثمد يوم عاشورا لم ترمد عيناه ابدا و
منها قولهم تعشوا بكف حشف فان ترك العشاء مهرمة ومنها الحديث الطويل
الذي تروى في كسوف القمر في كل شهر وحديث خراب البلدان كل بلدة بآفة
كالغرق والزلزلة والقحط والموت وغير ذلك فافهم ترشد وحديث رواه

ابو عفان عن انسغ الطوال بالمطر لا اصل له ومنها قولهم الحق بعدي مع عمر
حيث كان قولهم لو لم ابعث لبعثت يا عمر ومنها قولهم من تكلم عند الاذان خيف
زوال الايمان اسامي الضعفا والمتروكين عند ائمة الحديث شهر ابن خوشب
وحماد ابن عمرو النصيبي وعبد الرحمن بن زيد ابن اسلم وايوب بن عتبه ومحمد سرور
سوي البلخي وشمعان المهدي وجعفر بن هارون الوسطي وعبد بن
مسور المداني وابو عاتكه طريق ابن سليمان وابو عقال هلال بن
زيد وابو سعيد عبد الحميد بن الجيب بن ابو العنبر بن
وابو زيد بن عبد الرحمن بن زيد الجواري العمي البصري
وابو عبيد عبد الله بن قيس الرقاش وابو
سعيد عبد الله النعيم بن نعيم
والله اعلم بالصواب
تمت الرسالة
بحمد الله
٢

بسم الله الرحمن الرحيم

كيف نحمد المقدس عن جميع المدركات والنقصان ونحن منغمسون في الشهوات والعصيان
وكيف لا نحمده ونعمه علينا في كل يوم وآن وامرنا بالاكل والشرب في الملوان وعلق ازدياد
النعم على الشكر بالجنان وخص الموحدين بانواع النعم في الجنان واكرمنا باخناء المنح
العظام وفضلنا بالعلم والعمل على سائر الاجسام وفرض علينا الاكل من الحلال على الدوام
ونهانا عن المنهيات والشبهات والحرام ونصلي على انبيائه خصوصا على محمد عليه الصلوة و
السلام الذي ارسل رحمة على كافة الانام وعلى آله واصحابه الذين فازوا باتباع سيد الانام

اما بعد فيقول العبد المذنب الفقير المحتاج الى رحمة ربه القدير عبد الرزاق بن مصطفى
الانطاكي لما رأيت علم الاكل من اجل العلوم قدرا واشرفها نفعا واعظمها حتما فلم يرجح
الحد حقه الا خواص الانام وكان كالشريعة المنسوخة فيما بين الانام انتخبت
فوائده بعون الله الملك العلام وان كنت من غبار اقدام العلماء الاعلام حتى تكون وديعة
الى شفاعة سيد الانام راجيا الى الدخول تحت قوله عليه الصلوة والسلام من سن سنة حسنة
فله اجره واجر من عمل بها من بعده من غير ان ينقص من اجورهم شيء وخائفا عن الوعيدات
على العلماء الكتمان وسميتها ذريعة الطعام ورتبتها على مقدمة وسبعة فصول وخاتمة

مقدمة

اعلم ان ما يترتب على المكلف وقت الشروع على الاكل اما فرض واما سنة واما مستحب
واما ادب واما مباح واما حرام واما مكروه فهذه سبعة اقسام ثم لكل منها طرفان الفعل
وطرف الترك فصار اربعة عشر ففعل الاربعة الاول مما يثاب عليه وفعل الحرام والمكروه
تحريما وترك الفرض مما يعاقب عليه والباقي مما لا يثاب ولا يعاقب كذا في التوضيح وذهب بعض
المحققين الى ان ترك الاخيرين مما يثاب عليه فيمكن التوفيق بينهما بان مراد صاحب التوضيح
من الترك عدم المباشرة وهذا مما لا يثاب عليه والا لكان لكل واحد في كل لحظة مثوبات
كثيرة بحسب كل حرام لا يصدر عنه ومراد البعض منه كف النفس عنه عند تهيء الاسباب
وميلان النفس اليه وهذا مما يثاب عليه كذا فهم من التلويح الفرض ما ثبت لزومه
بدليل قطعي لا شبهة فيه من الكتاب والسنة المتواترة والاجماع كالاكل مقدار قوته وكحاصل

قوله حتى يفسق بان ترك الصلوة متعمدا مع اعتقاد فرضيتها ولا يكون كافرا لانه ترك ما هو من الشرائع الفرعية دون الاصول
لبقاء الاعتقاد على حاله كذا افاده شارح المغني

وكحاصل الغسل والمسح في اعضاء الوضوء وهو الفرض علما وعملا ويسمى فرضا اعتقاديا
وفرضا قطعيا وحكمه ان ينال الثواب بفضل الله تعالى بالفعل والعقاب بالترك بلا عذر
ولزوم العمل بالجوارح حتى يفسق تاركه سواء كان مؤولا او لا ان كان بلا عذر والكفر بالجحود
وقد يقال لما يفوت الجواز بفوته ولا يجب بجابر كغسل مقدار ربع الراس ومسح مقدار
معين فيها وهو الفرض عملا لا علما ويسمى فرضا عمليا وفرضا ظنيا وفرضا اجتهاديا
وحكمه ان ينال الثواب بفضل الله تعالى بالفعل ولا يكفر جاحده كما لا يكفر منكر الواجب و
الضابط ان ما ثبت لزومه اما بدليل قطعي لا شبهة فيه او لا الاول الفرض عملا وعلما
والثاني اما ان يفوت الجواز بفوته بان يكون في قوة الفرض في العمل كالوتر عند ابي
حنيفة رح حتى يمنع تذكره صحة الفجر كتذكر العشاء وتعديل الاركان عند ابي يوسف
والشافعي رحمهما الله تعالى او لا يفوت بان يكون دون الفرض في العمل وفوق السنة كتعيين
الفاتحة حتى لا تفسد الصلوة بتركها وتعديل الاركان عند ابي حنيفة ومحمد رح
والاول يسمى فرضا عمليا والثاني واجبا ومنكر الاول يكفر قولا واعتقادا لكفر لتبدل
اعتقاده عما يلزم المكلف اعتقاده على ذلك كما في شرح المنار ولانكاره القطعي
وفيه نسبة الكذب الى الشارع كما في شرح المغني ومنكر الثاني لا يكفر لثبوته بالاجتهاد
المجتهد وكذا منكر الثالث لانه لا يلزم اعتقاد حقيقته لثبوته بدليل ظني ومبنى
الاعتقاد على اليقين لكن يلزم العمل بموجبه للدلائل الدالة على وجوب اتباع
الظن فجاحده لا يكفر وتارك العمل به ان كان مؤولا لا يفسق ولا يضلل لان التأويل
في مكانه من سيرة السلف والا فان كان مستخفا يضلل لان رد خبر الواحد و
القياس بدعة وان لم يكن مؤولا ولا مستخفا يفسق لخروجه عن الطاعة
بترك ما وجب عليه كذا في التلويح وقيل لا يفسق الا المستخف والمراد به ههنا
الذي لا يرى العمل به واجبا والسنة اختلف العبارة في تفسيرها فسر الاصوليون
بانها عبارة عن الطريقة المرضية المسلوكة في الدين من غير الزام على سبيل المواظبة
مع الترك احيانا وفسر بعض المحققين بانها ما واظب النبي صلى الله عليه وسلم

قوله سنة الهدى المراد بالهدى الدين واضافة السنة اليها باعتبار انها مكملة له قال بعض شارح الكيداني السنة الطريقة لغة ولو على مرضية وعرفا بلا خلاف بين العلماء ما واظب عليه مقتدى نبيا كان او وليا كما اشار اليه صاحب التحقيق منه

مع الترك احيانا وهي على نوعين سنة الهدى وهي ما كانت المواظبة على سبيل العبادة كسنن الوضوء والصلوة وسنة الزوائد وهي ما كانت المواظبة على سبيل العادة كسير النبي صلى الله عليه وسلم في اكله وشربه ونومه ولبسه ومشيه وقعوده وكتكرار الكلام ثلث مرات وتقديم رجله اليمنى في الدخول في المسجد والبيت وتقديم رجله اليسرى في الخروج من المسجد فقط واما الخروج من البيت فكالدخول باليمنى وغيرها وقال بعضهم الخروج من البيت كالخروج من المسجد فظهر من هذا ضعف ما قال بعض شارح الكيداني نقلا عن تحقيق الحسام من ان تطويل القراءة في الصلوة وتطويل الركوع والسجود يعني بعد تمام السنة من القرأة والتسبيحات هكذا فسر البعض من سنة الزوائد و بعض المحققين نقلا عن الفقيه ابي الليث رح من ان صوم التطوع وصلوة الضحى التطوع منها لانعدام المواظبة في هذه الصور المأخوذة في تعريف السنة المنقسمة اليهما والمواظبة معتبرة فيه بلا خلاف بين العلماء وليت شعري كيف غفل عن لفظ التطوع في قوله صوم التطوع وصلوة التطوع مع ان المستحب والمندوب والنفل والتطوع متحدة بالذات ومختلفة بالاعتبار واختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات كما يأتي في محله والحاصل ان من جعل الزيادة في القرأة في الصلوة وتطويل الركوع والسجود وصوم التطوع وصدقة التطوع وغيرها من سنة الزوائد يحتاج الى اثبات المواظبة فيها وعدم العتاب والكراهة والاساءة لتاركها فانى تم ثم والافلا ثم اعلم ان ما قاله شارح الكيداني من ان ما في شرح الوقاية من ان سنة الهدى كان على سبيل العبادة وسنة الزوائد ما كان على طريق العادة مردود بان الفرق بين العبادة والعادة هو النية المتضمنة للاخلاص كما في الكافي وغيره وجميع افعاله واقواله عليه السلام عبادة مشتملة عليها كما يأتي في محله ممنوع بجواز ان المراد بالعادة ما لا يكون تكميلا للدين اي لم يشرع تكميلا للاحكام الواجبة كما هو شان سنة الهدى ولو سلم

ولو سلم ان المراد منها ما نقله فقوله وجميع افعاله واقواله عليه السلام عبادة مشتملة عليها ممنوع كيف وقد قال المحقق شارح المغني في اصول الفقه ان سنة الزوائد لا يتعلق بتركها كراهة ولا اساءة كسير النبي عليه السلام في نومه واكله ولبسه ومشيه وافعاله المباحة خارج الصلوة فان المكلف لا يطالب ولا يأثم بتركها لانه عليه السلام فعلها على مقتضى الطبيعة البشرية بطريق الاتفاق لا بطريق قصد العبادة ولكن الاولى الاتباع وصاحب المنار ان افعال النبي عليه السلام سوى الزلة اربعة مباح ومستحب وواجب وفرض وحكم السنة الاتباع قال شارح المغني قال شمس الائمة وحكم السنة الاتباع لانه عليه السلام متبع فيما سلك من طريق الدين وكذا الصحابة بعده وهذا الاتباع خال عن صفة الفرضية والوجوب الا ان تكون من اعلام الدين وشعائره كصلوة العيد والجماعات فان ذلك يقرب من الواجب في العمل ولانها طريقة امرنا باحيائها القوله تع لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة وما اتاكم الرسول فخذوه فحكم السنة الهدى انه ينال الثواب بالفعل بفضل الله تع والعتاب والاساءة بالترك بعد انه من غير استخفاف وتهاون فانه كفر كما في كشف المنار والمطالبة في الدنيا كالواجب الا ان تاركه يعاقب وتاركها يعاتب كما في القهستاني قال محمد رح انه يصير مسيئا بتركها واذا اصر اهل المصر على تركها امروا بها فان ابوا قوتلوا على ذلك بالسلاح كما يقاتلون بالاصرار على ترك الفرائض والواجبات لانه مما كان من اعلام الدين فالاصرار على تركه نت استخفاف بالدين فيحاربون عليه وقال ابو يوسف رح المقاتلة بالسلاح عند ترك الواجبات دون السنن كما يأتي في اصول الفقه وقيل يأثم بالترك وحكم سنة الزوائد انه ينال الثواب بالفعل من حيث الاتباع بفضل الله سبحانه وعدم الاثم والاساءة بالترك و في المغني من ترك سنة من سنن الزوائد لا يأثم لانه لا يمكن احصاؤها وضبطها لكثرتها في الاستعمال وعدم المطالبة لكن الاولى الاتباع عن مجاهد رضي الله انه قال كنا مع ابن عمر رضه في سفر فمر بمكان فحاد فسئل لم فعلت ذلك فقال رايت رسول الله عليه السلام فعل ذلك ففعلت وعن ابن عمر رضي الله تع عنهما كان يأتي شجرة بين مكة والمدينة

فيقبل بحثها ويخبر انه عليه السلام يفعل ذلك والمستحب ما فعله النبي عليه السلام مرة
وتركه اخرى وما احبه السلف والخلف ويسمى ايضا مندوبا ونفلا وتطوعا وحكمه
ان ينال الثواب بالفعل بفضل الله تعالى وعدم العتاب واللوم بالترك كما في حكم
سنة الزوائد فلم يفرق بينهما من جهة الحكم وانما الفرق من جهة المفهوم اعلم ان
التقسيم للسنة من جهة العبادة والعادة والتسمية الى الاولى وسنة الهدى والى الثانية
سنة الزوائد يجري في المستحب ولعلهم لم يعتبروا لعدم الفرق بين المستحبين
في الحكم بخلاف السنتين فان الفرق بينهما في الماهية والحكم الاداب هو ما
فعله النبي عليه السلام مرة وتركه مرتين كما في شرح الكيداني نقلا عن الخلاصة
وغيرها وفي شرح المقدمة الفقهية الى الليث عن النهاية الادب في الشرع هو كل
ما فعله رسول الله عليه السلام مرة او مرتين ولم يواظب عليه وبعضهم لم يفرق بين
المستحب والادب حيث قالوا الفرق بينهما عسير في الاصطلاح بل لا فرق بينهما وبه
صرح الشيخ علاء الدين في كشفه انتهى ولذا قال صاحب الدرر ادنى الادب ما فعله
الشارع مرة وتركه اخرى والسنة ما واظب عليه السلام ولم يترك الا مرة او مرتين
وحكمه ان ينال ادنى ثواب بالفعل بفضل الله تعالى وعدم العتاب واللوم بالترك
كما في حكم المستحب المباح هو ما يتخير العبد فيه بين الاتيان والترك وحكمه عدم
الثواب وعدم العتاب فعلا وتركا وتسمى حلالا وجائزا كذا افاده البعض الحرام
هو ما لزم تركه بدليل قطعي كما ان الفرض ما ثبت لزومه قطعي وحكمه ان ينال الثواب
بالترك لله عز وجل بفضله والعقاب بالفعل بعدله ويكفر باستحلاله ان كان حرمته
لعينه كنكاح المحارم والزنا وشرب الخمر واكل الميتة والدم ولحم الخنزير من غير ضرورة
واليه ذهب الجمهور او كان اعم منه ومن غيره كالمغصوب والمسروق واليه ذهب البعض
عما فيه التكذيب المنافي للتصديق يرد الاشكال على الجمهور بان استحلال ما ثبت حرمته
بدليل قطعي تكذيب للشرع وهو كفر وفاقا اللهم الا ان يؤول بان في ذاته حلال وانما لزمت
الحرمة من صفته كالغصب والسرقة وبالتمني الخبائث حرمته في جميع الاديان كتمني

علم

علم حرمة الزنا وقتل النفس بغير حق فانه كفر لان حرمتهما ثابتة في جميع الاديان
موافق الحكمة ومن اراد الخروج عن الحكمة فقد اراد ان يحكم الله ما ليس بحكمة وهذا جهل
منه به بخلاف تمني عدم حرمة الخمر وعدم فرضية رمضان مما يشق عليه وبالجملة
الضابط ان الحرام لا يخلو اما ان يحل في زمان ما وشريعة ما او فتمني الاول ليس بكفر
وتمني الثاني كفر هذا ويفسق بفعله بدون الاستحلال عندنا خلافا لاهل الاعتزال
فان عندهم يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر وللخوارج فان عندهم كما يخرج منه يدخل
فيه وهذا مبني على الاصل المختلف فيه وهو ان العمل ليس بجزء من حقيقة الايمان والى
جزئيته منها ذهب المعتزلة والخوارج والى عدم الجزئية منها ذهب اهل السنة والجملة
سواء كان الجزء من الايمان الكامل واليه ذهب الشافعي والمالك والاوزاعي عليهم رحمة
الباري او لم يكن جزءا اصلا واليه ذهب الشافعي والاعظم عليه رحمة الاكرم وبهذا اندفع
ما اورده امام الدين في بعض تصانيفه على الشافعي من انه يلزم من مذهبه ان من ترك
الصلوة والصوم والحج ومنع الزكوة لا يكون مؤمنا لان الكل ينتفي بانتفاء جزئه بالاتفاق
فيكون مخلدا في النار ولا يخفى ضرورة بطلانه بالاحاديث الدالة على ان من قال
لا اله الا الله دخل الجنة فعلى مذهب ابي ح كان كل من ترك فعلا من الافعال المذكورة
انه كافر فتطلق امرأته ويطؤها زانيا ويبطل حجه وجهاده وصلوته انتهى كلامه
لانه مبني على عدم معرفة الفرق بين مذهب الشافعي ومذهب الاعتزال مع ان الفرق
واضح نعم يلزم على مذهبه ان لا يكون تارك هذه الافعال مؤمنا كاملا للدليل المذكور
وبه قال الاعظم وغايته ما في الباب ان الفرق بين مذهبيهما عند التحقيق وانما الفرق
بالجزئية كاوراق الشجر وكسمن الغنم وبانعدامهما لا ينعدمان وينبغي للعاقل ان
يتأمل في امثال هذه المباحث ولا ينسب الى الراسخين من علماء الاصول ما يكون الخفاء
بديهة ظاهرة على من له ادنى عقل بل يطلب لكلامهم محملا صحيحا الحمد لله ملهم الصواب
والى المرجع والمآب والمكروه تحريما هو ما لزم تركه بدليل ظني كما ان الواجب

الهادي صح

ما ثبت لزومه بدليل ظني والمكروه تنزيها هو ما كان تركه اولى مع عدم المنع عن الفعل
ويقابله المندوب اى ما كان فعله اولى مع عدم المنع عن الترك هذا عند محمد رح والمراد
بما نص عن محمد من ان كل مكروه حرام هو مكروه تحريما لا الحرام لان المكروه ليس بحرام
عنده اما عندهما المكروه تحريما فهو ما كان الى الحرام اقرب ومعنى القرب اليه
ان يتعلق به محذور دون استحقاق العقوبة في النار وترك السنة المؤكدة
قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة لقوله عليه السلام من ترك سنتي لم ينل
شفاعتي والمكروه تنزيها ما كان الى الحل اقرب ومعنى القرب اليه ان لا يعاقب
فاعله لكن يثاب تاركه ادنى ثواب كما في التلويح واما قال بعضهم من ان ترك الواجب
كراهة تحريمية وترك السنة تنزيهية فالظاهر انه مبني على قول محمد رح وحكم الاول ان
ينال الثواب بالترك لله تعالى بفضله والعقاب بالفعل بعدله ويفسق به ولا يكفر
بالاستحلال كما ان منكر الواجب لا يكفر لان دليلهما ظنيات هذا عند محمد رح وفي الكيداني
وحكم المكروه الثواب بالترك لله تعالى وخوف العقاب بالفعل وعدم الكفر بالاستحلال
فيه تامل فتامل واما عندهما فكما عند محمد في الجميع الا في استحقاق العقاب فانه عندهما
لا يستحق بل يستحق حرمان الشفاعة وحكم الثاني ان ينال الثواب بفضل الله تعالى
بالكف وعدم العقاب بالفعل ولا فرق بين الائمة الثلثة في هذا الحكم وانما الفرق
في المفهوم **الفصل الاول** في فرائض الاكل اعلم ان فرائض الاكل سبعة الاول ان ياكل
مقدار ما يدفع به الهلاك وفي الغرر فرض الاكل مقدار دفع الهلاك رح وفي البزازية
ومن امتنع عن الاكل حتى مات دخل النار بخلاف المريض الممتنع من التداوي والثاني
ان يعتقد جازما ان الطعام من الله تعالى لا من غيره لكنه رتب الكسب على اجراء العادة
حتى لو اعتقد انه من كسب العبد فقط او من الله بلا كسب العبد او منهما معا على سبيل
التأثير والايجاد يكون كافرا اشنا فقا وشركا الثالث ان يصدق ان الاكل وكذا الشرب
بقدرة الله تعالى وحدها وايجادها عقيب صرف العبد قدرته وارادته كما هو مذهب
اهل الحق وليسا بقدرة الله تعالى وحدها بلا قدرة العبد اصلا لا تاثيرا ولا كسبا

كما هو

كما هو مذهب الجبرية وليسا بقدرة العبد وحدها سواء كان بالاختيار كما هو مذهب
جمهور المعتزلة او بالايجاب كما هو مذهب الحكماء وامام الحرمين وليسا بمجموعهما على
ان يتعلقا الى الاكل والشرب مطلقا كما هو مذهب الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني او على ان
يتعلق قدرة الله تعالى باصلهما وقدرة العبد بصفتهما اعني كونهما طاعة ومعصية
كما هو مذهب القاضي الباقلاني وكذا الاختلاف في سائر افعال العباد والرابع ان
يعلم الشبع وكذا الري بخلق الله تعالى وايجاده على سبيل اجراء العادة لا كما زعم المعتزلة
من انهما على سبيل بقدرة العبد وحدها على سبيل التوليد والتوسط ولا كما زعم الحكماء من
انهما على سبيل الاعداد والوجوب فالواجب على السالك لطريق الحق ان يعتقد
ان الشبع شئ مخلوق لله تعالى على سبيل اجراء عادة الكريمة بخلقه عقيب الاكل وكذا
الري كذا في الكتب الكلامية والخامس ان لا ياكل الا من الحلال والسادس ان لا يعصي
الله ما دام قوة الطعام فيه والسابع ان يكون راضيا بما رزقه الله تعالى من الطعام
كذا في بستان الفقيه ابي الليث اعلم ان المراد من الفرض ههنا القطعي لا الاجتهادي
يعرف بالتامل **الفصل الثاني** في سنن الاكل اعلم ان سنة الاكل سبعة وعشرون
على ما وجدنا الاول ان يخلع نعليه تعظيما لنعمة الله تعالى كذا في الشرعة وكنز العباد
والثاني ان يجلس على رجله اليسرى وينصب اليمنى فان جلس محتفزا جاز وهذا
من فعل النبي عليه السلام فان جثى على ركبتيه عند الاكل فقد فعل ذلك ايضا وكان النبي
عليه السلام يقول انا عبد الله آكل كما ياكل العبيد واجلس كما يجلس العبيد
كذا في الشرعة والثالث ان يجلس جلسة المتواضع بحيث لا يتكئ على شئ و
لا يضطجع على جنبه كما في الشرعة ولا يقعد على وجه التمكن من الارض والاستواء
على هيئة التربع كل ذلك منهي عنه عند الاكل لان فيه تكبرا بل السنة فيه ان يقعد عند
الاكل مائلا الى الطعام كما في زين العرب عن ابي جحيفة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا آكل متكئا وفي الظهيرية هل يكره الاكل متكئا فقد اختلفوا فيه والمختار انه لا باس به لانه
عليه السلام اكل يوم خيبر متكئا تامل حتى يظهر لك التوفيق والرابع ان ينوي بالاكل

ان يتقوى به على طاعة الله تعالى ليكون مطيعا بالاكل ولا يقصد التلذذ والتنعم
بالاكل قال ابراهيم بن شيبان منذ ثمانين سنة ما اكلت شيئا بشهوتي ويعزم مع ذلك
على تقليل الاكل فانه اذا اكل لاجل قوة العبادة لم يصدق نيته الا باكل ما دون
الشبع فانه يمنع من العبادة ولا يقوى عليها فمن ضرورة هذه النية كسر الشهوة
وايثار القناعة على الاتساع وان لا يمد اليد الى الطعام الا وهو جائع الخامس
ان يغسل اليدين الى الرسغين قبل الطعام لنفي الفقر كما في المختار وملتقى الابحر
قال عليه السلام الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده ينفي اللمم والمراد بالوضوء
ههنا غسل اليدين كذا في الاختيار وعده صاحب البزازية من الادب حيث
قال غسل اليدين قبله وبعده ادب ولو غسل اليد الواحدة او اصابع اليدين لا يكفي
سنة غسل اليد الا ان المذكور غسل اليدين وذلك الى الرسغين كذا في شرح الشرعة
نقلا عن الفتية والعوارف والقنية السادس ان ياكل من القصعة التي من خزف
او خشب كذا في كنز العباد وفي الحديث من اتخذ اوان بيته خزفا زارته الملائكة
كذا في الاختيار السابع ان يوضع الطعام على السفرة وهي على الارض فهو اقرب
الى فعل رسول الله عليه السلام من رفعه على المائدة وكان رسول الله عليه السلام اذا اوتي
بطعام وضعه على الارض فهذا اقرب الى التواضع والا على السفرة فانه يذكر
السفر ويتذكر منه سفر الاخرة وحاجته الى زاد التقوى كما في الاحياء وفي الشرعة
وضع الطعام على الارض احب الى فعل رسول الله عليه السلام ثم على السفرة وهي على
الارض والاكل على الخوان فعل الملوك وعلى المنديل فعل العجم وعلى السفرة فعل
العرب انتهى عن قتادة عن انس رضي الله عنهما قال ما اكل النبي عليه السلام على خوان
ولا في سكرجة ولا خبز مرقق قيل لقتادة علام يأكلون قال على السفرة وعن
انس رضي الله عنه ما علمت النبي عليه السلام اكل على سكرجة قط ولا اكل على خوان
قط قيل لقتادة فعلى ما كانوا يأكلون قال على السفرة كما في الطريقة المحمدية و
فيها ويستحب الاكل على السفرة لا على الخوان اقول الاولى ان يعد من السنن الحديث

المذكور

المذكور والثامن ان يحضر الخل كما في كنز العباد روى جابر رضي الله عنه سال النبي عليه السلام
عن اهل الادام فقالوا ما عندنا الا الخل فقال عليه السلام نعم الادام الخل كما
في المشارق روى ان عامة ادام ازواج النبي عليه السلام الخل كما في شرحه وروت ام
سعيد قالت دخل رسول الله عليه السلام على عائشة وانا عندها فقال هل من
غداء فقالت عندنا خبز وتمر وخل فقال عليه السلام نعم الادام الخل اللهم بارك
الخل فانه كان ادام الانبياء ولم يفتقر بيت فيه الخل والتاسع ان يقول
التسمية في ابتداء الطعام فان نسي البسملة فيه فليقل بسم الله اوله وآخره
بخلاف النسيان في ابتداء الوضوء قال عليه السلام ان الله ليرضى عن عبده المؤمن
اذا قدم اليه طعام ان يقول بسم في اوله والحمد لله في آخره كذا في الاختيار وقال عليه السلام
من نسي ان يذكر الله في اول الطعام فليقل بسم الله اوله وآخره رواه ابو داود
الترمذي قال الترمذي حديث حسن صحيح كذا في مبارق الازهار والاذكار وروت
عائشة عن النبي عليه السلام انه قال اذا اكل احدكم طعاما فليقل في ابتدائه بسم الله الرحمن الرحيم
فان نسي اوله فليقل في اوسطه وآخره ومن لم يسم الله يشاركه فيه الشيطان وروى
في سنن ابي داود والنسائي عن امية بن مخشي رضه قال كان رسول الله عليه السلام
جالسا ورجل يأكل فلم يسم حتى لم يبق من طعامه الا لقمة فلما رفعها الى فيه
قال بسم الله اوله وآخره فضحك النبي عليه السلام قال ما زال الشيطان يأكل معه
فلما ذكر اسم الله استقاء ما في بطنه كما في الاذكار وفي صحيح مسلم روى جابر رضي الله
عن رسول الله عليه السلام انه قال اذا دخل الرجل بيته فذكر اسم الله عند دخوله
وعند طعامه قال الشيطان لا مبيت لكم ولا عشاء واذا دخل ولم يذكر عند دخوله
قال الشيطان ادركتم المبيت واذا لم يذكر الله عند طعامه قال ادركتم المبيت
والعشاء وروى حذيفة عن رسول الله عليه السلام قال كنا اذا احضرنا طعاما مع
النبي عليه السلام ولم نتناول قبله وانا حضرنا مرة معه طعاما فجاءت جارية
ان تأكل بلا تسمية الله قبله فاخذ بيدها ثم جاء اعرابي مثلها فاخذ بيده فقال

ان الشيطان يستحل الطعام ان لا يذكر اسم الله عليه وانه جاء بهذه الجارية ليستحل بها فاخذت
بيدها فجاء بهذا الاعرابي يستحل به فاخذت بيده والذي نفسي بيده ان يده مع
يدها كذا في المشارق الانوار اعلم ان الافضل ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم فان قال
بسم الله كفاه وحصلت السنة سواء في هذا الجنب والحائض وينبغي ان يسمي كل واحد
من الاكلين فلو سمى واحد منهم اجزا عن الباقين نص عليه الشافعي رح عن عائشة
قالت كان رسول الله عليه السلام ياكل طعاما في ستة نفر من اصحابه فجاء اعرابي
ناكل بلقمتين فقال رسول الله اما انه لو سمى لكفاكم قال الالكتي هذا حديث صحيح
حسن كذا في الاذكار والعاشر ان يقول اللهم بارك لنا فيه وارزقنا خيرا منه و
ان كان لبنا يقول اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه وانما خصص بهذه الدعاء رسول
الله عليه السلام اللبن لعموم نفعه كما في كنز العباد والحادي عشر ان ياكل باليمين
روى ابو هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لياكل احدكم بيمينه ويشرب بيمينه
وليأخذ بيمينه وليعط بيمينه فان الشيطان ياكل بشماله ويشرب بشماله
روى ابن عمر رضي الله عنه اذا اكل احدكم فليأكل بيمينه واذا شرب فليشرب بيمينه فان
الشيطان ياكل بشماله ويشرب بشماله كذا في المشارق وكان النبي عليه السلام لا
ياخذ الخبز بيمينه والبطيخ بيساره في الاكل وغيره عند الحاجة كذا في الشرعة
ومما ينبغي ان يعلم انه قال صاحب الروضة في الرياض يستحب تقديم اليمين
في كل ما هو من باب التكريم كالوضوء والغسل ولبس السراويل والنعل والخف
ودخول المسجد والسواك والاكتحال وتقليم الاظفار وقص الشارب وحلق
الراس ونتف الابط والاكل والشرب والمصافحة والاخذ والاعطاء وغير
ذلك ويستحب تقديم اليسار في ضد ذلك كالامتخاط والبزاق وخلع النعل و
الخف والثوب والسراويل وفعل المستقذرات كما في الازهار في شرح المصابيح
في باب سنن الوضوء وفيه يستحب في اللبس الابتداء بالكم الايمن والنزع بالايسر
فيكون الختم على اليمين لابقاء هذا مناف لما في صدر الشرعة وغيره من المعتبرات

من انه قال في فنون الزوائد كلبس الثياب وكالاكل باليمين وتقديم الرجل اليمنى في
الدخول ونحو ذلك لانه يجوز ان يكون المراد من الاستحباب معنى اللغة لا معنى العرف
الشرع يؤيده ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يحب التيامن
في كل شيء حتى التنعل والترجل والثاني عشر ان يبتدئ بالملح والثالث عشر
ان يختم به كذا في البزازية روي عن رسول الله عليه السلام انه قال لعلي رضي الله عنه
يا علي ابتداء بالملح واختم بالملح فان الملح شفاء من سبعين داء منها الجنون والجذام
والبرص ووجع البطن ووجع الاضراس كما في العوارف وكنز العباد نقلا عن
فوائد الفؤاد ويقدم الملح المدقوق ويرفع بالمسبحة والابهام كما في كنز العباد
ولا ينبغي للضيف ان يسال عن رب البيت الا الماء والملح كما في البستان الرابع
عشر ان يكسر الخبز باليدين ولا يكسر الصحيح ما يجده مكسورا احترازا عن
السرف وفيه تواضع واكرام له كما في كنز العباد والخامس عشر ان ياكل من خبز
الشعير وفي الشرعة ومن سنن الانبياء عليهم السلام اكل خبز الشعير فذلك
اكثر طعامهم وكان نبينا محمد عليه السلام لا يشبع منه فلا ياكل المؤمن الا منه
او يخلط برا بالشعير للبيت انتهى كلامه قال انس بن مالك رضي الله عنه انه قال
مررت بباب عائشة رض وهي تبكي على قبر النبي عليه السلام وهي تقول في بكائها
يا من لم يلبس الحرير ولم ينم على الفراش الوثير يا من خرج من الدنيا ولم يشبع
بطنه من خبز الشعير يا من اختار الحصير على السرير يا من لم ينم بالليل من خوف
السعير والسادس عشر ان ياكل بثلثة اصابع ان كان ثريدا بالابهام والمسبحة
والتي تليها ولا ياكل بالابهام والمسبحة ولا بالخمس كذا في كنز العباد وقال الشافعي
رح الاكل بثلثة اصابع من السنة وباربع وخمس من الشره والحرص كذا في الاحياء
قال صاحب مبارق الازهار في شرح مشارق الانوار في حديث اذا اكل احدكم
فليلعق اصابعه اشار بذكر الجمع الى انه لا ياكل باقل من ثلثة اصابع لما روي انه
عليه السلام الاكل باصبع اكل الشيطان والاكل باصبعين اكل الجبابرة والسابع عشر

ان ياكل مما يليه وفى الصحيحين روى انس رضى الله عنه عن النبى عليه السلام انه قال
اذكروا اسم الله وليأكل كل رجل مما يليه وفى الصحيحين روى عمر بن ام سلمة رضى الله عنه
انه قال كنت غلاما فى حجر رسول الله عليه السلام وكانت يدى تطيش فى صحفة
فقال لى رسول الله عليه السلام يا غلام سم الله وكل بيمينك وكل مما يليك فما زالت
تلك طعمتى بعد هذا اذا كان من جنس واحد اما اذا كان من اجناس فلا باس
بان اكل مما يلى غيره روى عن انس انه قال ان خياطا دعا رسول الله عليه السلام
لطعام صنعه فذهب مع النبى عليه السلام فقرب خبز شعير ومرقا فيه دباء
وقد رايت النبى صلى الله عليه وسلم يتتبع الدباء من حول القصعة وعن عكراش
بن ذويب قال اوتينا بجفنة كثيرة الثريد والودك فخبطت بيدى فى نواحيها
فقال النبى عليه السلام كل من موضع واحد فانه طعام واحد ثم اوتينا بطبق
فيه الوان التمر فجعلت اكل من بين يدى وجالت يد رسول الله عليه السلام فى الطبق
فقال يا عكراش كل من حيث شئت فانه غير لون كما فى المصابيح والثامن عشر
ان ياكل من حافة الطعام ولا ياكل من وسطه روى سعيد بن جبير عن ابن عباس
عن رسول الله عليه السلام انه قال البركة تنزل فى وسط الطعام فكلوا من حافته
ولا تاكلوا من وسطه وروى الحسن عن رسول الله عليه السلام انه قال لا تاكلوا الطعام
من فوق فان البركة تنزل من فوقه ولا تاكلوا الطعام من فوقه كذا فى كنز العباد
وعن ابن عباس رضه اتى النبى عليه السلام بقصعة من ثريد فقال كلوا من جوانبها
ولا تاكلوا من وسطها كذا فى المصابيح والتاسع عشر ان ياكل ما يسقط من المائدة
بالتعظيم وفى صحيح مسلم روى جابر رضى الله عنه اذا وقعت لقمة احدكم فليأخذها
فليمط ما كان بها من اذى وليأكلها ولا يدعها للشيطان ولا يمسح يده بالمنديل
حتى يلعق اصابعه فانه لا يدرى فى اى طعامه البركة كذا فى المشارق الانوار
قال شارحه المراد بالاذى ما يستقذر من تراب ونحوه وان وقعت اللقمة
على نجس فليغسلها ان امكن والا اطعمها حيوانا ولا تركها للشيطان

لان فيه

لان فيه اضاعة نعمة الله تعالى واحتقارها ولان المانع عن تناول تلك اللقمة هو
الكبر غالبا وكلاهما منهيا انتهى كلامه وقال عليه السلام من اكل ما يسقط من المائدة
لم يزل فى سعة من الرزق ووقى الحمق عنه وعن ولده وولد ولده وقال عليه السلام
كلوا مما يسقط من المائدة فان ذلك مهور الحور ومن فعل ذلك يصرف الله عنه
الجذام والبرص والجنون وعن ولده كذا فى كنز العباد والعشرون ان يلعق القصعة
فان القصعة تستغفر لمن لحستها يعنى يلعقها كذا فى كنز العباد والبزازية وفى
الشرعة ويلحق بلحس القصعة فان القصعة يستغفر له ثم يغسلها بالماء ويشرب
ذلك الماء وفى شرحها قال عليه السلام من اكل فى قصعة فلحسها استغفرت له ذلك واما
اذا لم يلحس فينبغى ان يمسح بيده ثلاث مرات قال انس امرنا رسول الله عليه السلام بسلت
القصعة وهو مسحها يقال من لعق القصعة وشرب ماءها كان له عتق رقبة
والحادى والعشرون ان يحمد الله تعالى اذا فرغ من الطعام كما فى المختار وملتقى البحر
والثانى والعشرون ان يخفى بالحمد عند الفراغ اذا لم يفرغ جلساؤه وفى مبارق الازهار
ثم من السنة ان لا يرفع صوته عند الفراغ من الاكل اذا لم يفرغ جلساؤه كى لا يكون
منعا لهم والثالث والعشرون ان يلعق اصابعه قبل ان يمسح بالمنديل كما فى البزازية
وتركه من امر العجم والجبابرة وفى الصحيحين روى عن ابن عباس عن رسول الله انه
اذا اكل احدكم فلا يمسح يده حتى يلعق او يلعقها كذا فى مشارق الانوار قال شارحه
هذا اذا فرغ من الطعام واما قبل الفراغ فلا يلعقها ولا يمسحها بشئ والمسح
بالمنديل قبل اللعق عادة الجبابرة فامر النبى عليه السلام باللعق كسرا للنفس وفى
صحيح مسلم روى ابو هريرة رضه اذا اكل احدكم فليلعق اصابعه فانه لا يدرى
فى ايتهن البركة كذا فى مشارق الانوار روى عن رسول الله عليه السلام قال ان الله
وملائكته يصلون على الذين يلعقون اصابعهم قال هشام يلعق الوسطى ثم السبابة
ثم الابهام كذا فى كنز العباد والرابع والعشرون ان يخلل اسنانه بعد الطعام
فانه يصحح الاسنان ويجلب الرزق كما فى كنز العباد والشرعة روى عن رسول الله

قال انه تخللوا فانه نظافة والنظافة تدعو الى الايمان والايمان مع صاحبه في
الجنة وكان ابن عمر يأمر بالخلال ويقول اذا ترك الخلال وهن الاضراس كما في الخوا رف
والبستان ولا يتخلل بالآس والريحان والقصب والقت والطرفاء والمكنسة
والريحان والبردي بل يتخلل بالخلاف او بأكتاف الجريد ولا يبتلع ما يخرج من اسنانه
بالخلال الا ما يجمع في اصول اسنانه فانه لو اخذ بلسانه وابتلعه فلا بأس به
روى ابو هريرة انه قال من اكل طعاما فما تخلل بين اسنانه فليلتقط وما لاك
بلسانه فليبتلع بل يرميه ان لم يكن الرجل ضيفا وان كان ضيفا عند الناس
فلا ينبغي ان يرميه لان ذلك يفسد بشأنهم ولكن يمسكه فاذا اوتي بالطست
لغسل الايدي القاه فيه ثم يغسل يديه فان ذلك من المروة كما في كنز العباد وغيره
وفي شرح الشرعة هنا كلام طويل لكني ما ذكرنا انه لم اجد شيئا يدل على صحته
والعجب انه ادرج في كتابه كل ما صادفه كيف جاء مهما كان لكن ليس من داب وليّ
الباب اللهم ايدينا من ان يكتب الاسقام بحرمة حبيبك ورسولك الكرام
والحادي والعشرون ان يغسل اليدين الى الرسغين بعد الطعام لنفي اللمم كما
يدل على الحديث المذكور كذا في المختار وملتقى الابحر ولازالة الغمر كما نطق
به الحديث وسنذكره ان شاء الله تعالى وفي الشرعة ولا ينام وفي الفم ريح اللحم و
في يده غمر لئلا يصيبه آفة من الشيطان وكذا يغسل ايدي الصبيان في الغمر وكذا يغسل
يده وفمه وشفتيه من شراب فيه دسم والسادس والعشرون ان يمضمض ثلاثا
كذا في كنز العباد ليكون موافقا للمضمضة في الوضوء وتحققا لازالة رائحة الفم
ولئلا يصيبه آفة من الشيطان وغيره وفي الصحيحين روى ابن عباس عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان له دسما قاله حين شرب لبنا ثم دعا بماء فتمضمض
وقيل انه مستحب والسابع والعشرون ان يغسل الايدي في حالة واحدة لقوله
عم افرغوا الطسوس وخالفوا المجوس وقوله عليه السلام اجمعوا وضوءكم يجمع الله
شملكم قيل المراد به هذا وقد كره بعض الناس فراغ الطست في كل مرة كذا

في كنز العباد

كذا في كنز العباد وقال بعضهم لا بأس به بل هو من المروة لان الدسومة اذا امتلأت
الطست فربما يتفضح على ثيابه فيفسد ثيابه وكان في الزمان الاول غالب طعام الخبز
والتمر وطعام قليل الدسومة واما اليوم اذا اكلوا الباجات والالوان ويصيب
ايديهم من ذلك فلا بأس بصبه في كل مرة واي الوجهين فعل فلا بأس به كما في البستان
وفي الحياء ولا بأس ان يجتمعوا على غسل الايدي في الطست في حالة واحدة فهو اقرب
الى التواضع وابعد عن طول الانتظار انتهى كلامه هذا انما ينطبق على مذهب
الشافعي واما على مذهبنا فلا لان الماء الذي غسل به يده للطعام او عنه يحبس مستعملا
عندنا لا عنده وفي الحياء ولا ينبغي ان يصب ماء كل واحد بل يجمع الماء في الطست
وكتب عمر بن عبد العزيز الى الامصار بان لا يرفع الطست من بين ايدي القوم الا ملأوا و
لا تشبهوا بالعجم وقال ابن مسعود اجتمعوا على غسل اليد في طست واحد ولا تستنوا بسنة
العجم الفصل الثالث في مستحبات الاكل وهي ثلثة عشر الاول ان يكون على
الطعام من يكون اسمه اسم النبي عليه السلام كما في الشرعة يعني نبي من الانبياء كما في
شرحها لنزول البركة باسمه خصوصا اسم نبينا عليه السلام والثاني ان يجمع على الطعام
وان كان من اهله وولده ليكون احب الى الله واكثر ثوابا واجلب للالفة لاسيما مع اهل
العلم والتقوى فانه يورث الحكمة كما في كنز العباد والشرعة وروى وحشي بن
حرب ان اصحاب النبي عليه السلام قالوا يا رسول الله انا نأكل ولا نشبع قال فلعلكم
تفترقون قالوا نعم قال فاجتمعوا على طعامكم واذكروا اسم الله يبارك لكم فيه كما في
المصابيح والاذكار وروى جابر عن رسول الله عليه السلام انه قال اجتمعوا على طعامكم
يبارك فيه وروى جابر عن رسول الله عليه السلام انه قال احب الطعام الى الله تعالى
ما كثرت عليه الايدي وروي عن رسول الله انه قال الاكل مع الاخوان شفاء وروي
عن رسول الله انه قال شر الناس من اكل وحده وضرب عبده ومنع رفده ونحو ذلك
وفي العوارف روي حسن بن علي رضه مر بقوم من المساكين الذين يسألون الناس
على الطرق وقد نثروا كسرا على الارض وهو على بغلته فلما مر بهم سلم عليهم فردوا

عليه السلام وقالوا هلم الغداء يا ابن رسول الله فقال نعم ان الله لا يحب المتكبرين ثم ثنى
وركه يعني دابته وقعد معهم على الارض واقبل ان ياكل ثم سلم عليهم وركب وكان يقول
الاكل مع الاخوان افضل من الاكل مع العيال وذكر في العوارف العباد والزهاد
طلبوا الانفراد لخوف دخول الآفات عليهم بالاجتماع لكون نفوسهم تميل الى
الخوض فيما لا يعني فرأوا السلامة في الوحدة كذا في كنز العباد وعن انس بن
مالك رضي الله عنه عن رسول الله عليه السلام انه قال السلامة في الوحدة والآفة
في الاثنين وحكي عن جنيد رح من اراد ان يسلم دينه ويستريح بدنه و
قلبه فليعتزل فان هذا الزمان زمان وحشة والعاقل من اختار الوحدة
كذا في خلاصة الخلاصة واذا كان زمانه زمان الوحشة فزماننا بالطريق الاولى
نعوذ بالله من شرور زماننا ومن شرور انفسنا اعلم انه لا باس علينا ان نذكر
الاختلاف في الافضل من الاعتزال والاختلاط قال صاحب الروضة في شرح البخاري
فذهب الشافعي والاكثرون في افضلية الاختلاط لما فيه من الفوائد وشهود
شعائر الاسلام وتكثير سواد المسلمين وايصال الخير اليهم ولو بعيادة المريض
وتبع الجنازة وافشاء السلام والامر بالمعروف وغيرها وذهب الاخرون
الى افضلية الاعتزال لما فيه من السلامة ولكن يشترط ان يكون عالما بوظائف
العبادة وما يتكلف به العباد والمختار تفصيل الاختلاط لمن لا يغلب على ظنه
الوقوع في الاثم والمعصية كذا في الحاوي والازهار في باب مسجد والثالث ان لا يرفع
يده في الجمع عن الطعام حتى يرفع القوم ايديهم وليريهم انه ياكل لان ذلك يخجل جليسه
فيقبض يده وعسى ان يكون له في الطعام حاجة وكان رسول الله عليه السلام
اذا اكل مع قوم كان آخرهم اكلا كذا في كنز العباد والشرعة والرابع ان ياكل
بالايثار في الصحيحين عن ابي هريرة رضي الله عنه انه قال جاء الى النبي عليه السلام
فقال اني مجهود يعني فقير جائع فارسله عليه السلام الى بعض نسائه فقالت
ما عندي الا الماء ثم ارسل الى اخرى وقالت مثل ذلك حتى قلن كلهن مثل ذلك فقال

يرفع صح

بالايثار

عليه السلام

قال الامام النووي هذا الحديث محمول على ان الصبيان لم يكونوا محتاجين الى الطعام حاجة ضرورية لان عادة الصبي يطلب الطعام وان كان شبعان اذا رأى من ياكل انتهى فعلم من هذا انه لا ينبغي الايثار اذا كان للصبيان اشد احتياج الى الطعام ولكن اقول بل لا ينبغي الايثار لاحد اذا كان الايثار ضرورة منه قيل قوله فعلليهم يدل على ان الصبيان لم يكونوا محتاجين وانما يطلبون على عادة الصبيان من غير جوع اذ لو كانوا جائعين لوجب تقديمهم على الضيف لان الضيافة مستحبة واطعامهم واجب والواجب مقدم ويمكن ان يقال انها كانت مستحبة ابتداء ولما دعا الاطعام بحضرة النبي فهي واجبة ابن ملك

فقال عليه السلام من يضيفه هذه الليلة فقال ابو طلحة من الانصاري انا فانطلق به
الى رحله فقال لامرأته هل عندك شيء قالت لا الا قوت صبيان فقال فعلليهم بشيء و
نوميهم فاذا ادخل ضيفنا فاطفئ السراج واريه انا ناكل ففعلت كذا فقعدوا واكل
الضيف فلما اصبح غدا على رسول الله عليه السلام قال قد عجب الله من صنيعكما بضيفكما
الليلة فانزل الله تعالى هذه الآية ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة كما
في الاركان والمشارق والخامس ان يمسح بعد الطعام بلل اليدين عينيه وفي العوارف
ويستحب مسح العين ببلل اليد وروى ابو هريرة قال رسول الله عليه السلام اذا
توضأتم فاشربوا اعينكم الماء ولا تنفضوا ايديكم فانها مراوح الشيطان قيل لابي
هريرة رضي في الوضوء وغيره قال نعم انتهى وكان النبي عليه السلام يمسح يده ووجهه
وذراعيه ورأسه وقال هكذا الوضوء مما مسته النار كما في الشرعة والسادس
ان يجهر بالتسمية ليسمع غيره وينبه عليها حتى يقتدي به وفي الاركان قال العلماء من
اصحابنا وغيرهم ويستحب ان يجهر بالتسمية ليكون فيه تنبيه لغيره على التسمية وليقتدي
به في ذلك والسابع ان ياكل زائدا على الاكل المفروض بقدر ما يتمكن به على صلوته قائما و
صومه كما في الغرر وفي الاختيار الاكل الماجور عليه هو ما زاد على الاكل المفروض ليتمكن
من الصلوة قائما ويسهل عليه الصوم قال عليه السلام المؤمن القوي احب الى الله تعالى
من المؤمن الضعيف ولان الاشتغال بما يتقوى به على الطاعة طاعة وسئل ابو ذر
عن افضل الاعمال فقال الصلوة واكل الخبز اشارة الى ما قلنا انتهى كلامه والثامن ان
يمدح الطعام والادام وفي صحيح مسلم عن جابر رضه ان النبي عليه السلام سئل عن اهله
الادام الخل كما في الاركان والتاسع ان ياكل لقمتين او ثلث لقمات من الطعام حتى
يسد الخلل والعاشر ان ينهس الخبز واللحم كما في شرح الشرعة وفي ذيل الغرب ويستحب
النهس للتواضع وترك التكبر والقطع بالسكين جائز والحادي عشر ان يقوي
صاحب الطعام الضيف احيانا من غير الحاح فانه مذموم كما في الظهيرية وفي الاركان
ويستحب ذلك للرجل مع زوجته وغيرها من عياله الذين يتوهم منهم انهم رفعوا ايديهم

اعلم ان انه لا بد ان نذكر هيهنا فائدة كلية حتى ينكشف تلك المقام وهي ان الانفعالات النفسانية نحو الوجد والفرح والسرور والغضب والحياء والخجل والمكر والخداع والحزن والحجة والكراهة والتعجب وغيرها لما لها اوائل ولها غايات فاذا اطلق شيء منها على الله تعالى يحمل على غاياتها لا على مباديها مجوزا اطلاقه عليه مثلا التعجب النفس الامور الغريبة وحالة تعرض لعقلنا الادراك وغايته الرضا فلفظ التعجب لا يحمل على اوله لانه محال في حق الباري بل على غايته يعني قد رضي الله تعالى وهذا مما يجب حفظه

ولهم حاجة الى الطعام فان قلت وفي الاحياء ولا يزيد في قوله كل على ثلث مرات
فان ذلك الحاح وافراط كان رسول الله عليه السلام اذا خاطب في شيء ثلثا لم يراجع
بعد ثلث وكان النبي عليه السلام يكرر الكلام ثلثا واما الحلف عليه بالاكل فممنوع
والثاني عشر ان يخضر البقل على المائدة فانها مطردة للشيطان كما في الشرعة
قال بعض الصاد فمن احب ان يكثر ماله وولده فليدوم على اكل البقول وقد
روي ان الملائكة يحضرون على المائدة اذا كان عليها بقل فاحضار البقل مستحب
لما فيه من التزيين بالخضرة كما في الاحياء وفي كنز العباد انه سنة والثالث عشر
ان يدعوا بالدعاء المروي عن رسول الله عليه السلام وعن السلف والخلف ويذكر
بعضه في الخاتمة اعلم ان المذهب الذي عليه الفقهاء والمحدثون وجماهير العلماء
كلها من السلف والخلف ان الدعاء مستحب كما في الاذكار **الفصل الرابع**
في آداب الاكل سبعة وعشرون الاول ان يبدأ في غسل اليدين قبل الطعام
بالشبان ثم بالشيوخ لئلا يلزم انتظار الشيوخ الشبان للاكل كما في البزازية زينة
وفي بستان الفقيه وينبغي لصاحب الدعوة ان لا يقدم الطعام ما لم يقدم
الماء لغسل الايدي واذا قدمه كان القياس ان يبدأ باخر المجلس ويوخر
صاحب الصدر لان في ذلك حبسا له عن التناول فالتوقي تأخيره ولكن الناس
استحسنوا بالبداية بصاحب الصدر فان فعلوا ذلك فلا بأس به انتهى وقيل
اقل الغسل الغادق فالاصابع اولى به واخر الغسل الطلاق فالاكابر اولى به والثاني
ان يعكس عنه بعده لئلا يلزم انتظار الشيوخ الشبان للغسل وهو مناف
للتعظيم وقد امرنا بالتعظيم وقيل انه سنة والثالث ان لا يمسح يده بالمنديل
اذا غسل قبل الطعام بل يتركه ليكون اثر الغسل عند الاكل كذا في الخانية و
الاختيار وفي بستان الفقيه وكان القياس ان لا يمسح يده بالمنديل اذا
غسل قبل الطعام لانه قد غسل يده من المس فلا يمس بعدها الغسل ولكن
الناس استحسنوا المسح به فاذا فعلوا ذلك فلا بأس والرابع ان يمسح

283
يده بالمنديل بعده لان الغسل لازالة الغمرة كما نطق به الحديث قال عليه السلام من
بات وفي يده غمرة من الطعام فلا يلومن الا نفسه والمسح يحقق لازالة الغمرة
كذا في البزازية والخامس ان يقول بسم الله خير الاسماء بسم الله رب الارض والسماء
بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الارض ولا في السماء وهو السميع العليم و
حكي انه كانت لابي مسلم الخولاني جارية وكانت تستقيه السم ليموت لانها تبغضه
لكبره وكان السم لا يعمل عليه فلما طال ذلك قالت له اني اسقيتك السم مدة طويلة
فكيف لا يعمل فيك فقال لماذا اسقيت لي السم فقالت لانك صرت شيخا كبيرا فاعتقها
ثم قال لها اني اقول عند الاكل بسم الله خير الاسماء اه والسادس ان لا يبدأ بالطعام
حتى يبتدئ المتقدم او الشيخ وروي قال كنا اذا حضرنا مع رسول الله عليه السلام
طعاما لم نتناول قبله حتى يبتدئ رسول الله عم كما في كنز العباد وفي الشرعة
ولا يبتدئ بالاكل الاكبر سنا او الافضل علما وورعا وفي البستان وان كان في المائدة اكبر
منك سنا فلا تبتدئ قبله فانه يقال الصدر للسلطان والبداية للاكبر سنا والسابع
ان يأكل بعد الجوع فان لذة الاكل على قدر الجوع ولئلا ينسى الجائعين وليصفو
عقله وينشرح صدره ويستنير قلبه كما في كنز العباد والشرعة والثامن
ان يمسك عن الطعام قبل الشبع كذا في كنز العباد قال ابن سلام من اكل
الخبز بخاص وبادب لم يعتل الا بعلة الموت فقيل وما ادابه قال ادابه
ان يأكل بعد الجوع ويرفع يده قبل الشبع كما في الشرعة وفي العوارف ومن
احسن الاداب واهمها ان لا يأكل الا بعد الجوع ويمسك عن الطعام قبل الجوع
والتاسع ان يقول في اول كل لقمة بسم الله الرحمن الرحيم والعاشر ان يقول
في اخر كل لقمة الحمد لله رب العالمين كما في كنز العباد وفي صحيح مسلم روى انس
ان رسول الله عليه السلام قال ان الله ليرضى عن العبد ان يأكل الاكلة فيحمده عليها
او يشرب الشربة فيحمده عليها كذا في مشارق الانوار وقال شارحه انما اتى
بلفظ المرة اشعارا بان الاكل والشرب وان كان قليلا يستحق الشكر عليه والحادي عشر

ان يصغر اللقمة ويكثر مضغها ولم يبتلعها كما في الاحياء والثاني عشر ان يكون بصره
الى ما ياكل ولا يلتفت يمينا وشمالا ولا ينظر هشاما في وجوه القوم عند الاكل ولا
الى لقمتهم ولا الى جانبه الذي يؤتى منه الطعام ولا يراقب اكلهم كما في الشرعة و
في الاحياء ومن الاداب ان لا ينظر الى وجوه اصحابه ولا يراقب اكلهم فيستحيون
بل يغض بصره عنهم ويشتغل بنفسه والثالث عشر ان يحول وجهه اذا عطس
ان يسعل او يعطس ويضع يده على فمه لانه ربما يخرج من فيه فيقع في الطعام يسعل
فيكرهه غيره او يقع على ثوب صاحبه فيتاذى والرابع عشر ان يصرف وجهه
عن الطعام وياخذ بيساره اذا خرج شيء من فيه كالعظم ونحوه والخامس عشر ان لا يغمس
اللقمة الدسمة في الخل ولا الخل في الدسومة والسادس عشر ان لا يغمس اللقمة
التي قطعها بالسن في الخل والمرقة وفي الاحيا واذا خرج شيء من فيه صرف وجهه
عن الطعام واخذه بيساره ولا يغمس اللقمة الدسمة في الخل ولا الخل في الدسمة لانه
ربما يكرهه غيره واللقمة التي قطعها باسنانه لا يغمس بقيتها في المرقة والخل والسابع عشر
ان لا يدخل يده في القصعة حتى يرفع صاحبه يده منها لانه يوهم الشره والحرص والثامن عشر غش
ان لا يرمي العظم وقشر البطيخ وما اشبههما بل يضع بين يديه اقول العلم انه اذا
رمى يصيب شيء منه على ثوب صاحبه فيتالم او لان العظم والقشر وما اشبههما
طعام الجن والدواب فاذا رمى ربما يقع على النجس فيحرمان فيضيع فينبغي ان يضعه
بين يديه فاذا فرغ من الاكل وضع طاهرا حتى ياكلوه والله اعلم بالصواب والتاسع عشر
ان لا يحث احدا على الاكل الا ان يكون ضيفا او مريضا او صاحب حياء من اهله وغيره
لانه لا فائدة في الحث غيرهم بل فيه ضرر بخلاف الحث بهم فان فيه فائدة عظيمة والعشرون
ان لا يحوج رفيقه الى ان يقول له كل قال بعض الادباء احسن الاكلين اكلا ان لا يحوج صاحبه
الى ان يقول له كل في الاحياء والحادي والعشرون ان يرفع اللقمة عاليا لئلا يخرج
منها شيء على القصعة او السفرة كما في كنز العباد والثاني والعشرون ان ياخذ
الاشنان او الصابون باليسرى فاذا فرغ يرده باليمنى وفي الخانية عن ابي حنيفة

وابي يوسف

وابي يوسف رح لا باس بغسل اليدين بعد الاكل بالجبين والدقيق لانهما بمنزلة الاشنان
وهو قول محمد والامام حجة الاسلام ذكر في كيفية الغسل بالاشنان لكن لم نذكرها في هذه
الرسالة لقلة نفعها لانا لم نر احدا في البلاد التي رأيتها يغسل بالاشنان بل يغسل با
الصابون فلا فائدة في ذكرها الا الاطناب والثالث والعشرون ان يدعو للذي
يصب الماء على اليد فيقول طهرك الله من الذنوب كما طهرتني من الدنس كما في كنز العباد و
في الاحياء والخادم الذي يصب الماء على اليد كره بعضهم ان يكون قائما واحب ان يكون
جالسا لانه اقرب الى التواضع وكره بعضهم جلوسه فروي انه صب على يد واحد خادم
وهو جالس فقام المصبوب على يده فقيل له لم قمت فقال لا بد ان يكون احدنا قائما
هذا اولى لانه ايسر للصب للغسل واقرب الى التواضع يقول العبد الفقير الى لطف
ربه القدير ان المذهب الاول اولى من الثاني لانه لو صب قائما يرش على الفراش و
ثوب اصحابه بخلاف ما اذا كان جالسا ولان فيه مشقة مع ما فيه من الضرر البدني
وقوله لانه ايسر محل نظر وفي الاحياء واذا قدم الطست الى واحد من الاكلين اكراما
له فليقبل اكرامه اجتمع انس بن مالك وثابت البناني رضه على طعام فقدم الطست اليه فليقبل
فامتنع ثابت فقال انس اذا اكرمك اخوك فاقبل اكرامه ولا ترده عليه فانما يكرم
الله تع وروي ان ابا معوية الضرير دعاه هرون الرشيد فصب الرشيد الماء على يده
فلما فرغ قال يا ابا معوية اتدري من صب على يديك فقال لا فقال صبه امير المؤمنين
فقال يا امير المؤمنين انما اكرمت العلم واجللته فاجلك الله تع واكرمك كما اجللت
العلم واهله انتهى يقول العبد الفقير ان رد الطست اذا كان اكراما للاكبر سنا
او علما او ورعا لا لعدم قبول الاكرام فهو امر مندوب ايضا كما فعله اهل الادب
والرابع والعشرون ان يصب الماء من فيه في الطست برفق حتى لا يرش على الفراش
واصحابه وفي الاحياء وان الطست تسعة اداب ان لا يبصق فيه وان يقدم به
المتبوع وان يقبل الاكرام بالتقديم وان يداره يمنة وان يجتمع فيه جماعة وان يجمع
الماء فيه وان يكون الخادم قائما وان يصب من فيه ويرسل من يده برفق حتى لا يرش

لا يوسّع على الفراش وعلى اصحابه وان يصب صاحب المنزل بنفسه الماء على يد الضيف
هكذا فعل مالك الشافعي في اول نزوله عليه وقال لا يدعك ما رايت مني والخامس
والعشرون ان لا يشرب الماء اذا اشتغل بغسل الايدي حتى يخرج الطست من
بين ايديهم كما في كنز العباد والسادس والعشرون ان لا يلعق اصابعه ولا يمسحه
بشيء حتى يفرغ كما في شرح الشرعة نقلا عن التنوير والسابع والعشرون ان يصلي
ركعتين بعد الفراغ من الطعام شكرا لله تعالى على نعمته كما في كنز العباد وفي الشرعة
ويذيب الطعام بالذكر والصلوة بعد كله ولا ينام عليه فيقسو قلبه فيصلي ركعتين
بعد الطعام شكرا لله تعالى على نعمته فاذا فرغ من الاكل ذكر حساب اللقمة فان الله تعالى
يسئله عن النعمة **الفصل الخامس** في مباح الاكل اعلم ان مباح الاكل على ما استقرأت
واحد وهو ان ياكل الى الشبع ليزيد قوة البدن زائدا على الاكل الماجور عليه وهو
الاكل المستحب وفي الاختيار الاكل المباح هو ما زاد على الاكل الماجور الى الشبع
ليزداد قوة البدن ولا اجر فيه ولا وزر فيه ويحاسب عليه حسابا يسيرا ان اكل من حل
فقد روي ان النبي عليه السلام اتي بعرق فيه تمر ورطب فقال انكم لتحاسبون في
هذا فرفعه عمر رضه ورفضه فقال افي هذا نحاسب فقال عليه السلام اي والله
والذي نفسي بيده انكم لتحاسبون يوم القيمة في الماء البارد والماء الحار وللخرقة
التي تستر بها عورتك وكسرة خبز ترد بها جوعتك وشربة ماء تطفئ بها
عطشك **الفصل السادس** في مكروهات الاكل اعلم ان مكروهات الاكل خمسة
واربعون الاول ان يضع القصعة والمملحة وغيرها ولكن يوضع الملح وحده على الخبز
لان غيره يستقذر ذلك وفيه اهانة على الخبز وقد امرنا باكرامه قال عليه السلام
اكرموا الخبز فانه بركات السموات والارض وقال عليه السلام ما استخف قوم بالخبز
الا ابتلاهم الله تعالى بالجوع ومن اكرام الخبز ان لا ينتظر الى الادم اذا حضر كما في
الاختيار ومن اكرامه ان يلتقط الكسرة من الارض فياكلها تعظيما لنعمة الله تعالى
وفي الظهيرية اذا اجتمع كسرات الخبز ولا يشتهيها اهلها فله ان يطعم الدجاج

اوالشاة

فائدة نزل على الخبز بركات السموات كما روي انه عليه السلام قال اكرموا الخبز فان الله تعالى انزل له من بركات السماء

اوالشاة او البقرة وهو افضل ولا ينبغي القاؤها في البرية او في البحر او النهر او في
الطريق الا اذا كان القاء لاجل النملة فح يجوز هكذا فعل السلف وجوز صاحب
كنز العباد وشارح الشرعة وضع ما يؤكل به من الادام على الخبز بقول العبد
المفتقر الى عفو ربه القدير والاحسن التفصيل وهو ان اكل الخبز بعد وضع الادام
عليه فالحقيق بالقبول ما قالاه والا فالحقيق ما قاله صاحب الاختيار وفي الشرعة
يعمل في كل لقمة ياكلها الانسان ثلثمائة وستون صانعا اولهم ميكائيل الذي يكيل الماء من
خزانة الرحمة واخرهم الخباز والثاني ان يستعين بغيره في امر الغسل سواء كان
قبل الطعام او بعده كما في الوضوء الا اذا كان ضيفا فان الاولى فيه ان يصب صاحب
الضيف على يد ضيفه كما فعل مالك بالشافعي في اول نزوله عليه وقال لا يدعك ما رايت
مني وفي البزازية ولا يستعين في الغسل بغيره كالوضوء وما حكي انه عليه السلام
استعان بالمغيرة رضه كان تعليما للجواز وفي كلامه دلالة على ان الاستعانة فيهما
مكروه تنزيها للتحريما والثالث ان يقطع الخبز بالسكين كما في كنز العباد لما فيه اهانة
وقد امرنا باكرامه وترك التواضع وقيل لا يكره والرابع ان يقطع اللحم بالسكين عن
عايشة رضها ان رسول الله عليه السلام قال لا تقطعوا اللحم بالسكين كما يقطعه الاعاجم
ولكن انهسوا فانه اهنا به وامرا اعلم ان المراد من هذا النهي للتحريم لما ثبت
انه عليه السلام قطع اللحم بالسكين واكل ليعلم امته ان نهيه عن القطع نهي تنزيهي
لا تحريمي فانه لو نهى عن شيء ولم يفعل ولم يامر يحمل على النهي التحريمي والخامس انه ياخذ
اللحم فلحذ اللحم بيدي من العظم فقال عليه السلام ادن اللحم من فيك فانه اهنا وامرا
والسادس ان يمسح الاصابع والسكين بالخبز كما في المختار ولا باس بمسحه ان
اكل بعده كما في كنز العباد والسابع ان يمسح اليد بكاغد يصلح للكتابة كما في كنز العباد
والثامن ان يوضع الخبز جنب القصعة لتستوي والتاسع ان ياكل وجه الخبز و
رمي باقيه والعاشر ان ياكل وسط الخبز الا اذا اكله بعده وكذا يكره وضع الخبز
جنب القصعة لتستوي وكذا يكره اكل وجه الخبز او جوفه ورمي باقيه لما في ذلك

وعن ابي الفضل الكرماني انه قال لا يكره قطع الخبز بالسكين وعن ابن عباس انه قال لا بأس بقطع الخبز واللحم بالسكين

من الاستخفاف وبه يورث الغلاء والمحيط المحيط وفي الاختيار ومن الاسراف انه
يأكل وسط الخبز ويدع حواشيه ويأكل ما انتفخ منه ويترك الباقي لان فيه نوع تجبر
الا ان يكون غيره يتناوله فلا باس كما في الاختيار رغيف دون رغيف والحادي عشر ان يأمر
بتقديم الطعام اليه لانه استهانة وترفع عليه بل الاحب انه يذهب الى الطعام اكراما
وتعظيما والثاني عشر ان يعيب الطعام روى ابو هريرة ما عاب رسول الله عم
طعاما ان اشتهاه اكله والا تركه وفي النزهة ولا يكره من الطعام شيئا الا ما يضره
من محترق ومتكرج او متروح والثالث عشر ان يستحق ما يقدم اليه من الطعام عن
انس بن مالك وغيره من الصحابة انهم كانوا يقدمون ما حضر من الكسر اليابسة و
حشف التمر ويقولون ما ندري ايهما اعظم وزرا الذي يحتقر ما يقدم اليه او الذي يحتقر
ما عنده ان يقدمه كما في الاحياء والعوارف والرابع عشر ان يأكل في الظلمة الا ان يكون
لضرورة والخامس عشر ان يترك الطعام اذا وقع الذباب فيه ولكن يغمسه مقلوبا
ويخرجه ثم يأكله لقوله عليه السلام اذا وقع الذباب في الطعام احدكم فامقلوه
ثم انقلوه فان في احد جناحيه داء وفي الاخر شفاء والسادس عشر ان يأكل قائما اوماشيا
لان فيه دناءة كما في النزهة والسابع عشر ان ينفض يديه في القصعة لان غيره
يستكره وكل ما يستكره عنه فهو منهي في الطعام والثامن عشر ان يقدم رأسه الى
القصعة عند وضع اللقمة في فيه لانه يوهم الشره وهو مذموم والتاسع عشر ان
يسكت حالة الاكل لانه تشبه بالمجوس بل ينبغي ان يتكلم بالمعروف وحكاية
الصالحين في الطعام وغيره كما في كتاب العباد وفي الاحياء ومن الاداب ان لا يسكتوا
على الطعام فان ذلك من سيرة العجم اقول وفيه دلالة على ان السكوت منهي تنزيها
للتحرج اعلم ايها الاخوان انتم اذا لم تحدثوا بالمعروف فالسكوت خير من التكلم من
من المباحات والكلام لما ثبت في صحيح مسلم عن ابي هريرة من كان يؤمن بالله واليوم
الاخر فاذا شهد امرا فليتكلم بخير او ليسكت وفي صحيح البخاري عن ابي هريرة من كان
يؤمن بالله واليوم الاخر فليقل خيرا او ليصمت كذا في مشارق الانوار الفا بطانة

اذا شهد

286

اذا شهد احد امرا فلا يخلو اما ان يسكت اولا والثاني لا يخلو اما ان يتكلم بالمندوب
او بغيره والاول احسن بالنسبة الى الثالث والثاني على الاطلاق اذا قرن بنية
صالحة كما ان الثاني مذموم على الاطلاق والعشرون ان يأكل في السوق بمرأى الناس
لانه يسقط ولان الفقهاء قالوا وبه سقط عن الشهادة اياك والاكل فيها والحادي
والعشرون ان يأكل عند المقابر لانه ينافي التدبر والاعتبار بجاه من صار تحت
التراب وانقطع عن الاهل والاحباب بعد انقياد الجيوش والعساكر ونافي الاصحاب
والعشائر وجمع الاموال والذخائر فجاءه الموت في وقت لم يحتسب والثاني والعشرون
ان يأكل عند الجنازة لانه ينافي الاعتبار بها وهو امر مندوب والثالث والعشرون
ان يأكل طعام الميت وفي الطريقة المحمدية ويكره الاكل في السوق بمرأى الناس وفي
الطريقة وعند المقابر وعند الجنازة واكل طعام الميت وفي البزازية ويكره اتخاذ
الطعام في اليوم الاول والثالث وبعد الاسبوع والرابع والعشرون ان يأكل في المسجد
وفي كنز العباد نقلا عن السراجية يكره النوم والاكل في المسجد لغير المعتكف وان
اراد ان يفعل ذلك ينبغي ان ينوي الاعتكاف فيدخل ويذكر الله تعالى بقدر ما نوى او يصلي
ثم يفعل ما شاء واما للمعتكف فيباح كما في الزيلعي والخامس والعشرون ان يقوم لمجيء
احد لما صح ان النبي عليه السلام قال لا تقوموا كما يقوم الاعاجم ليعظم بعضهم بعضا
ولما روى انس ان النبي عليه السلام كان يكره القيام واما ما رواه ابو سعيد انه
قال لما حاصر النبي بني قريظة فطلب النزول على حكم سعد بن معاذ فارسل النبي عليه السلام
يدعوه فجاء على حمار راكبا فلما دنا قال عليه السلام قوموا الى سيدكم والخبر
محمول على الاعانة على النزول لكون السعد بن معاذ وجعا لا على التعظيم لحديث
كما قيل للتعظيم ولانه لو كان الامر بالقيام للتعظيم لقال قوموا لسيدكم وقال الشيخ
ابو حامد القيام مكروه على سبيل الاعظام لا على سبيل الاكرام وفي لفظة سيدكم اشعار
للتكريم كما في مشارق الازهار وكان الشيخ ابو القاسم يقوم للاغنياء دون الفقراء
والعلماء فسئل عن ذلك فقال للاغنياء يتوقعوا مني التعظيم فلو تركه يتضررون و

وغيرهم ليس كذلك كما في شرح المجمع يقول العبد الفقير عصمه الله تعالى والاحسن التفصيل
وهو ان كان القيام للعلماء والصلحاء والسلطان العادل فرخص فيه والا فلا كما
قالوا في تقبيل اليد والسادس والعشرون ان يقوم الحاضر وبه بعض الحاجة الى
الطعام لما ثبت في الصحيحين عن ابن عمر رضه اذا كان احدكم على الطعام فلا يعجل
حتى يقضي حاجته منه وان اقيمت الصلوة اقتصر بعض العلماء في تقديمه على
مقدار يكسر سورة الجوع برعاية تجهة الصلوة لكنه ضعيف لما جاء في رواية البخ
لا يعجلن حتى يفرغ منه ولان التشوق يؤدي الى عدم الحضور ايضا ولما ثبت في صحيح
مسلم عن عائشة انه قال لا صلوة بحضرة الطعام ولا هو يدافعه الاخبثان و
لما ثبت في الصحيحين عن عائشة انه قال عليه السلام اذا العشاء واقيمت الصلوة فا بدؤا
بالعشاء قال الصغاني صاحب مشارق الانوار رحمه الله من احصى سنن رسول الله وكان
ذلك اكثر سؤاله كنت اتمنى مدة انه ارى النبي عليه السلام في المنام واسأله عن صحة
حديث فيخبرني بدلا كون راويا عنه باعلى سند يمكن ومضى على ذلك سنون حتى
اذا كانت ليلة السبت الثامنة عشر من ذي القعدة سنة احدى عشرة وستمائة عنه
رائيت كاني على سطح وقد شرعت في صلوة المغرب ثم والصلوة والسلام قاعد يتعشى والنبي عليه صح
ومعه نفر فدعاني الى العشاء فاردت ان اتم الصلوة فذكرت قوله لابي سعيد المعلى
وقد ناداه النبي عليه السلام وهو في الصلوة فلم يجبه حتى فرغ الم يقل الله تعالى استجيبوا
الله والرسول اذا دعاكم فذهبت اليه وقعدت عنده قلت فقلت يا رسول الله اصحيح دعاكم صح
اذا وضع العشاء واقيمت الصلوة فابدؤا بالعشاء قال نعم وكان ابن عمر رضا يسمع
قراءة الامام وهو يتعشى ولا يقوم من عشائه وقيل وهما كانت النفس لا تتشوق
الى الطعام ولم يكن في تاخير الطعام ضرر فالاولى تقديم واما اذا احضر الطعام و
اقيمت الصلوة وكان في التاخير ما يبرد الطعام او يشوش امر المصلي فتقديمه
احب عند اتساع الوقت النفس او لم تتشوق لعموم الخبر لان القلب لا يخ
عن الالتفات الى الطعام الموضوع وان لم يكن الجوع غالبا والسابع والعشرون

ان يأكل

ان يأكل جنبا رجلا كان او امرأة قبل غسل الفم واليدين ولا يكره ذلك الحائض كذا
في كنز العباد نقلا عن الخانية والثامن والعشرون ان يأكل من الاواني التي من الصفر
والنحاس كما في الشرعة وفي الاختيار يجوز اتخاذ الاواني من نحاس ورصاص فعلم
من هذا ان الاكل من هذه الاواني مكروه تنزيها لا تحريما والتاسع والعشرون ان يأكل
في اواني المشركين يكره الاكل مع الكفار على وجه الدوام وفي البزازية الاكل والشرب
في اواني المشركين يكره والاكل مع الكفار لو ابتلي به المسلم لا بأس لو مرة او مرتين
اما الدوام عليه يكره والحادي والثلثون ان يأكل طعاما حارا وروي عن النبي عليه السلام
انه قال ابردوا الطعام فان الحار غير ذي بركة وفي الشرعة ولا يتناول من الطعام
الحار ويغطيه بشيء حتى يبرد فانه اعظم بركة والثاني والثلثون ان ينفخ في
الطعام روي عن عبد الله بن عباس لم يكن رسول الله ينفخ في الطعام ولا في الشراب
وروت عائشة رضي النفخ في الطعام يذهب البركة كما في كنز العباد وعن ابي يوسف
انه لا يكره النفخ في الطعام الا ما له صوت نحو اف وهو محل النهي كما في البزازية
والثالث والثلثون ان يشم الطعام لما روي عن النبي عليه السلام انه قال ابردوا
الطعام فان الحار غير ذي بركة ولا تشمموا الطعام فان ذلك من عمل البهائم ن
وروي عن النبي عليه السلام ان ذلك سوء الادب كما في بستان الفقيه والرابع والثلثون
عن ان يقوم عن المائدة بعد الفراغ قبل رفع المائدة من بين يديه ولكن ينبغي
ان يتوقف حتى يرفع المائدة وروي عن رسول الله عليه السلام لا تزال قال جعفر
بن محمد رضه اذا قعدتم مع الاخوان على المائدة فاطيلوا الجلوس فانها ساعة لا تحاسب
عليكم والخامس والثلثون ان يتناول على المائدة غير اذن صاحبها وفي الظهيرية
رجل دعا قوما فقربهم على خوان ليس لاهل هذا الخوان ان يتناول من طعام خوان
الاخر لانه انما اباح له هذا الطعام والسادس والثلثون ان يعطي شيئا من الطعام
الا باذن صاحبه وفي الظهيرية ويكره للضيف اعطاء السائل وكذلك يكره اعطاء
من دخل عليه من الناس وفي البزازية ولا بأس بان يلقم بعض الاضياف بعضا وكذلك

الحزم الواقفين على رؤس المائدة والهرة لا الكلب لا الخبز المحترق والمعتبر العادة
ولو دخل عليه انسان يجوز له ان يعطيه شيء والسابع والثلثون ان ياكل طعاما عنده
لعب ولهو او غناء او غيره من المنكرات واما الاستماع فحرام كفعلها وترويجها
ورضاءها ولا يجوز الذهاب الى مثل هذا الطعام ان علم ان ثمة لعبا او غناء ونحوها
من المنكرات وان لم يعلم حتى حضر ان كان يقدر على منعهم فعل لانه نهي عن المنكر وان لم
يقدر فان كان اللهو على المائدة او على مرئى منه لا يقعد لان استماع اللهو حرام
قال عليه السلام استماع الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها كفر اى
بالنعمة فصرف الجوارح الى غير ما خلق لاجله كفر بالنعمة لا شكر فالواجب ان يجتنب
كي لا يستمع لما روى انه عليه السلام ادخل اصبعه في اذنه عند سماعه كما في
البزازية وان لم يكن اللهو على المائدة او على مرئى منه فان كان مقتدى به لا يقعد
لان فيه شين الدين وفتح باب المعصية على المتعلمين والجراءة اهل الفسقة على الفسق
لانه يستدل بحضوره على جوازه ولذلك يقال اذا اشتغل العلماء بجمع الحلال صار
العوام اكلة الشبهة واذا صار العلماء اكلة الشبهة صار العوام اكلة الحرام صار
العوام كفارا وان لم يكن مقتدى به فلا باس بالقعود والاكل كتشييع الجنازة اذا
كان معها نائحة لا يترك التشييع والصلوة عليها كما في الاختيار والثامن والثلثون
ان ياكل طعاما اتخذ للرياء والسمعة والمباهات اذا علم ذلك او غلب على ظنه بالقراين
كما في الطريقة المحمدية والتاسع والثلثون ان ياكل طعاما اتخذ للقراءة والتسبيح و
التهليل كما في البزازية والاربعون ان ياكل قاعدا على وجه التربع والاتكاء لانه يخل بالقعود
المسنون ولانه جلسة الجبابرة وفي البستان وانما كره الاكل متكئا لمخافة ان يعظم البطن
يعني ان النهي للشفقة لا للتحريم كالنهي عن شرب الماء قائما وفي الاختيار قالوا ويكره
التربع في الصلوة ايضا يعني انه فعل تكبر الا ما في شرح المجمع من ان التربع والاتكاء مكروه هاه
ان فعله تكبرا والا فلا واعلم انه لا باس بالاكل مكشوف الراس في المختار كما في البزازية
الحادي والاربعون ان ياكل بلا تسمية الله تعالى لانه خلاف المسنون ولانه سبب لطيران

البركة

البركة فيه واكل الشيطان معه كما نطق عليه الاحاديث المذكورة في سننها والثاني والاربعون
ان ياكل من وسط الطعام ومما يلي غيره ان كان لونا واحدا للاحاديث المذكورة في
سننه الاكل من حافة الطعام ومما يليه والثالث والاربعون ان ياكل بشماله
وفي الطريقة المحمدية ويكره ترك التسمية والاكل بالشمال والاكل من وسط الطعام
ومما يلي غيره ان كان لونا واحدا وفي صحيح مسلم رحمه الله عن جابر عن رسول الله عليه السلام
لا تاكلوا بالشمال فان الشيطان ياكل بالشمال والرابع والاربعون ان ينظر الى لقمة
غيره لانه سبب لتخجيله ومنعه عن الطعام مع ما فيه حاجة الى الطعام وفي
البستان ويكره للرجل ان ينظر الى لقمة غيره لان ذلك من سوء الادب والخامس
والاربعون ان ياكل من الطعام الذي شبهة لانه وسيلة الى الحرام ومانع عن الاتقاء
كما قال النبي عليه السلام لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا
عما به باس اعلم انه لا باس علينا ان نذكر ما حكي عن السلف حكي ان ذا النون المصري
كان جايعا محبوسا فبعثت امرأة صالحة طعاما على يد السجان فلم ياكل ثم اعتذر
فقال جاءني على يد ظالم وقد كان بين احمد بن حنبل ويحيى بن معين صحبة طويلة فهجره
احمد اذ سمعه يقول اني كنت امزح فقال لا تمزح بالدين اما علمت ان الاكل من الدين
قدمه الله تعالى على العمل الصالح فقال كلوا من الطيبات واعملوا صالحا وقيل لابراهيم بن
ادهم الا تشرب من ماء زمزم فقال لو كان لي دلو لشربت وقال ابن المبارك رد درهم
من شبهة احب الي من ان تصدق بمائة الف ومائة الف حتى بلغ ستمائة الف وفي البزازية
واهل الورع تحرزوا من اموال المبتدعة حتى يروى ان امرأة سئلت عن الامام احمد بن
الزاهد وقالت انا نغزل على السطح في الليالي فيمر شموع ملك الطاهر فنغزل فيه الطاقة
او الطاقتين هل يطيب لنا ثمن ذلك الغزل فقال الامام من انت فقالت انا اخت
بشر الحافي فقال يا هذا الورع الصادق الا فيك انتهى كلامه وان بعض السلف اطفاء
سراجا اسرجه غلامه من قوم يكره مالهم وامتنع من تسجير تنور الخبز وقد بقي
اثر الحرارة من حطب يكره ايها النفس الحريص انظر في سيرة هؤلاء المتورعين كيف

يحترزون عما يقرب الى الشبهات اللهم اجعلنا من تحت هولاء الصالحين واحشرنا في
زمرة المكرمين اعلم ان المفهوم من كلام العلماء الكرام ان ترك السنة المؤكدة مكروه
تحريما عندهما تنزيها عند محمد وترك سنة الزوائد والمستحب والادب مكروه تنزيها
فعلى هذا يكون مكروهات الاكل زائدا على ما ذكرت في هذه الرسالة لكني لم اثبت
فيها الا ما نص بكراهته **الفصل السابع** في محرمات الاكل سبعة الاول ان ياكل
فوق الشبع الا اذا اقصد به التقوي على صوم الغد لان فيه فائدة وكذا لئلا يستحي
الضيف لانه اذا امسك وللضيف حاجة الى الطعام ربما استحى فلا ياكل حياء او
خجلا وانما حرم الاكل فوق الشبع لانه اضاعة المال وامراض النفس ولانه تبذير
واسراف كما في الاختيار وفي البزازية واذا اكل فوق الشبع حاجة ليتقيا لا باس به
وكان انس بن مالك رضه ياكل الوان الطعام ويتقيا وينفعه ذلك لعلم انه ايها السالك
لطريق الحق ان قلة الاكل فائدة كثيرة وكثرته ومداومة الشبع ضرر عظيم فان في
الاول صحة الجسم وجودة الحفظ وصفاء القلب والذكاء وخفة المؤنة وامكان
القناعة وعدم نسيان بلاء الله تعالى وعذابه وتذكير جوع يوم القيمة واهل النار
وتيسر المواظبة على العبادة لا سيما الوضوء وتمكن الايثار والتصدق بما فضل من الاطعمة
وفي الثاني قسوة القلب فتنة الاعضاء لانه اذا جاع البطن شبع سائر الاعضاء وسكن
وان شبع جاع سائر الاعضاء وهاج وقلة الفهم والعلم فان البطنة تذهب الفطنة
وقلة العبادة وفقد حلاوتها وخطر الوقوع في الشبهة والحرام وكثرة شغل
القلب والبدن بالتحصيل اولا ثم بالتهيئة ثانيا ثم بالاكل ثالثا ثم بافراغه والتخلص
عنه بالاختلاف الى الخلاء رابعا ثم بالسلامة عن الامراض المتولدة عن الشبع خامسا
والسؤال والحساب يوم القيمة وخوف الدخول في وعيد قوله تعالى اذهبتم طيباتكم في
حيوتكم الدنيا وشدة سكرات الموت اذ ورد في بعض الاخبار ان شدة سكرات
الموت على قدر لذات الحيوة ولنذكر بعض ما ورد في ذم الشبع وكثرة الاكل والتنعم
عن عائشة رضي الله عنها قالت اول ما حدث في هذه الامة بعد نبينا الشبع فان القوم

سمنت

لما شبعت بطونهم سمنت ابدانهم وضعفت قلوبهم وجمحت شهواتهم وعن ابي جحيفة
رضي الله عنه تجشا رجل عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال كف عنا جشاءك فان اكثرهم شبعا في
الدنيا اطولهم جوعا يوم القيمة وعن مقداد بن معدي كرب رضه انه قال سمعت
رسول الله عليه السلام يقول ما ملا ابن ادم وعاء شرا من بطن بحسب ابن ادم لقيمات
يقمن صلبه فان كان لا محالة فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه وعن
جعدة رضه ان النبي عليه السلام راى رجلا عظيم البطن فقال باصبعه لو كان هذا
في غير هذا لكان خيرا لك وعن ابي جحيفة رضه انه قال اصاب النبي عليه السلام جوع يوما
فعمد الى الحجر فوضعه على بطنه ثم قال الا رب مهين لنفسه وهو لها مكرم فاللائق
بكل احد ان يقلل الاكل ويجتنب عن كثرته كما في الطريقة المحمدية والثاني ان ياكل
في انية من الذهب والفضة للرجال والنساء وفي الدرر وحرم الاكل والشرب في اناء
ذهب وفضة للرجال والنساء ليعلم انه وقع في بعض عبارة الفقهاء لفظ الكراهة
كما في الوقاية فعلى هذا يكون من المكروهات لا من المحرمات والثالث ان ياكل من الطعام الذي
لم يدع اليه ولم يؤذن له بخلاف ما اذن له لما في الصحيحين عن ابي مسعود رضه عقبة
بن عمرو الانصاري رضي قال دعا الى شعيب النبي عليه السلام لطعام صنعه له خامس
خمسة فتبعهم رجل فلما بلغ الباب قال النبي عليه السلام ان هذا تبعنا فان شئت
تاذن له وان شئت رجع قال بل اذن له يا رسول الله وفي الخبر من مشى الى طعام
لم يدع اليه مشى فاسقا واكل حراما وفي رواية عبد الله بن عمر مرفوعا من دعي فلم يجب
فقد عصى الله ورسوله ومن دخل غير دعوة دخل سارقا وخرج مغيرا اعلم ايها
السالك ان من حق الداخل الذي يقصد قوما متعرضا لوقت طعامهم ولم يدع
اليه بل صادف على طعامهم اتفاقا ان لا ياكل ما لم يؤذن له فاذا قيل له كل نظر
فان علم انهم يقولونه عن محبة فليأكل وان علم انهم يقولونه حياء منه او رياء
لحرم له ينبغي ان ياكل بل ينبغي ان يتعلل بشيء اما اذا كان جائعا فقصد بعض
اخوانه ليطعمه ولم يترصد وقت اكله فلا باس وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة رضه

قال خرج رسول الله عليه السلام ذات يوم وليلة فاذا هو بابي بكر وعمر رض قال ما اخرجكما
من بيوتكما هذه الساعة قالا الجوع يا رسول الله قال وانا والذي نفسي بيده
لاخرجني الذي اخرجكما قوموا فقاموا فاتى رجلا من الانصار فاذا ليس هو في
بيته فلما رأته المرأة قالت مرحبا واهلا فقال لها رسول الله اين فلان قالت ذهب
يستعذب لنا من الماء واذا جاء الانصاري فنظر الى رسول الله عليه السلام وصاحبيه
ثم قال الحمد لله ما احد اليوم اكرم اضيافا مني فانطلق فجاءهم بعذق فيه بسر وتمر ورطب
فقال كلوا من هذه ثم قصد في يده سكين ليذبح ذبيحة فقال عليه السلام اياك والحلوب
يعني لا تذبح الشاة الحلوب فيذبح شاة فاكلوا منها ومن العذق فشربوا من الماء فلما
شبعوا ورووا قال عليه السلام والذي نفسي بيده لتسألن عن هذه النعم النعيم
يوم القيمة والدخول على مثل هذه الحالة اعانة لذلك المسلم على ثواب الاطعام و
هي عادة السلف كان عون بن عبد الله المسعودي له ثلثمائة وستون صديقا يدور ثلثون
يدور في السنة والاخر ثلثون يدور عليهم في الشهر ثم اعلم ان الدخول اذا لم يجد صاحب
الدار وكان واثقا بصداقته عالما بفرحه اذا اكل من طعامه فله ان ياكله بغير اذنه
اذ المراد من الاذن الرضا لا سيما في الاطعمة فامرها على السعة فرب رجل حاضر ياذن
يصرح بالاذن ويحلف وهو غير راض فاكل طعامه مكروه ورب غائب لم ياذن
فاكل طعامه محبوب دخل رسول الله عليه السلام دار بريرة واكل طعامها وهي غائبة
وكان الطعام من الصدقة فلما بلغت الصدقة فقال محلها وذلك لعلمه بسرورها
بذلك وجاء قوم الى منزل سفيان الثوري فلم يجدوه ففتحوا الباب وانزلوا السفرة
وجعلوا ياكلون فدخل السرور فيقول ذكرتموني اخلاق السلف هكذا كانوا وزار
قوم بعض التابعين ولم يكن عنده ما يقدم اليهم فذهب الى منزل بعض اخوانه
فلم يصادفه في المنزل فدخل فنظر الى قدر قد طبخها والى خبز وغير ذلك فحمله كله فقدمه
الى اصحابه فقال كلوا فجاء رب المنزل فلم ير الطعام فقيل له قد اخذه فقال قد احسن
لما القيهم قال له يا اخي ان عدوا فعد كذا في الاحياء والرابع ان يقول في اكل الطعام

الحرام

290

الحرام بسم الله والخامس ان يقول عند الفراغ عن اكل الحرام الحمد لله وفي البزازية لو قال
بسم الله عند اكل الحرام المقطوع بحرمته كفر لانه استخفاف باسم الله تعالى ولو قال عند
الفراغ الحمد لله لا يكفر عند بعض المشايخ لانه حمد وقع على الخلاص من الحرام وقيل يكفر
لانه وقع على اتخاذ الطعام فانه نوى يعامل على نيته وان لم ينو شيئا لا يكفر على ذكر
من تعيين الاحتمال الذي لا يلزم به الكفر والسادس ان ياكل من الطعام الحرام وادلته
كثيرة من ان يحصى ولكن ولنذكر بعض ما ورد في ذم الحرام روي عن النبي عليه السلام
عدل انه قال ان لله ملكا على بيت المقدس ينادي كل ليلة من اكل حراما لم يقبل منه صرف ولا
وفي الحديث من اكل لقمة من الحرام لا يقبل صلوته اربعين ليلة وايما نبت لحم من الحرام
فالنار اولى به وفي رسالة الامام الزاهد ابي الحسن علي بن يحيى رح ليس شيء اخس
من الحرام لان ادم عليه السلام حين تناول من الشجر نقيا وعدا فلما وضع ارضا
صار ذلك سما فاتلد الى يوم القيمة واصل السم من ذلك وما بقيت قوتها
في بدنه فجامع حوا بعدما تاب فحصل منه قابيل فقتل اخاه هابيل فاعتبروا
يا اولي الالباب كيف ما كنا ضرره بعد ما نقيا فما ظنك حال من اذا كان عامة
طعامه من الحرام قال سفيان الثوري الحرام في طاعة الله كان كمن طهر الثوب
بالبول والبول لا يطهر الا بالماء والذنب لا يكفر الا الحرام وروي عن النبي عليه السلام
من كسب مالا من ماثم فتصدق به او وصل به رحما او انفقه في سبيل الله جمع الله
ذلك كله فالقاه في النار وروي عن النبي عليه السلام من اشترى ثوبا بعشرة دراهم
في ثمنه درهم حرام لم يقبل الله تعالى صلوته ما دام عليه هذا الثوب ثم لنعلم ان المعاصي
لا تتغير بالنية عن موضوعاتها كالذي يغتاب انسانا مراعاة القلب اخر ويطعم
فقيرا من مال غيره ويبني مسجدا او مدرسة او رباطا بمال الحرام وقصده الخير
فهذا كله جهل وقصده الخير بالشر شر اخر فان عرفه فهو معاند للشرع وان جهله
فهو عاص بجهله وما ذكرنا كله من الاحياء الا ما ذكر من رسالة الامام وفي الازهاد
قال العلماء ولو بنى مسجدا او مدرسة او رباطا او قنطرة بمال الحرام يعلم ما لكه

عصى واثم ويجدد العصيان بعد موته ولحوق اثمه به وبدامه ما بقيت اثاره
فطوبى ثم طوبى لمن مات ماتت ذنوبه فويل ثم ويل لمن مات لم يمت ذنوبه
وفي البزازية جاء في بعض الكتب انه يؤخذ لدانق ثواب سبعمائة صلوة بالجماعة
الا توبوا الى رب الانام وكونوا في الصلوة على الدوام الا لا تطلبوا الا حلال الا
لا تسلكوا سبل الحرام فلا تضعوا بما نالت ايديكم وتاسوا على قوت الحرام والسابع
ان يرفع الزلة وفي الظهيرية ولما رفع الزلة حرام ما لم ياذن صاحب الدار ارفعوا
وكذا في سائر كتب الفتاوى فاشتد حال اكثر اهل القرى فان هذا الفعل عندهم
نزل منزلة المباح وما قصد منهم لغلبة الجهل عليهم الذي هو اعظم المهلكات
ولذا قال الشيخ الجليل سهل بن عبد الله ما عصى احد لله تعالى بمعصية اعظم من الجهل
قيل يا ابا محمد هل تعرف شيئا اشد من الجهل قال نعم الجهل بالجهل العلم ان ترك
الفرائض حرام بالاتفاق كما ان ترك الحرام فرض بالاتفاق فصارت محرمات
الاربعة كل اربعة عشرة كما صار فرايض الكل اربعة اعلم ايها الاخ ان السالك
على طريق الحق ان يدعو بعد رفع الطعام بالادعية المروية عن سيدنا محمد عليه
السلام وهي كثيرة لكن نذكر بعضها منها ما رواه البخاري عليه رحمة البارى عن
ابي امامة رضه ان النبي عليه السلام كان اذا رفع مائدته يقول الحمد لله حمدا كثيرا
طيبا مباركا فيه غير مكفي ولا مودع ولا مستغنى عنه ربنا كذا في المشارق ومنها
ما رواه ابو سعيد الخدري رضي الله عنه ان النبي عليه السلام كان اذا فرغ من طعامه
قال الحمد لله الذي اطعمنا وسقانا وجعلنا من المسلمين ومنها ما رواه ابو ايوب رضه
ان النبي عليه السلام كان اذا اكل او شرب قال الحمد لله الذي اطعم وسقى وسوغه
وجعل له مخرجا كذا في المصابيح ومنها ما روى عن معاذ بن انس رضه انه قال
قال رسول الله عليه السلام من اكل طعاما فقال الحمد لله الذي اطعمني هذا ورزقنيه
من غير حول مني ولا قوة غفر له ما تقدم من ذنبه قال الترمذي هذا حديث
حسن ومنها ما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضه انه كان يقول في الطعام اذا

فرغ

اذا فرغ الحمد لله الذي من علينا وهدانا والذي اشبعنا وارونا وكل الاحسان
اتانا ومنها ما روي في سنن النسائي وكتاب ابن السني باسناد حسن
عن عبد الرحمن بن جبير التابعي انه حدثه رجل خدم النبي عليه السلام ثماني
سنين انه كان يسمع النبي عليه السلام اذا قرب اليه طعاما يقول بسم الله
واذا فرغ من طعامه قال اللهم اطعمت وسقيت واقنيت وهديت واحييت
فلك الحمد على ما اعطيت ومنها في سنن ابي داود والترمذي وكتاب ابن السني
عن ابن عباس رضه قال قال رسول الله عليه السلام اذا اكل احدكم طعاما وفي رواية
ابن السني من اطعمه الله طعاما فليقل اللهم بارك لنا فيه واطعمنا خيرا منه ومن
سقاه الله لبنا فليقل اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه فانه ليس شيء يجزي من
الطعام والشراب غير اللبن قال الترمذي هذا حديث حسن وما ذكرنا من
الادعية كلها مذكور في الاذكار ثم اعلم انه ان اكل حلالا فليقل الحمد لله الذي
بنعمته تتم الصالحات وتنزل البركات اللهم صل على محمد وعلى آل محمد اللهم
اطعمنا واستعملنا صالحا وان اكل شبهة فليقل الحمد لله على كل حال اللهم صل
على محمد وعلى آل محمد اللهم لا تجعله عونا على طاعتك ولا تجعله عونا على معصيتك
معصيتك كذا في العوارف والاحيا الا ان في الاحيا لم يذكر الصلوة في الموضعين
يقول الفقير الى رحمة ربه القدير الاولى ان يقول اذا اكل طعاما فيه شبهة
الحمد لله على كل حال الخ بل ينبغي ان يكثر الاستغفار والحزن والبكاء على اكل
من شبهة ليطفئ بحر دموعه حر النار وليس يأكل وهو يبكي كمن يأكل
وهو يلهو ولذا قال بشر الحافي رح اذا قيل له من اين تأكل من حيث تأكلون
وليس من يأكل وهو يبكي كمن يأكل وهو يضحك وفي الاحياء ويستحب
عقيب الطعام ان يقول الحمد لله الذي اطعمنا وسقانا وآوانا سيدنا
ومولانا يا كافيا من كل شيء ولا يكفي منه اطعمت من جوع وامنت من خوف
فلك الحمد حمدا كثيرا دائما طيبا نافعا مباركا فيه كما انت اهله ومستحقه

ثم اعلم انه اذا اكل طعام الغير فليدع له بالبركة والرحمة والمغفرة وليقل
اللهم اكثر خيره وبارك له فيما رزقته ويسر له ان يفضل منه خيرا وقنعه
بما اعطيته واجعلنا واياه من الشاكرين وان افطر عند قوم فليقل افطر عند
كم الصائمون واكل طعامكم الابرار وصلت عليكم الملائكة كما في الاحياء وروى
في سنن ابي داود وغيره بالاسناد الصحيح عن انس رضه ان النبي عليه السلام
جاء الى سعد بن عبادة رض فجاء بخبز وزيت فاكل ثم قال النبي عليه السلام افطر
عندكم الصائمون واكل طعامكم الابرار وصلت عليكم الملائكة وروى في صحيح
مسلم عن المقداد رضه انه قال رفع النبي عليه السلام راسه الى السماء فقال اللهم
اطعم من اطعمني واسق من سقاني وروى في صحيح مسلم عن عبد الله بن بسر قال
نزل رسول الله عليه السلام على ابي فقربنا اليه طعاما ورطبة فاكل منها ثم اتى
بتمر فكل منه ثم اتى بشراب فشربه ثم اخذ بلجام دابته فقال ادع الله لنا فقال
اللهم بارك لهم فيما رزقتهم واغفر لهم وارحمهم كما في المشارق والاذكار ثم
اعلم انه اذا رفع المائدة فليقرا قل هو الله احد ولايلاف قريش كذا في
في الاحياء والعوارف وفي الاذكار روى جابر رضه عن النبي عليه السلام من نسي
عن التسمية على طعامه فليقرا قل هو الله احد اذا فرغ ثم اعلم ان ما ذكرته
من الادعية التي تقرا بعد الطعام واما الدعاء الذي يقرا قبله فما روى في كتاب
السني عن عبد الله بن عمرو العاص رضه عن النبي عليه السلام انه كان يقول في
الطعام اذا قرب اليه اللهم لنا فيما رزقتنا وقنا عذاب النار ثم اعلم انه اذا
اكل مع صاحب المرض فليقل بسم الله ثقة بالله وتوكلا عليه روى في سنن ابي داود والترمذي
وابن ماجه عن جابر رضي ان رسول الله عليه السلام اخذ بيد مجذوم فوضعها معه
في القصعة فقال بسم الله ثقة بالله وتوكلا عليه ولنكتف الى هنا قصدنا لجمع من الفوائد
حامدا لله تعالى على التوفيق لاتمامه وشاكرا على صرفه من العوائق عن اختتامه ومصليا على رسوله
خاتم انبيائه وعلى آله واصحابه خصوصا على خلفائه تمت الرسالة بعون الله تعالى
من يد افقر العباد الى الغني العليم الحكيم ابراهيم بن ايوب حميدي
عفا الله تعالى لهما ولمن نظر اليه في سنة اثنين وستين
بعد مائة في مدرسة خادم نفعنا الله ١١٦٢
الرزاق الوهاب

دولتلو صولتلو حشمتلو شمس سماء اللطف والاحسان بدر بدور العلم والعرفان ولی النعم علی الامم افندم سلطانم
طال بقاه حضرتلرینک ایام مرحمت مشحونلرنده مثیل عدیل معدلت فردشلری کوسن ولنوب ایواء
رحمت فرسا سطوت عشقنده دم بعلوت آستانه ورد الوزارهسی غبارلری کحل عیون
اولی الابصار بیلکه توتیای چشمهای اماجد قلوب رحمت عالمین و عزت آدمین اولان حضرت ولی
النعم افندیمک لقاسی عماد الدوله شرف و دولتله نقاشی ستون سطوح شرایع و عفت اولنمغله
جای موجب جناب عدل لسنه بردوام اولمسی و عاکسی نامکم سلطنت سعو جلیله تسبیح و نام حمید
تحمیدیمز اولدوغی و ضحا اثرینه عرض لفیه عبد افقر بو رکه اگرچه چند سنه که دکلدر لکن سابق
حیز ذوالمعلم ۹ الوال عالی الخیر کفائلم سلکنه منسلک اولمق امنیه سیله و افندیمک عفو
و سماحیله اعتمادیله ملتجای مسکین فقیر داعی اولو بولی فتوا اسی روشنه دائره خادمی
بروزه دانشنه لیاقتی و استحقاقی وحتی وار کمد افتوی نامنه بر دامنی دینه و
غالبا محض صدر درباسته طالب اولری اولوب علم و عرفانی فصلنده و عانی عاریلکی تجرد
زور درهم و دینار یله حکام زمانینک در شهود زور دهانی اولنیک کرک و بهتانلریله
جای افتاسنه عزل اسقاط اولمشی بینه بیمز السنی السن ثقات عدولینه تواتر
اندر تواتر یله خصمنک عدم لیاقتنه و کندونک استحقاقنه مسموع و معلومی
عرضحاله کتخدای اغرا اجرا ایلدوم انشاء الله بنده محمد افندی یه خدمت فتوای دینیه
ایله افتخارحین عنایتلو عطوفتلو حمیتلو ولی النعم افندم سلطانم حضرتلری الامر

الحقیر سید محمد امین
بمصر حالا

دولتلو مرحمتلو معدلتلو صاحب الرأيه الموفور بالعناية الالهيه ذلكل ميانعم

افندم سلطانم دام ما دام العالم حضرتلرینك ما دای عالمیان معبود آدمیق جولانگاه کافه اجلال دین دام بالدولة المکین والعولة الکین اولان ایوان ممالك عرش ایوجاه مصاب بعثه الملك المتاثلری السان عالیشانلری تراب جبهه ارباب حاجاتك التماس وضع مسند غبره باب دولاب غبار کیمیا برها کحل دیده جاه و توتیای عین اعیانه قلندیغی اثرندن دوام منازل برهان و ارتقای مدارج منادت سرعد و بابتحه اولوب طلاب امن ورفاهیتلرینك مکرو بیق ملهوفین کفار جبل الموالامیین راحت مکیفه و ملزیله عالمیانه رحمت و رأفت و لمقعد بر دوام و ملکریله عالم نسوده و ازلام آزاده و لمقده بالاً دوام دولتهریه افقر سورکه حال عرضحالیز محمد افندی داعیلری مرحوم بهشت بیلان حاجی عبدالله افندی مزکی تلمیذلرینده و فقیر کرکی مأذونی اولوب و اولوب لواهالیلری بالالتماس نزد بنده کیدن کتورد و با اولوب فتواسی کتوروب برمدت خدمت فتوالی شریفه ده و لمشدی بالاشتهار استماعیز اولا عتیق منقه دلوجهلیله و عدم استحقاقلر برتقریب فتوی دینه او زرینه المشی فقیر داعیلری معدوم اهالیلرینك محضر عنواتلو متعقد و مهرلریله مکتوبلرینده التماس و برام الحاجه بناء کوندرمله موجه الیه محمد افندی یه محجوب اولدیلر الیوم افندمیزه رجاء بندلری قولتك حجابینی دفعه بلکه شرع شریف و دین حنیفه عوتلرینه اصول الفقه و المنجه نزعه عذره و مصالح بعدذا امکارم الطاف برغایه و مراحم بی نهایه ده بعد علم بجهات الامور دولتلو مرحمتلو معدلتلو المرجع والمشور ولی النعم افندم سلطانم حضرتلری الاکمدر

بکی

کچایه

حاشیخ مشایخ الاسلام والمسلمین دولتلو مرحمتلو معدلتلو ولی النعم ورب الهمم افندم سلطانم دام دوام العالم حضرتلرینك

عرضحالیمدر

نصایح لقمان لابنه

294

یا بنی لا تکن معاندا ولا فاعلا برأیك ولا تکثر قلبا ولا تفش سرك لکل احد ولا تکن کمثلا الامین عرفت صداقته واقصد خیرا لکل احد واحسن لمن اساء الیك ولعل احسانك یصلحه ولا تفش عیب احد وتفكر عند كلامك هل في الکلام الذی تقصد بکلمته ضررا او اذی لاحد وکن حلو الکلام ولو عند عدوك ولا تتکلم بکل تسمعه ولا تصدقه فقد کثر الکذب بین الناس واذا ذکر عندك عیب احد فاترك ذلك المجلس او اسکت فیه وکن للاحبا على مؤنستهم ولا ترافق کل احد ولا تخالف من داقفته ولا تأکل مع العوام ولا تقرب من الملوك فشدید ضرب ولا تبتعد منهم سرابدا ولا تقر بمجلسهم ولا تخرج کلمة ترم الی الغیر ولا تشرق بالنساء والفرس لا تتکلم الفحشا عند المراءة ولا تعرضها ضرد ذلك ولا تجعلها حاکمة علیك ولا تقل حاجتك عن لا یقضیها ولا تفتخر بمال ولا بجاه وان افتخرت فبعلم وکمال ولا تفش عن مصاحبة العلماء ولا تسخر عن سواء ما لا تعلمه عمن علمه وتعلم ما سمعته فعلم کل شیء اولی من جهله ولا تکن خالیا عن ادب الاحتفاف ولا تجادل بمن هو دونك او فوقك ولا تتزوج الثیبة والعقیمة ولا تقرب العجائز ولا تبت فی فراش واحد مع المسنة منك فان انفاسها مسمومة ولا تقرب المجذوم واحفظ بدنك فی البرد والحر وکن على اعتدال فیهما والخروج دمك کثیرا ولا تنم کثیرا بالنهار ولا تکن بلا نوم فی اللیل ولا تجمع الاغذیة المختلفة فی طعام واحد ولا تشرب تاغا ولا عیا ولا عقب الطعام ولا تقعد على حجر ولا على شیء رطب ولا تأکل الحار الشدید ولا ماء لا تقطعه سنك ولا تدخل فی موضع فیه الطاعون ولا تخرج اصاب ما انت فیه ولا تأمن لاحد لصلاحه ولا تخرج لاسائته ولا تفوض امرك الى غیرك ولا تکن بطالا ولا تشرب المسکرات الى ان یزول عقلك وتنشق عن سبق عداوته وکن متواضعا ملتفتا الى اعدائك وکن لهما لاحبائك ومیز بین اعدائك واصدقائك ولا تحقر اعدائك ولو کان حقیرا ولا تأمن منه ولا تخاف العطشان واعقاب ولا تکن من لا یعرف قدر اکرامك وفوض الامر لاهله ولا تتخذ صدیقا قبل التجربة ولا تتکلم بما تخفیه عن الغیر قبلها ولا تظهر حزنك ولا تتقدم على من هو فوقك فی المکان والکلام واحفظ قدرك وکن على حذر عن الجیران السوء ولا تنظر الى لقمة احد ولا تستقرض عمن وجد بعد احداده وفقره ولا تتزوج بنت سیئ الخلق واحذر من لا یتقی الله ومن لا یعرف قدر نفسه ولا تؤخر شغل الصیف الى الشتاء ولا تکشف الشتاء الى الصیف ولا تأکل عند الجیعان ولا تحضر طعاما بلا دعوة ولا تتکلم عند الملوك والاکابر بسوء ولا تقل بلا علم تمت النصائح

هذا وصية نامه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد واله وصحبه اجمعين وبعد
فهذه وصية كتبها الشيخ الاسلام الشيخ شهاب الدين السهروردي لابنه في
اخر عمره في شهر رمضان سنه ثمان وعشرين واربعمائة فقال يا بني اوصيك
بتقوى الله تعالى وخشيته ولزوم حق الله ورسوله وحق والديك واستاذيك
والمشايخ اجمعين قال الله تعالى واخفض جناحك الاية ترضى عنك لازم الله
في السر والعلانية ولا تدع قراءة القران ظاهرا وباطنا سرا وعلانية بالفهم
والتفكر والحزن والبكاء وارجع الى القران في جميع الاحوال فان القران حجة
الله تعالى في خلقه ولا تبعد عن العلم خطوة وتعلم الفقه ولا تكن من الجهال
الصوفية وعوامهم وقراء الاسواق فانهم لصوص الدين وقطاع طريق المسلمين
وعليك على اعتقاد التوحيد وعليك بالسنة والجماعة على مذهب السلف
الماضين واجتناب المحدثات فان كل محدثة ضلالة والاجتناب عن صحبة
الاحداث والنسوان والمبتدع والاغنياء والعوام فانهم يذهبون دينك
واقنع من الدنيا باليسير والزم الخلوة وابك على خطيئتك وكل الحلال فانه
مفتاح الخير ولا تلبس من الحرام فتمسك النار يوم القيمة والبس الحلال
تجد حلاوة الايمان والعبادة وكن من الله تعالى على وجل وكن بعفو الله ولا تنس
توقفك بين يديه واكثر الصلوة في الليل والصيام في النهار ولا تخلف عن الجماعة
غير ان يكون اماما ومؤذنا ولا تطلب الرياسة فان من احب الرياسة لا يفلح
ابدا ولا توقع نفسك في العهود والقبالات ولا تخض مجالسة القضاة و
السلاطين ولا تدخل في الوصايا وفر من الناس كما تفر من الاسد وعليك
بالخلوة حتى لا يذهب دينك وعليك بالسفر فان النبي عليه السلام قال سافروا
تصحوا وتغنموا واحفظ قلوب المشايخ ولا تفرح بقول المداح ولا تغتم
بقول الذمام وليكن المدح والذم عندك سواء واحسن خلقك مع الخلق

وكن

وكن متواضعا لا متكبرا كما قال عليه السلام من تواضع رفعه الله ومن تكبر وضعه
الله وعليك بالادب في كل الاحوال والرفق الى كل الطوائف والنظر اليهم بالرحمة
واللطف ابدا والبكاء كثيرا دون الضحك فان الضحك من الغفلة ويميت القلب
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو تعلمون ما اعلم لضحكتم قليلا ولبكيتم
كثيرا وكما قال الله تعالى فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا ولا تأمن مكر الله تعالى ولا تقنط
من رحمة الله تعالى فان الامن واليأس كفر وعش بين الخوف والرجاء يا بني
ان استطعت ان لا تتزوج فافعل به فانه يجرك الى الدنيا فيكون في طلبها
ذهاب الدين فان طلب نفسك التزوج فعليك بالصوم فانه وجاء وكن
في الفقر نظيفا عفيفا خفيفا متورعا متأدبا فقيها عالما تائبا عن جهال
الصوفية خادما للمشايخ بالبدن والمال واحفظ قلوبهم واوقاتهم وسيرتهم
ولا تنكر احدا منهم الا من خالف الجماعة فانك ان انكرت لم تفلح ابدا ولا تعارض
احدا ولا تدخر شيئا لغد فان الله تعالى ياتي برزقك وتوكل على الله تعالى فان الله
بالغ امره وتعلم ان الرزق مقسوم وكن سخي النفس والقلب باذلا لما رزقك
الله تعالى واياك والبخل والحسد فان البخيل في النار والحسود لا يسود ولا تظهر
حالك للناس ولا تزين الظاهر فان تزيين الظاهر من خراب السر وثق
بمواعيد الله تعالى في امر الرزق كما قال الله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها
وقل الحق ولو مرا وحاسب نفسك قبل ان تحاسب فان النبي عليه السلام قال
من حسن اسلام المرء تركه ما لا يعنيه وكن ناصحا للخلق في جميع افعالهم وقلل
الطعام والشراب والنوم والكلام لا تاكل الا من فاقة ولا تتكلم الا عند الضرورة
واكثر من صلوة الليل ولا تنم الا عند غلبة النوم ولا تكثر الجلوس في السماع
فانه ينبت النفاق في القلب ولا تنكر عليه فان له اربابا والسماع لا يصلح الا لمن
كان قلبه حيا ونفسه ميتا فمن كان على هذا الحال فاشتغاله بالصوم والصلوة
اولى وليكن قلبك حزينا وجسمك نحيلا وبدنك عليلا وعينك دامعا ونظرك

الى الحشر والحساب طويلا وعملك صالحا خالصا ودعائك حمدا وثيابك خلقا
ورفقاؤك الصالحين وبيتك مسجدا ومالك فقرها وزينتك زهدا ونسكا
وتكون عيا ولا تولع لاحد حتى يتبين لك منه خمس خصال يختار الفقر على الغنى
ويختار العلم على الجهل والآخرة على الدنيا والذل على العز ويكون بصيرا بعمل
السر والعلانية ومستعدا للموت يا بني لا تغرنك الدنيا وزينتها فان
الدنيا خلوة حضرة وكن في الليل والنهار مستعدا للارتحال منها الى الاخرة
يا بني عليك بالخلوة وكن وحيدا فريدا منكسر القلب من خوف الله تعالى وتكون
في امان الله تعالى وعش في الدنيا كانك غريب وعابر سبيل واخرج من الدنيا
كما دخلتها فانك لا تدرى ما امرك الله تعالى في القيمة وفقك الله بلطفه
وكرمه ثم قال يا بني احفظ وصيتي كما حفظتها يحفظك الله تعالى في الدنيا
والاخرة تمت النصيحة والوصية
على التمام ٢ ٢ ٢ ٢

وصية الامام الاعظم ابي حنيفة رض لابي يوسف رح بعد ان ظهر له منه
الرشد وحسن السيرة والاقبال على الناس فقال رض يا يعقوب وقّر السلطان
وعظم منزلته واياك والكذب بين يديه والدخول عليه في كل وقت ما لم يدعك
لحاجة علمية فانك اذا اكثرت الاختلاف اليه يتهاون بك وصغرت منزلتك
عنده فكن منه كما انت من النار تنتفع وتتباعد ولا تدن منها فان السلطان
لا يرى لاحد ما يرى لنفسه واياك وكثرة الكلام بين يديه فانه يأخذ عليك
ما قلته ليرى من نفسه بين يديه حاشيته انه اعلم منك وانه يخطئك فتصغر
في اعين قومه ولتكن اذا دخلت عليه تعرف قدرك وقدر غيرك ولا تدخل
عليه وعنده من اهل العلم من لا تعرفه فانك ان كنت ادون حالا منه لعلك
تترفع عليه فيضرك وان كنت اعلم منه لعلك تحط عنه فتسقط بذلك
من عين السلطان واذا عرض عليك شيئا من اعماله فلا تقبل منه الا بعد ان
تعلم

تعلم منه انه يرضاك ويرضى مذهبك في العلم والقضايا كيلا تحتاج الى ارتكاب
مذهب غيرك في الحكومات ولا تواصل اولياء السلطان وحاشيته بل تقرب
اليه فقط وتباعد عن حاشيته ليكون مجدك وجاهك باقيا ولا تتكلم بين
يدي العامة الا عما تسئل منه واياك والكلام في العامة والتجار الا بما
يرجع الى العلم كيلا يوقف على حبك ورغبتك في المال فانهم يسيئون الظن
بك ويعتقدون ميلك الى اخذ الرشوة منهم ولا تضحك ولا تتبسم
بين يدي العامة ولا تكثر الخروج الى الاسواق ولا تكلم المراهقين
فانهم فتنة ولا بأس ان تكلم الاطفال وتمسح رؤسهم ولا تمش في قارعة
الطريق مع المشايخ والعامة فانك ان قدمتهم ازدرى ذلك بعلمك وان
اخرتهم ازدرى بك من حيث انه اسن منك فان النبي عليه السلام قال من
لم يرحم صغيرنا ولم يوقر كبيرنا فليس منا ولا تقعد على قوارع الطريق
فاذا دعاك ذلك فاقعد في المسجد ولا تأكل في الاسواق والمساجد
ولا تشرب من السقايات ولا من ايدى السقائين ولا تقعد على الحوانيت
ولا تلبس الديباج والحلى وانواع الابريسم فان ذلك يفضي الى الرعونة
ولا تكثر الكلام في بيتك مع امرأتك وفي الفراش الا وقت حاجتك
اليها بقدر ذلك ولا تكثر لمسها ومسها ولا تقربها الا بذكر الله تعالى
ولا تتكلم بامر نساء الغير بين يديها ولا بالكلام بامر الجوارى فانها
تنبسط اليك في كلامك ولعلك اذا تكلمت عن غيرها تكلمت عن غيرك
من الرجال والاجانب ولا تتزوج امرأة كان لها بعل او اب او ام او بنت
ان قدرت الا بشرط ان لا يدخل عليها احد من اقاربها فان المرأة اذا
كانت ذات مال يدعى ابوها ان جميع مالها له وانه عارية في يدها ولا تدخل
بيت ابيها ما قدرت واياك ان ترضى ان تزف بيت ابيها فانهم يأخذون
اموالك ويطمعون فيها غاية الطمع واياك ان تتزوج بذات البنين

والبنات فانها تحوجك الى جمع المال لهم وتسرق من مالك وتنفق عليهم فان
الولد اعز عليها منك ولا تجمع بين امرأتين في دار واحدة ولا تتزوج الا بعد
ان تعلم انك تقدر على القيام بجميع حوائجها واطلب العلم اولا ثم اجمع
المال ثم من الحلال ثم تزوج فانك ان طلبت المال في وقت التعلم عجزت
عن طلب العلم ودعاك المال الى شراء الجواري والغلمان وتشتغل بالدنيا
والنساء قبل تحصيل العلم فيضيع وقتك ويجتمع عليك الولد ويكثر
عيالك فتحتاج الى القيام بمصالحهم وتترك العلم واشتغل بالعلم في عنفوان
شبابك ووقت فراغ قلبك وخاطرك ثم اشتغل بالمال ليجتمع عندك
فان كثرة الولد والعيال تشوش البال فاذا اجتمعت المال فتزوج
وعليك بتقوى الله تعالى واداء الامانة والنصيحة لجميع الخاصة والعامة
ولا تستخف بالناس ووقر نفسك ووقرهم ولا تكثر معاشرتهم
الا بعد ان يعاشروك وقابل معاشرتهم بذكر المسائل فانه ان كان من اهل
اشتغل بالعلم وان لم يكن من اهله احبك واياك ان تكلم العامة بامر الدين
في الكلام فانهم قوم يقلدونك فيشتغلون بذلك ومن جاءك ليستفتيك
في المسائل فلا تجب الا عن سؤاله ولا تضم اليه غيره فانه يشوش عليك
جواب سؤاله وان بقيت عشر سنين بغير كسب ولا قوت فلا تعرض عن
العلم فانك اذا اعرضت عنه كانت معيشتك ضنكا واقبل على متفقهيك
كانك اتخذت كل واحد منهم ابنا وولدا لتزيدهم رغبة في العلم ومن ناقشك
من العامة والسوقة فلا تناقشه فانه يذهب ماء وجهك ولا تحتشم
من احد عند ذكر الحق وان كان سلطانا ولا ترض لنفسك من العبادات
الا باكثر مما يفعله غيرك ويتعاطاه فالعامة اذا لم يروا منك الاقبال
عليها باكثر مما يفعلون اعتقدوا فيك قلة الرغبة واعتقدوا ان علمك
لا ينفعك الا ما نفعهم الجهل الذي هم فيه واذا دخلت بلدة فيها اهل العلم

ولا تحتشم

فلا

297

فلا تتخذها لنفسك بل كن كواحد من اهلها ليعلموا انك لا تقصد جاههم والا
يخرجون عليك بأجمعهم ويطعنون في مذهبك والعامة يخرجون عليك
وينظرون اليك باعينهم فتصير مطعونا عندهم بلا فائدة وان استفتوك
في المسائل فلا تناقشهم في المناظرة والمطارحة ولا تذكر لهم شيئا الا عن دليل
واضح ولا تطعن في اساتذتهم فانهم يطعنون فيك وكن من الناس على حذر
وكن لله تعالى في سرك كما انت له في علانيتك ولا تصلح امر العلم الا بعد
ان تجعل سره كعلانيته واذا ولاك السلطان عملا لا يصلح لك فلا تقبل ذلك
منه الا بعد ان تعلم انه انما يوليك ذلك لعلمك واياك ان تتكلم في مجلس النظر على
خوف فان ذلك يورث الخلل في الاحاطة والكل في اللسان واياك ان تكثر الضحك
فانه يميت القلب ولا تمش الا على طمأنينة ولا تكن عجولا في الامور ومن دعاك
من خلفك فلا تجبه فان البهائم تنادى من خلف واذا تكلمت فلا تكثر صياحك ولا ترفع
صوتك واتخذ لنفسك السكون وقلة الحركة عادة كي يتحقق عند الناس
ثباتك واكثر ذكر الله تعالى فيما بين الناس ليتعلموا ذلك منك واتخذ لنفسك
وردا خلف الصلوات تقرأ فيها القرآن وتذكر الله تعالى وتشكره على ما اودعك
من الصبر واولاك من النعم واتخذ لنفسك اياما معدودة من كل شهر تصوم
فيها ليقتدي غيرك بك وراقب نفسك وحافظ على الصلوات لتنتفع
من دنياك وآخرتك بعلمك ولا تشتر لنفسك وحافظ ولا تبع بل اتخذ
لك مصلحا يقوم باشغالك وتعتمد عليه في امورك ولا تطمئن الى دنياك
والى ما انت فيه فان الله تعالى سائلك عن جميع ذلك ولا تشتر الغلمان المرد
ولا تظهر من نفسك التقرب الى السلطان وان قربك فانه يرفع اليك
الحوائج فان قمت اهانك وان لم تقم عابك ولا تتبع الناس في خطاياهم
بل اتبع في صوابهم واذا عرفت انسانا بالشر فلا تذكره به بل اطلب منه
خيرا فاذكره به الا في باب الدين فانك ان عرفت في دينه ذلك فاذكره للناس

فلا تجبه صح

كيلا يتبعوه ويحذروه قال عليه السلام اذكروا الفاجر بما فيه حتى يحذره
الناس وان كان ذا جاه ومنزلة والذي ترى منه الخلل في الدين فاذكر ذلك
ولا تبال من جاهه فان الله تعالى معينك وناصرك وناصر الدين فاذا فعلت
ذلك مرة هابوك ولم يتجاسر احد على اظهار البدعة في الدين واذا رايت من
سلطانك ما لا يوافق العلم فاذكر ذلك مع طاعتك اياه فان يده اقوى من
يدك تقول له انا مطيع لك في الذي انت فيه سلطان ومسلط علي غير اني
اذكر من سيرتك ما لا يوافق العلم فان فعلت مع السلطان مرة كفاك لانك
اذا واظبت عليه ودمت لعلهم يقمعونك في ذلك فيكون قمع الدين فاذا فعل
ذلك مرة او مرتين ليعرف منك الجد في الدين والحرص في الامر بالمعروف فاذا
فعل مرة اخرى فادخل عليه وحدك في داره وانصحه في الدين وناظره ان كان
مبتدعا وان كان سلطانا فاذكر له ما يحضرك من كتاب الله تعالى وسنة
رسوله عليه السلام فان قبل منك والا فاسئل الله تعالى ان يحفظك منه واذكر
الموت واستغفر لاستاذك ومن اخذت عنه العلم وداوم على التلاوة واكثر
من زيارة القبور والمشايخ والمواضع المباركة واقبل من العامة ما يعرضون
عليك من رؤياهم في النبي عليه السلام وفي رؤيا الصالحين في المساجد والمنازل
والمقابر ولا تجالس احدا من اهل الاهواء الا على سبيل الدعوة الى الدين
ولا تكثر اللعب والشتم واذا اذن المؤذن فتاهب لدخول المسجد كيلا تتقدم
عليك العامة ولا تتخذ دارك في جوار السلطان وما رايت على جارك فاستره
عليه فانه امانة ولا تظهر اسرار الناس ومن استشارك في شيء فاشر عليه بما تعلم
انه يقربك الى الله تعالى واقبل وصيتي هذه فانك تنتفع بها في اولاك واخراك
ان شاء الله تعالى واياك والبخل فانه يبغض به المرء ولا تك طماعا ولا كذابا
ولا صاحب تخاليط بل احفظ مروتك في الامور كلها والبس من الثياب
البيض في الاحوال كلها واظهر غنى القلب مظهرا من نفسك قلة الحرص والرغبة

في الدنيا

298

في الدنيا واظهر من نفسك الغنى ولا تظهر الفقر وان كنت فقيرا وكن ذا همة فان من
ضعفت همته ضعفت منزلته واذا مشيت في الطريق فلا تلتفت يمينا ولا شمالا بل داوم النظر الى الارض
واذا دخلت الحمام فلا تساوم الناس في اجرة الحمام والمجلس بل ارجح على ما تعطي العامة لتظهر
مروتك بينهم فيعظمونك ولا تسلم الامتعة الى الحائك وسائر الصناع بل اتخذ
لنفسك ثقة يفعل ذلك ولا تماكس بالحبات والدوانيق ولا تزن الدراهم بل اعتمد
على غيرك وحقر الدنيا المحقرة عند اهل العلم فان ما عند الله تعالى خير منها وول امورك
غيرك ليمكنك الاقبال على العلم فذلك عند اهل العلم احفظ لحاجتك واياك ان تتكلم
المجانين ومن لا يعرف المناظرة والحجة من اهل العلم والذين يطلبون الجاه ويستغرقون
بذكر المسائل فيما بين الناس فانهم يطلبون تخجيلك ولا يبالون منك وان عرفوك على
الحق واذا دخلت على قوم كبار فلا ترتفع عليهم ما لم يرفعوك كيلا يلحق بك منهم اذية
واذا كنت في قوم فلا تتقدم عليهم في الصلوة ما لم يقدموك على وجه التعظيم ولا تدخل
الحمام وقت الظهيرة او الغداة ولا تخرج الى النظارات ولا تحضر مظالم السلاطين الا اذا
عرفت انك اذا قلت شيئا ينزلون على قولك بالحق فانهم ان فعلوا ما لا يحل وانت عندهم ربما
لا تملك منعهم ويظن الناس ان ذلك حق لسكوتك فيما بينهم وقت الاقدام عليه واياك و
الغضب في مجلس العلم ولا تقص على العامة فان القاص لا بد له ان يكذب واذا اردت
اتخاذ مجلس لاحد من اهل العلم فان كان مجلس فقه فاحضر بنفسك واذكر فيه ما تعلم
كيلا يغتر الناس بحضورك فيظنون انه على اكثر من العلم وليس هو على تلك الصفة
فان كان يصلح للفتوى فاذكر منه ذلك والا فلا ولا تقعد ليدرس احد بين يديك
بل اتركه عند واحد من اصحابك ليخبرك بكيفية كلامه وكمية علمه ولا تحضر مجالس
الذكر او من يتخذ مجلس عظة بجاهك وتزكيتك له بل وجه اهل محلتك وعامتك
الذين تعتمد عليهم مع واحد من اصحابك وفوض امر المناكح الى خطيب ناحيتك
وكذا صلوة الجنازة والعيدين ولا تنسني من صالح دعائك واقبل هذه الموعظة
مني وانما اوصيك لمصلحتك ومصلحة المسلمين

الحمد لله على التمام والصلوة
والسلام على
خير الانام

من اخر الاشباه والنظائر

هذه رسالة سب النبي

تفاصيل سب النبي عليه السلام

اعلم ان كون معرفة تفاصيل مسئلة السب من اهم المهمات واساس
الواجبات مما لا يخفى على احد من الثقات وقد خلت عنها الكتب المعتبرات
فذكرت بعضا من هذه المعارف في هذه الرسالة ليرجع اليها عند حدوث
الحوادث والبليات فجعلتها على ثلثة اقسام القسم الاول في بيان ما
يكون سبا وما لا يكون القسم الثاني في حكم الساب من المسلمين القسم الثالث
في حكمه من الكافرين الاول انه قد اجمعت الائمة على ان الاستخفاف لنبينا عليه السلام
وباي نبي كان من الانبياء على نبينا وعليه السلام كفر سواء فعله فاعل ذلك
استحلالا ام فعله معتقدا لحرمته ليس بين العلماء خلاف في ذلك والذين
نقلوا الاجماع فيه وفي تفاصيله اكثر من ان يحصوا منهم امام الحرمين وغيره
قال الشفاء ان جميع من عاب النبي عليه السلام او الحق به نقصا في نفسه ونسبه
او دينه او خصلة من خصاله او عرض به او شبهه لشيء على طريق السب
او التصغير لشانه او الغض منه او العيب له او عنى مضرة له او نسب
اليه ما لا يليق بمنصبه على طريق الذم او لعب في جهته العزيزة بسخف
الكلام او عيره بالشيء مما جرى من البلاء او المحنة عليه او استحقره ببعض
العوارض البشرية الجائزة والمعهودة لديه فهو ساب وحكمه ان يقتل
ولا يقبل توبته وهذا كله اجماع من العلماء وائمة الفتاوى من ان
الصحابة رحمهم الله الى هلم جرا وممن قال ذلك مالك ابن انس والليث
واحمد واسحاق وهو مذهب الشافعي مقتضى قول ابي بكر الصديق
رضي الله عنه قال ابو حنيفة واصحابه الثوري واهل الكوفة والاوزاعي
لكنهم قالوا هي ردة وحكم الطبري مثله عن ابي حنيفة واصحابه فيمن
تنقصه عليه السلام وعلى هذا وقع الخلاف في استتابته وتكفيره و
هل قتل حدا او كفرا كما سيأتي واشار بعض ارباب الظاهر الى الخلاف

في تكفير

299 تكفير المستخف به والمعروف ما قدمناه قال محمد بن سحنون اجمع العلماء على ان شاتم
النبي عليه السلام المتنقص له كافر والوعيد جار عليه بعذاب الله له
وحكمه عند الائمة القتل ومن شك في كفره وعذابه كفر واصبغ ابراهيم
الفقيه في مثل هذا يقتل خالد ابن الوليد مالك ابن نويرة لقوله عليه السلام
صاحبكم قال الخطابي لا اعلم احدا من المسلمين اختلف في وجوب قتله
اذا كان مسلما وفي المبسوط عثمان ابن كنانة من شتم النبي عم قتل ولم
تستتب والامام مخير في صلبه حيا او قتله وروى عن ابن وهب
عن مالك من قال ان رداء النبي عليه السلام وسخ اراد بذلك عيبه قتل
وافتى ابو الحسن القابسي فيمن قال في حق النبي عليه السلام الجمال اليتيم ابي
طالب بالقتل وقال صاحب لسحنون من قال ان النبي عليه السلام كان
اسود يقتل وافتى فقهاء المغرب اندلس بقتل ابن الحاتم وصلبه بما شهد
عليه من استخفافه الحق النبي عليه السلام وتسميته اثناء المناظرة باليتيم
وختن حيدرة وزعم ان زهده لم يكن قصدا لو قدر على الطيبات
كلها ونحو ذلك وقال القاضي عبد الله بن المرابط من قال ان النبي عليه السلام
هزم في بعض غزوته يستتاب فان تاب منها ونعم والا قتل لانه تنقص
اذ لا يجوز ذلك عليه في خاصته اذ هو على بصيرة من امره ويقين من عصمته
وقال ابن عباس الكتاب والسنة موجبان ان من قصد النبي عليه السلام
باذى ونقص معرضا او مصرحا وان قل فقتله واجب فهذا الباب كله مما
عده العلماء سبا وتنقصا يجب قتل قائله لم يختلف في ذلك متقدمهم ومتأخرهم
وان اختلفوا في حكم قتله على ما اشرنا اليه وكذلك حكم من غمصه او عيره برعاية الغنم
او السهو والنسيان او السحر او ما اصابه من جرح او هزيمة لبعض جيوشه
او اذى من عدوه او شدة من زمنه او بالميل الى نسائه فحكم هذا كله لمن قصد
به تنقصه القتل ومن مضى من مذاهب العلماء وياتي ما يدل عليه ولو قال

شتم النبي عم شيئين يكفر عند بعض المشايخ وعند البعض لا يكفر الا اذا
قال ذلك بطريق الاهانة وان اراد بالتصغير التعظيم لا يكفر ولو قال لا ادرى
ان النبي عم كان انسيا او جنيا يكفر ولو قال درويشك بواد او قال جائر
بيغامبر رعناك او قال قد كان طويل الظفر فقد قيل يكفر مطلقا وقد قيل يكفر
اذا قال على وجه الاهانة ولو قال للنبي عم ذلك الرجل قال كذا وكذا فقد قيل انه
يكفر وقيل لا يكفر ومن قال جن النبي عليه السلام ساعة يكفر ومن قال اغمي عليه السلام
لا يكفر ولو قال رجل ان رسول الله عليه السلام كان يحب القرع مثلا فقال الآخر انا
لا احب فهذا كفر هكذا روى عن ابي يوسف نصا روى عنه عليه السلام انه قال ما بين
منبري وقبري روضة من رياض الجنة فقال الآخر منبر وخطيرة من بينهم وحينئذ يكون
يبيتهم فقد قيل يكفر ومن ذلك كتاب عمر بن عبد العزيز الى عامله بالكوفة وقد استشاره
في قتل رجل سب عمر رض فكتب عمر اليه انه لا يحل قتل امرء مسلم بسب احد من الناس
الا رجل سب رسول الله عليه السلام ومن سبه فقد حل دمه ثم قال صاحب الشفاء
وقد تقدم الكلام في قتل القاصد والازراء به وغمضه وهذا وضربتين كلا الكلام
في وجوب القتل فيه والوجه الثاني لا قصد به في البيان والجلاء وهو ان يكون القائل
لما قال فى جهته عليه السلام غير قاصد للسب والازراء ولا معتقد له ولكنه
تكلم في جهته بكلمة لا يليق بجاه من سبه او تكذيبه او اضافة ما هو ما هو في
حقه نقيضه مثل ان ينسب اليه اتيان كبيرة او مداهنة في تبليغ الرسالة
او التعرض لشرف نسبه او وفور علمه او زهده او اتيا بسفه من القول وقبيح
من الكلام وان ظهر بدليل حاله انه لم يتعمد زمه ولم يقصد سبه اما الجهالة
حملته على ما قاله او لضجر او سكر اضطره اليه او قلة مراقبة وضبط لسانه
وتهور في كلامه فحكم هذا الوجه حكم الوجه الاول القتل اذ لا يعذر احد في
في الكفر بالجهالة ولا بدعوى ذلك اللسان اذا كان عقله وفطرته سليما الا من
اكره وقلبه مطمئن بالايمان وافتى ابو الحسن القاسي فيمن شتم النبي عم

انتقاص الطرف انخفاضه وهو الخفض والمراد الحط بمعنى التحقير صحاح

او تحقير

بمراد دين الله وحده
هنا المدار

في ذلك

300

في تكلم بقتله لانه يظن به ان يعتقد هذا او يفعله في صحوه وايضا
فانه حد لا يسقطه السكر كالقذف والقتل وسائر الحدود لانه ادخله
على نفسه لان من شرب الخمر على علم من زوال عقله بها واتيان ما ينكر منه
فهو كالعامد لما يكون بسببه وافتى بعض الفقهاء من الاندلس بتحنا
ابا محمد المنصور فيمن انتقصه آخر لبيتي فقال له انما تريد نقصي بقولك وانا
بشر وجميع البشر يلحقهم النقص حتى النبي عم فافتاه باطالة سجنه
وبايجاع ادبه اذ لم يقصد السب وكان فقهاء اندلس افتى بقتله
القسم الثاني الساب اعلم ان في قبول التوبة من المسلم اختلاف العلماء
قال بعضهم لا يستتاب فيقتل بلا امهال وقال بعضهم يستتاب
ثلثة ايام ويعرض عليه كل يوم فان تاب منها والا فيقتل وقال بعضهم تنفعه
توبته عند الله ولكن لا تدفع القتل عنه لقوله عم فاقتلوه وحكى ايضا
عن الطالع عطاء انه ان كان ممن ولد في الاسلام لم يستتب ولو اقر
السب وتمادى عليه وابى التوبة منه فقتل على ذلك كان كافرا وميراثه للمسلمين
ولا يغسل ولا يصلى عليه ولا يكفن بل تستر عورته ويوارى كما يفعل
بالكفار واما اذا انكره ولم يقدر عليه بينة او تاب ورجع وتبرا
عن الارتداد ودخل في دين الاسلام الى بكلمتي الشهادة ثم مات او قتل حدا
مات مسلما غسل وكفن وصلى عليه ودفن في مقابر المسلمين كسائر اهل
الاسلام هذا زبدة ما فهم من شفاء القاضي العياض في شفا ثرفا قول وبهذا
يظهر ان من كفر من جوز الصلوة على مثله فقد ضل سواء السبيل فقد تقدم ان حال
من تكلم بهذه الكلمات من عند نفسه واما اذا حكى عن غيره اذا كان الحاكي
ممن تصدى لانه ياخذ عنه العلم او رواية الحديث او يقطع بحكمه او شهادته او ممن يعظ
العامة او يؤدب الصبيان ونقل ذلك على وجه الاستحسان على من بلغه من ائمة
المسلمين انكاره وبيان كفره وفساد قوله لقطع ضرره عن المسلمين فالذنب

في حكم صح

والاصح

مسئلة من قذف نبيا يقتل
النبي عليه السلام
مسلما كان او كافرا
في السيف المسلول

وان الزنديق اذا تاب بعد القدرة عليه لا تقبل توبته عند مالك والليث
واسحق واحمد وتقبل عند الشافعي وفيه اختلاف بين الاعظم وابي يوسف
وحكى ابن المنذر عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه يقبل توبته الفرق
بين من سب الرسول وبين من سب الله تعالى فعلى المشهور من القول بالاستتابة
لان النبي عم بشر والبشر جنس تلحقهم المعرة الا اكرمه الله تعالى بنبوته
والباري تعالى منزه عن جميع المعايب قطعا وليس من جنس تلحق المعرة بجنسه
واعلم انا نقلت عن تتبع المعتبرات ان المختار ان من صدر عنه ما يدل على
تخفيفه عم لعمد او قصد من عامة المسلمين يجب قتله ولا يقبل توبته بمعنى
الخلاص عن القتل وان اتى بكلمتي الشهادة والرجوع والتوبة لكن لو مات بعد
التوبة او قتل حدا مات ميتة الاسلام في غسله وصلوته ودفنه القسم
الثالث في حكم الساب الذمي فاذا صرح بسبه او عرض او استخف
بقدره او وصفه بغير الوجه الذي كفر به فلا خلاف عند الشافعي في قتله
ان لم يسلم لانه لم نعطه الذمة او العهد على هذا وهو قول
عامة العلماء الا ابا حنيفة والثوري واتباعهما من اهل الكوفة فانهم
قالوا لا يقتل لان ما عليه من الشرك اعظم ولكن يعزر ويؤدب وقيل
لا يسقط اسلام الذمي الساب قتله لانه حق النبي عليه السلام وجب
عليه لهتك حرمته وقصده الحاق النقيصة والمعرة به عليه السلام فلم
يكن رجوعه الى الاسلام مسقطا له كما لم يسقط سائر حقوق المسلمين
من قبل اسلامه من قتل وقذف واذا كنا لا نقبل توبة المسلم فلان لا نقبل
توبة الكافر اولى واذا عرفت هذه التفاصيل فقد اتضح عندك ان من تردد
في وجوب قتل من قال بانه عليه السلام من جملة الخاسرين فاصر على ذلك
ثم اظهر اصراره حتى قال لمن استتابه من اي شيء اتوب وانا ارجع
بهذه القول ثوابا جيدا واجرا جزيلا كان من الخاسرين الضالين

المضلين

المضلين الذين هم من حزب الشيطان الا ان حزب الشيطان هم الخاسرون قاتلوا ابكا الويل لمن
توقف في وجوب قتل ذلك المصر ولعنه ونحن لا نتوقف فيه فلعنة
الله عليه وعلى من تبعه في هذا الرأي الخبيث وقد ختمنا مباحث السب
بمسئلة تكفير اهل الخيران ليكون ختامه مسكا كما يستريح به ارواح
المسلمين والمسلمات ومن اهتم مشاهدة هذه الكلمات فلينظر
في الكتب الكلامية في كتاب الشفاء بتعريف حقوق المصطفى
والسيف المسلول على من سب
الرسول

تمت رسالة السب

هذه الرسالة التي كتبها المولى الفاضل المحقق المسمى باخي چلبي
في حاشيته على الصدر الشريعة في باب الجزية فاطلب تجد
الا انها لم تقابل
بصحيح النسخة

نصيحة الملا داود الكاملي ... ونصيحة الخادمي لتلامذته المشهور لمفتي الانام المدعو بقره خليل القنوي لما استنصح منه قدس الله سره
ابو سعيد محمد

بعد حمد وحامدا ومصليا ومسلما ومرضيا ومرحما ومستغفرا اما بعد فسلام عليكم طبتم وبجميع الخير نلتم وعن افراد البلوى سلمتم والى جميع المهام صلتم ونحن لفرط الميولات الى الزخارف والزهرات متكسون فيها وفي حب راس الخطيئات الاجل وقع خلطة الاخيار ونبغي مشاركتهم في الحطام والاضرار وهل يجد رائح السلامة من يشاركهم فيها وهل يغتر اللبيب بغرور دهر لديها كيف والزمان قد تضاعفت فيه مدارج الاستدراج فتراح علينا بطالة الناسين وجهالة الغافلين باضاعة العمر العزيز في اقتناص الموهي ليس عند مولانا عز وجل مرضاة والنفس الواحد جوهر لا قيمة له وفات لا عودة ولا عوض فهو بضاعة ورأس مال يكتسب به السعادة السرمدية وقد صرفت انفاسي كلها بما هو في خسران مبين ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا فنرجو منكم ومن كل من يلوذ بكم مع جميع اصحابنا واصحابكم الدعوة الغيابية التي لا ترد ان يوفقنا الله مدة اعمارنا ما يحضا وما يقرب اليه تعالى الذي لابد اليه الرجع فهو المنتهى ومهتدى الى الاقامة سبحانه من حقايق النعم وغاياتها ودقائق الاستقامة في نهاياتها باداء الورع والتقوى والمعدلة بالخوف والخشية وحسن الختام في رتبة الشهادة في اخر اعمارنا والرفاقة العلية عند حشرنا امين ثم امين بجاه النبي الامين ثم ان كتابكم الكريم المشتاق اليه مع جبر كسر الوحشة استر في ما فيه والعجب بما يحويه من ايثاركم القنوي على حب وجدان الشي اطيبة الاصلية بارك الله لكم وادامه الله لديكم بجميع شروط القنوي وبارك لكم الله الى دياركم وبارك اهالي دياركم اليكم بجعلكم منشا لكل خير ومبدا لكل ما فيه دوحهم وصلاحهم وقد قيل من اصل الغناء وعلة الاكادم سعد بشرى فقد انجز الاقبال ما وعد وكوكب المجد في افق العلى صعد فعليكم ثم عليك بما يليق ويحرى لديك من الجد والمواظبة على تبشير الله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك الاية الى حصره تجمع الخلق على افضل نبيه واكرم رسله صلى الله عليه وسلم وارتفاع منزلته وازدياد شرفه يوما فيوما وقوله تعالى خذ العفو الخ بانضمام جبرائيل عن الله تعالى بقوله يامرك ربك ان تصل من قطعك وتعفو عن من ظلمك وتحسن الى من اساء اليك وقد قيل ان هذه الاية تجمع مكارم حسان الاخلاق وفي الحديث افضل الفضائل ان تصل من قطعك وتعطي من حرمك وتصفح عمن ظلمك وفي حديث جامع الصغير ايضا افضل الاعمال التودد الى الناس وفيه ايضا وان امرؤ شتمك وعيرك بامر ليس هو فيك فلا تعيره بامر هو فيه ودعه يكون وباله عليه واجره لك ولا تسبن احدا قال المناوي وفيه كراهة مجادلة السفهاء وندب ترك المقابلة والمقاولة وفيه تنبيه عظيم على كظم الغيظ والحلم على اهل الجهل شعر ومن شيء احب الى اللئيم اذا شتم الكريم من الجواب متاركة اللئيم بلا جواب اشد على اللئيم من السباب وقد قال بعض الحكماء من اشتكى سوء خلق غيره دل على سوء خلقه لان حسن الخلق هو تحمل سوء الخلق وبالجملة فعليك بالمحافظة قواعد حسن المعاشرة من مواظبة الرافة والشفقة والتودد والحلم والتواضع لكل صغير وكبير والاكرام والاحسان والتوقير والاحترام لكل وضيع ورفيع كلما امكن اساءاتك وعصى بغضك ... وقد قيل سلم الجار دوام الامن وحفظ السلامة لحسان الاعداء واكرام الخصماء فان العدو وان كان في غاية عدم لحضرة فيك ان ذا الاحسان منك فهو عبدك شعر الانسان عبيد الاحسان وقيل ايضا من ازداد رفعة وشرفه افتقارا قربة ورفقا وتواضعا وتكرمة وحسنا لخلقه فتديم لدولته وتسبق لهمته وتعبد لمثله ومن وصايا الشيخ ابو الدلولود وان رايت من احد حسنة فلا تنسه عمرك وان سيئة فانسه في فور ساعتك وان احسنت الى احد فانسه في فور ذلك وان سيئات فلا تنسه ابدا عمرك ثم لا تحمل ما انت عليه شغلا مانعا وعائقا على الوظائف العلمية والعملية فاجتهد ان تصرف على تلك الفضائل اهم اوقاتهم فانه كاتبا رما بقي على ما بقي ولكنك ان ما وجدت من شوق رغبة اليها نشئت بالخدمة الصادقة لخدام العلم وهم مظاهر صور الابدية ومدار بقا السعادة السرمدية فتحمل اذاهم وتحمل عند اسائتهم وتجمل عند خيانتهم واعف عند تقصيرهم ... وان كان تحكمه ظاهر عندهم واترك اهل الدنيا على ما صادوا عليه واجتهد ان لا تخالطهم ولا تتبع ما يتبعوا لحبه من الرفعة والجاه والمنزلة واترك اختلاط ما استطعت ولا تخف الا الشريعة فان اسم فاعل الحب بما تقتضي الى الهلاك السرمدي واصحب الاخيار مقتبسا من صحبتهم الانوار والاثار وخرج خاطرك لله تعالى فانه عليه نورا وعلما وحكمة فكن مع الله ومع من كان مع الله لتنتبك سلطنة دولة الحضور باتم معنا العز الى لقا الله سبحانه ... فان الى ربك الرجعى فانه المبتغى والمنتهى هذه وامثالها بل اعلاها وارفعها عندكم وان كانت حاضرة وملكة راسخة وهو عقل بالفعل مرتبة لكن المقصود هو الاخطار ان اتفق الفقد بعوارض الامور الخارجية وان النسيان كاللازم لماهية الانسان ولا دائم فائدة الخبر من فوائد الخبر واظهار الاشفاق تمت

قال عليه السلام العلم خليل المؤمن والحلم وزيره والعقل دليله والعمل قائده والرفق والده والبر اخوه والبصيرة امير جنده

وصيته منسوب الى الشيخ محمد ابي الحسن تاج العارفين ...

الحمد لله الذي امرنا بامتثال اوامره والانتهاء عما نهى عنه وزجر احمده لذاته المستحقة لكمال المحامد واشكره على نعمه الواردة باقصى المقاصد واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم وخصه بالوسيلة والفضيلة لديه ونعمه ... وصيته عامة لي ولسائر المسلمين القائمين بوظائف الدين فاجتهد في اتباعها والعمل بها فان في ارعوائك الفلاح وتمام النجاح اعلم ان الامر بيد الله وان مرده اليه وان الاخرة خير وابقى وان مراعات الله في امره ونهيه خير من مراعات خلقه وان الخلق عيال الله وان كلفوا اقامة الحق فيما هو فيه فاياك وبذل الجهد من الخلق من المسلمين كافة بل عظمهم واشتغل بعيب نفسك وامر بالمعروف وانه عن المنكر برفق ولين لا بعنف وتشنيع واحفظ حدود الله سبحانه وتعالى ولا تشتم احدا من المسلمين سرا وابتهل الى الله تعالى في سائر احوالك وادم طاعته في سفرك وحضرك واسع الى الناس ما استطعت الى ذلك سبيلا وتحمل حوائج اضرائك المسلمين وادفع عن اموالهم واعراضهم وحريمهم ما قدرت على ذلك واياك الفتن ومخالطة الناس المحبين للدنيا المقبلين عليها فان ذلك يميت القلب وتدبر معاني القرآن وابك على تقصيرك في القيام بحقه واجتهد ان يكون شاهدا لك لا عليك واقم الصلوة بخشوع وتدبر واخلص النية لله تعالى في كل عمل ولا تزاحم اهل الدنيا وخرج خاطرك لله تعالى فانه يملاه نورا وعلما وحكمة ودع الغيبة والنميمة فانهما من عظام الذنوب واحرص على ذل نفسك من غير مخالفة الشرع ولا تسال احدا الا اذا جاز لك اكل الميتة وارض بقضاء الله واصبر على مراده وخالف النفس فهو اساس الامر بينك وبين الله تعالى واياك ثم اياك من اتباع من لا تقوى فيه وما لا تعرفه في الدين وخالق الناس بخلق حسن واذا سافرت الى بلد فلا يحملك بها غدو بل ارفق بكل الناس ولين لهم واذا دخلت اليها فافعل على الفور خيرا باحسان الى فقير ومساعدة ضعيف وانزل بها في المسجد او في المنزل لا يتاذى فيه منك احد واستغن بالله عز وجل في كل نازلة وحادثة ومن شتمك لا تشتمه ومن ظلمك لا تظلمه بل اعف عمن ظلمك وصل من قطعك واعط من حرمك وليسمح ليسمح لك ولا تكن من اتباع العوام فالويل لهم وهم من دخل الكلام من اذنه وخرج من قلبه واياك من صحبة الاحداث والنساء والاحداث هم المرد وعظم شعائر الله تعالى وهي كلما امر به فان ذلك من تقوى القلوب وذلك بامتثالها والامر بها برفق ولين واياك والقاء كلك على غيرك فان الله احق بذلك من خلقه اذ هو الرزاق ولا تحاسب الا نفسك ولا تعاد غيرك ... بطاعة الله تعالى ولا تكن من بلد به شيئا فانك تكفي الكثير فيما اراد الله تعالى واحسن الخلق بكل ما يتعلق بهم من خارج قلبك وعلقه بالله تعالى فالله الغني المغني المعز المذل القابض الباسط الحافظ الرافع المحيي المميت ولا تدع على احد وان ظلمك وان استطعت الدعاء فافعل فان ذلك من الخير الكثير والحكمة وارفق باليتيم واصحب الاخيار واترك الاشرار واكثر من صحبة الفقراء الصالحين وتعلم من امر دينك ما ينفعك عند الله تعالى فلما تعظم به عند الناس ولازم المراقبة لله تعالى واعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ولا تخف غير الله فعليك باصلاح نفسك واترك الناس على ما هم عليه وخذ ما تعرف ودع ما تنكر وتذكر الموت كل ساعة ولحظة ونفس وطرفة عين فان ذلك يعين على الزهد في الدنيا والرغبة في الاخرة وقصر الامل واكثر من الصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم والاذكار في ليلك ونهارك وان امكنك من كسب يديك فافعل واعلم انك محاسب على كل عمل ومسؤل على كل قدم ومطلوب بكل طرفة عين صرفت في غير طاعة الله تعالى في غير امره واياك ثم اياك من كثرة الضحك فذلك يميت القلب وهو علامة الشقاوة وعليك بكثرة البكاء من خشية الله تعالى وتذكر كل ذنوبك وتب منها وابك على ما اسلفت الى ان يفتح الله بابه ولا تخف الا الشرع فانها دعا يؤدي الى الهلاك الابدي والزم التفكر في مصنوعاته تعالى بذلك ابوابا من السعادة وادع لمشايخك واخوانك ومعلمك وترض عنهم فانهم الواسطة اعني المعلمين بينك وبين الله عز وجل واياك ولحوم العلماء فانهم اهل الله تعالى وخاصته سبحانه واسال الله تعالى لي ولك نفعا بهذه الوصية ولسائر المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات انه قريب مجيب والحمد لله رب العالمين

تمت تمت

قال النبي عليه السلام الخلق السيء يفسد العمل كما يفسد الخل العسل
ولكل جراحة فلها دواء وسوء الخلق ليس له دواء

اشقى الاشقياء من اجتمع عليه فقر الدنيا وعذاب الاخرة الحديث
قال بعض الصوفية اذا ابتلي عبد بالفقر وهم عن الله عليه بالصبر
واشتهر وتضرع فلم يكشفه عنه فرعاوني السخط فانقطع
عنه مدد اعانة باعتراضه على المقدر فمات ساخطا على تقديره
عليه تبكوه من اشد الناس عذابا في الدارين مناوي شرح جامع الصغير

يسم من اضحك وابكى واحيى واماتنا انا لله وانا اليه راجعون وانا الى ربنا لمنقلبون كل شيء هالك الا وجهه له الحكم
واليه ترجعون بحكم الواحد القهار ولحرر قليل الاعمار لو كانت الدنيا بقاء لكنه لكان رسوله فيها مخلدا ولا مصيبة اعظم
على وجه الارض من فوت رسول الله صلى الله عليه وسلم والآل والاصحاب والعيال كلهم صبروا وفازوا الاعظم اجرا من عظم البلاء
ولهذا كان اشد البلاء على الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل وكان صاحب المصيبة اقرب الى الله ولشرف العارف البرهى
كالمعنى في كونه جزاء شرف كما يشير اليه قوله تعالى فاصبر لحكم ربك فانك باعيننا ومن هاهنا قال العارف الكيلاني التلذذ
بالبلوى من مقامات العارفين ومثله مشهور في قصص الصالحين وفي قصصهم واحوالهم عبرة للناظرين فالصبر في البلوى
نهاية فرحة ادخار المثوبات الغير المتناهية ونهاية رتبة احراز الاجر بلا حساب ولا غاية كما يدل قوله تعالى انما يوفى
الصابرون اجرهم بغير حساب اعاذنا الله تعالى من فوت موجبة الحرمان مثل هذه الدرجات الرفيعة والمراتب
السنية المنيعة اثرنده اينم فضيلتلو كرامتلو ولاتمند قرنداشمز افندم سلطانم حضرتلرينك خلال كورد انتقال الى
سلالة طوق طاهره دخلاصه حسب ذي حلية فاخره قطعة كبد وفلذه قلب فضيلتلو مخدوم نجابتمو سوم افندی
برادريمزك نفس مطمئنه لری خطاب ارجعی يه كوش وزخارف دنیانی فراموش ایتمکله دیره دار
بقا

منظومة اسحق افندی
من العقائد الدینیه

303

ناصحی

منظومه اسحق افندی

بسم الله الرحمن الرحیم

کلید بسمله کنز علمک … رو لجی رونقی بازار علمک
صدارت خصلت نظم الهی … اقالیم کلامک پادشاهی
شریف الشان امر ابتدادر … ثنا یه مشتمل مشکل کشادر
ثنا سلطانیدر الحمد لله … طوریر دیوانی هر شام سحرکاه
نه زیبا افضل خلقک صلاتی … ایکی دنیاده مستلزم نجاتی
عجب تحفه صلوة ارباب حاله … رسول الله بتعجیله آلـه

بیان سبب تألیف الرسالة

خطور ایلردی قلبه کاه وکاه … عنایت ایلسه فضل الهی
عقایدلنحو سندن برقلاده … ابدم زینت عروس اعتقاده
طریقتده اولان هر بر عقیده … اوله بیتمده بر مهروخیره
یتم شرح مواقفدن مسائل … مقاصد بکرینه تحفه حمائل
امام اعظم کلامی فقه اکبر … بونظم کلشنده حوض کوثر
حلاوتده نه بکزر قنده مصره … غدای روحدر تاروز حشره
بلم درسک بوفنده علم حالی … نظردن قویمه بو نظم اللآلی
بو نظمده رضائنک مرادی … بیان اهل سنت اعتقادی

الله تعالینک صفات سلبیه وصفات ثبوتیه بیانیدر

شریکی یوق الهی واحددر … بتون دنیا بو حکمه شاهددر
تعالی شانه علیا صفاتی … نه عین ذاتیدر نه غیر ذاتی
امام اعظم کتابنده رواتی … سکز نقل ایتدی ذاتیه صفاتی
بصر سمع وحیوة وعلم وقدرت … کلام وفعل وتکوین ارادت

نه جسم ونه عرض نه جوهر … مصوردر دکل اصلا مصور
نظائردن نقایصدن مبرا … تبعضدن تجزیدن معرا
تناهیدن بری اولمز دکرکون … تعالی شانه عما یقولون
یمک ایچمک کبی اندن نه ممکن … مکانه متمکندر ممکن
نه مولود اولماسی جائز نه والد … تصورمی اولور اندن توالد
زمان جاری دکل لا محاله … تجددن منزه لایزا لـه
جهات ستدن اولماز بیرکنده … نه صاغ وصولده در نه کوکده یرده
اکا واجب ولور بر شیء دین کم … الهک وار امیدر فوقنده حاکم
بلا ایجابدر هر بر شیده فعلی … بوکا وار شاهدم عقلی ونقلی
نه محتاج ونه عاجز بر غنیدر … جهان فرمانی اوزره منتبذر
جهان جمله اولورسه حقه عابد … عبادتدن نه در معبوده عائد
عبادت نفعی در عائد عباده … بودر جمله کتبدن استفاده
جهان کافر اولورسه دولت جمله … ضرر کلمز خداوند کریمه
عبث خلق ایلمز قیوم وعالم … حکیم وقادر ومختار ودائم
دیلرسک فهم حکمت لامحاله … نه تابانه بوق کاهی هلاله
نظر قل عالم کون فساده … منافع یوقمی خلق خنفساده
توقع وهم اولنماز بی کماله … نقایصدن منزه لایزاله

فی بیان کلام الله تعالی

قدیم اولمق کلام الله ثابت … دکل جنس حروف وصوت صامت
بو تحقیق اوزره در مضمون مسبوق … کلام الله قرآن غیر مخلوق
کلام لفظیه صنعه عجبدر … دیمک مخلوق اکا ترک ادبدر

فی بیان رؤیة الله تعالی

بقاداریده جائز رؤیة الله … اولور بدر وقمر کبی نظرکاه

رایکریمه صاحبی بر بوجیدر

بو باشی کوزیله کورمك لا مکانی   محال اولمز جهتسز جاودانی
جوازی عقل ایله اما وجوبی   نقولهٔ مستند بو قدر ربوبی
کورر مؤمن بری جهتن وجادن   کچر بو دمك ذوق ما سوادن
بو دعواده دلیلم نص آیت   یکرمی بر صحابیدن روایت
روافض ناظرا ولمزا ولجماله   عجب خسران اهل اعتزاله

فی بیان افعال العباد   فی امر بخلق الله

خدا خلق ایدر افعال عبادی   اکا دیرسم کناتك استنادی
خدادر خالق ایمان و کفرك   خدادر موجدی کفران شکرك
خدا قادر او شمز قادر الجنه   صوقلوق خلقی ابدر اول نار الجنه
یقر نمرود او کنده نار کلخن   خلیلنه ایدر اول نار کلشن
بلی عادت بودر خلاق دا کوند   اولور آتش طوتن احراقه مظهر
نه هل من خالق نص مفسر (خلق ایدر بی)   خدادن غیری وار یجبر مؤثر
بلی عبده و اکر فعلی اختیاری   دکلدر جبر محض اضطراری
بو جزئی اختیار یله مخاطب   اولور کاهی مثاب کاهی معاقب
ابو منصور یعنی ماتریدی   حنفی مذهبیده هرك فریدی
نه تفویضده نه جبر یله ایدندر   اول امر نهی امر یله کیدندر
خدا خالقدر انجق عبد کاسب   بو تحقیق اوزره در بو سوز مناسب
بو امرك اعتباریدر وجودی   ذهندن غیری یه بو قدر ورودی
توسط جبره ذاهب اشعریدر   بو لازمه کفر بر عقدن بریدر
بلی دیر اشعری ای دلفکارم   بنم مختار بو قدر اختیارم
بر زوار قدرتم فعلمده انکلم   مجرد فعلا انجق بر محلم

فی بیان مذهب   الجبریه

قسنا دینی اعتقادی جبر محضك   خفی اولمغدن اظهر کبر محضك

مجوسی

نه

نه سورة الملائکه

نه دیر جبری بو کسب و اختیارم   بو صرف قدرت و مقدورکارم
ممیز بطشن مختار و هر ایشرم   وجودیلی نه شخص مرتعشرم
بخه مؤمن اولور اول شخص اغوا   تکالیفك سقوطن ایدر دعوی
ضروریاتی دینی ولسه منکر   امام اعظم دیرمی لا نکفر
عجبا ذم اندی اول قوم خبیثی   مجوسی هذه الامة حدیثی
موحد اعتزالیدن نه لایق   عباد الله دیر فعلنی خالق
کبار ما وراء النهر بی حد   ددی حال مجوسی بونده اسعد
نه استحقاق وار عبدك نعیمه   جزا ولجب دکل عبدك ربا کریمه
خدادن فضلدر و یرمك ثوابی   خدادن عدلدر قلمق عذابی
نه کلسه خیر و شر تحت قضایه   قبیحك ضدیدر مرضی خدایه
اولور عبده مع الفعل استطاعت   بو نکله کسب و لکور عصیان طاعت
دیسك تکلیف قبل الفعل حاصل   نه در وجه معیت دیرسه سائل
جوابك و لکدر که کاه استطاعت   دینور مقصود اولور کیات آلت
بو در معنا مفسر لو قسندره   و لله علی الناس ایشنده
مناط صحت تکلیف انسان   بو معنادر محقق ائمه نسیان

فی بیان تکلیف   ما لا یطاق

دکل تکلیف ما لا طاقة جائز   دکل وسعنده نشو و عبد عاجز
بو تکلیف کوردمی فتنك فائق   حکیمك حکمة و فضلنه لایق
ابو جهل ایچون ایمانه غمکین   تجوزدر دکلدر غیر ممکن
دیسك کلمز بلو ایمانه صالح   جوابی علیده معلومه تابع
کلور غایتده بو معنا ظهوره   بو تصویر ایله هر اهل شعوره
جدا اوزره فرس نقشی نقاش   قلور اول صورة اوزره قرا بوغن   فاش

فی بیان الاجل   المقدر

کبائر

نه

اجل کلدکده در مقتول میت — ولا یستقدمون نص مثبت
اجل بودر اجلسز کمسه اولمز — بو حکمه اعتزالی کهبا ویمز
دیوا اولقتل و موت ایکی اجلدر — بو سوز نصه فحا کفر خللدر
حکیمک زعم فاسدله کلامی — طبیعیدر اجل یا اختر امی

فی بیان الرزق

حرامه رزق درر دیر اهل حق بس — کرو قویمز یین رزقنی هرکس
نه ممکن یمک رزقنی بر جان — یبه رزقنی یا بر غیر انسان

فی بیان عذاب القبر

عذاب قبر وار کافر لعینه — دخی بعض عصاة مؤمنینه
منازلی روضه ایلر رب عزت — بودر تنعیم اهل خیر و طاعت
کیمک انکار وار منکر نکیره — کوررد کیرده کرم اولقیر حفیره ٢١

در بیان حشر الاجساد

نصوص قاطعه وار روز حشره — قبوردن چقرمو تا سلی طشره
کیر ارواح ابدان عتیقه — بودر بعث قیامت فی الحقیقه
بدن حشرینی منکر فلسفیدر — ملل اربابنه غیر خفیدر
ترازوی عمل نص ایله ظاهر — بشر کیفیتی درک ایلده قاصر
دفاتیر عمل جمله ظهوره — کلور صاغه صوله سمت ظهوره

فی بیان السؤال والحوض وغیرهم

قیامتده ایدر رب سؤالی — بلور کن عبدینک وار سؤالی
محققدر وجودی حوض کوثر — ایدر بن تشنیه رب میسر
جهنم کوپریسی وار قلدن اینجه — قلچدن دخی کسکندر نتیجه
کبائر اهلنه ایلر شفاعت — رسول متقی ارباب طاعت
بو سلعت وار وجودی نار و جنت — بقاسی حکم ابدیلر اهل سنت

بقاسنه دلیل ای اهل همت — کتاب و سنت و اجماع امت
مخلد حورسی خلد برینک — نیاز و نازو هر برنازنینک

فی بیان معراج النبی صلی الله علیه وسلم

اویانق شخصیله اولشاه لولاک — شب معراج قلدی سیر افلاک
براقه مکدن بندکدر و سرور — رکابنده یورر ناموس اکبر
حرمدن مسجد اقصایه واردی — سمادن جنت اعلایه واردی
شب معراجک اولدی ماه تاجی — نه فرشک بلکه عرشک آفتابی
دخی اعلایه اولدی اندن ارشاد — ایرشمز اول مقامه عقل نقاد
نه مانع قدرت حقدر بو حاله — بو دعوا ده محاله یوق حواله
بو معجزدن تعجبدر صدا ده — دی سبحان الذی اسری بعبده

فی بیان اشراط الساعة

قیامتدن مقدم اون علامت — ظهور ایلر کلور روز قیامت
دخان و دابة و هم نار و دجال — طلوع الشمس مغربدن بوبش حال
دخی یأجوج مأجوجک خروجی — ایدوب سد اسکندردن عروجی
نزول حضرت عیسی ابن مریم — دخی اوچ خسف اولور الله اعلم
بلی اشراط ساعتدر کثیره — نه جمع ایلر رسائلدن صغیره
رسول الله بعثت ساعتیده — قمو اشراطک اولکی ایتیده
صحیحیده یازمشدر مشارق — مفصل ایلمش شرحینی مبارق
سبب رفع علومه موت عالم — مدارس مندرس قالمز معالم
ظهور ایلر زمینا وزنا جهانک — زنا و خمر و انواع ضلالت
ویرر فتوایی ناسه شخص جاهل — هلاک اولور نقو مسؤل سائل
نه مستفتی نه مفتی خیر ساعی — اولور اهل ضلالت شره داعی

فی بیان اهل الکبائر

كبائر عبدی ایماندن چیقارمز   نچه معصیتدن اکفره وارمز
مخلد ایلمز نار جحیمه   اومر غفرانی رب رحیمه
دکل حبط ایلین طاعات ناسی   کبائر ایله جرم کفرک ماعداسی
اولورسه توبه سز بر عبد مؤمن   دکلدر ممتنع عفو مهیمن
محلدر عفوه کل شرکک کناهی   یارن مشرک ایدرسه بیک کون آهی
صغیره مغفرتدن اولماز ابی   کبیره جرمه مؤمن ارتکابی
صغیره جرم ایچون جائز عقابی   کبائردن ده اتسک اجتنابی
قبول ایلر دعانی رحم الله   خلوص ایله اولنسه عرض درکاه

فی بیان وحدة الایمان والاسلام

دیدم ایمان اسلام اولدی واحد   بو حکمه اهل سنت جمله شاهد
بولنمز بر بیرندن تصادق   بو معنا ایله وحدة اولدی صادق
خلوص قلب ایله ایمان اینانمق   رسوله منزله اقرار قلمق
اینانمقدر اینانان یوردوک کتابه   نه کلدیسه رسولی مستطابه
بو اجماله ایناغق اولدی ایمان   قبول اتمز زیاده بلکه نقصان
زیاده مؤمن به ده نه قابل   دین کافر دیمش بعض مسائل
یازار متن کتاب فقه اکبر   نه ایمان اکسلور کندی نه ارتار
فزادتهم نظیری بعض آیت   زیاده اولمغه ایلر شهادت
بو ایراده امامک وار جوابی   بو ایتدن مراد انجق صحابی
محقق مظهر اولملر خطابه   زیاده اولمش ایمانی صحابه
بو وجهیله بو ایتدن افاده   مفصل مؤمن به در زیاده
بو وجهک غیری وار بر وجه احسن   حنیفیدن کبار شافعیدن
جهاتی اعتباریله زیاد لا   ظهور ایدر جهیدن استفاده
مثال ضعف و قوتله کثیره   بشنیسه کی بو زماننده دیره

ایشدلی

نه

307

نه بکزر هر کلن مؤمن جهانه   یقیننده رسول انس و جانه
تشتم اولسه بو نظم کلیزه   قلوردمی بوکی مشکل بر کلیزه

فی جزئیة الایمان من العمل

نزاع اتمش بو فنده اهل علمی   عمل ایماندن جزء می دکلمی
امام اعظم بیورمش جزء دکلدر   بو سوز تحقیق کلنزارنده کلدر
خلوص قلب ایله ایمانه فائز   دیسه بن مؤمنم حقا بو جائز
دیسه بن مؤمنم الله دیلرسه   بو استثناده اوغر بحری یاسه
دیمک مخلوق ایمان اولدی جائز   بو ایمان اولدوغیچون کسب عاجز
ازلده مؤمن ایچون حق تعالی   دکل مخلوق ایمانده بو معنا
مقلدده نه در وجه تردد   صحیح اولدرکه مؤمندر مقلد
مقلد اعتقادن بویله فکر ایت   مطابق جائزم اما غیر ثابت
بو منزلدر دیمک عاصی منکب   کناهی ترک استدلال واجب

فی اقسام الایمان

وار ایمان ایچون اوچ قسمی حقیقی   مراتب غیبی و عینی و حقی
بری دنیا بری عقباده ظاهر   بریسی رؤیة بارینه باهر

فی بیان تنزیه الانبیا عن المعاصی مطلقا

کمال حکمت ارسال رسلدر   عباده لطف در شرع سبلدر
نه حاجتلر بر عقل انبیاده   خصوصا معجزاتی خرق عاده
مبشر منذر ارسال بشردن   اعانتدر تمیزه خیر شردن
مبرادر نبی مطلق کفردن   کبائردن دخی صنع سحردن
صغیره مثل بر تطفیف حبه   نبی اغزالکا میل محبه
نتیجه خستی مورث صغائر   نبی دن منفیدر مثل کبائر
دم بعثت بوکنه غیری صغائر   تعمد منفی در مثل کبیره

اوتر

ریبازدی

امام اعظم صرلحتله دبوردی — کتاب فقه اکبرده بیوردی
محمد مصطفی نعم المآبی — یوق اصلا بر کناهه ارتکابی
کروه انبیایه اولا آدم — آخر دخی محمد فخر عالم
محمد انبیانک افضلیدر — بو حکمک شاهدی نص جلیدر
تیقن یوق عدده انبیایه — بو فنده ظنه کم ایلر رعایه

فی بیان الملائکة علیهم السلام

عباد الله در جمله فرشته — عبادتدن اطاعتدن سرشته — طبیعتلری
ذکورتدن انوثتدن بریدر — نه اکل و شرب و شهوتدن بریدر
بشردن هر رسول افضل ملکدن — ثوابی اکثر و اکمل ملکدن
ملکلردن رسل جبریل امثال — سرافیل نظیری مثل میکال
دخی عرشی اولان حامل اولانک — بولر مثلی دخی رضوان مالک
نبیدن غیریه بونلر مفضل — کتبدن معتبرده بو مفصل
مفضلدر ملکلردن عوامه — صحابه تابعین اهل کرامه
بولردن صکره سائر مسلم افضل — ملکلردن عوامه ای مکمل
ملکلردن دکل شیطان مارد — شواهد چندن اولماسنده — وارد
دکل هاروت ماروت امر ظاهر — اصح بونلر ملکلر غیری کافر

فی کرامات الاولیا

کراماتی ولیک حقدر نه شبهه — بونی انکار ایدن در قوم بلهه
ولی اولدر اوله الله عارف — اوله حقه سوادن قلبی صارف
معاصیدن تجنب ایده غایت — بوله شهواته طالمقدن نهایت
کرامت تعریفی ای قلب ساده — بلا دعوی النبوة خرق عاده
نبوتدن مقدم هر علامت — دکلدر معجزه دیرلر کرامت
تواتر ایله صحابیدن روایت — کتاب و سنت اتمشدر حکایت

طعام

308

طعام و اشربه هر وقت حاجت — ظهوری مریمه اولدی کرامت
کتوردی طرفة العین ایچره آصف — حضوره عرشی بلقیسی موصف
سنک اصحاب کهف اتمک تکلم — کرامت اولدیغنده یوق توهم
عمر یا ساریه دیمی بیوردی — مدینه دن نهاونده دیوردی
کتاب حکم ایدوب بحر بان نیله — هر ییل بر باکره اقمایه سیله
ابو الدردا و سلماندن روایت — اولندی قصعه قصعه حکایت
صو اوزره مشیی قلمق خرق عاده — علیدن نقل اولنمشدر افاده
هوا ایله اهل تقوی اتسه طیران — کرامت اولمسنده اوله حیران
بولر امثالی چوقدر زیاده — ظهوری خرق عادت انقیاده

فی بیان الفراسة

فراست عاقلک سرمایه سیدر — کرامتدندر ایمانیه بیدر
ریاضیه اولان نوع فراست — کوک اسبابنه حفظ حراست
کیم انسه اکل و شرب بندن تجرد — بدندن ممکن اولدیغجه تفرد
بلور اولمازسه شرعیه نفعی — تجرد ایندوکی مقدار کشفی
اولور مؤمنده کافرده بو حالت — ولی اولماسنه اتمز دلالت
اطبا اولورده خلقیه فراست — اولور خلقیله خلق اوزره دلالت
ایدرلر بویله استدلال کاهی — که دیرلر بویله در حکم الاهی
بیوکی باشک اولور عقلنه قوه — خموده العین مدلولی غباوه

بیان استدراج

خدا اعداسی ایچون خرق عاده — قضاء حاجتن ایلر اراده
ایدوب ابلیس مستولی جهانه — ویروب قوه اکا طیی مکانه
ایدوب فرعون مالک ملک مصره — مصادف اولماسندر کاس کسره
مسخر ایلمشدر آب نیلی — روان ایدکنده سمته اولیه میلی
نه فرصت ویردی چوق اولو اکاره — معمر ایتدی یوز ییل چاره بار

بحر کلمه دور زمنی

تمیمی ایتنك کوردکی دجاك … خوارقدن اکا اولو عجب حال
چقر مجوسی ایکن اغزدن قعودی … دوشر اردنجه یقتش بیك یهودی
ایله ارض وسمایه امر هر بار … اوله زایل ایله انبات وامطار
کنوز ارض اردنجه روانه … اوجنلو ویره جمله بو جهانه
ایله قتل اندوکنی اردنجه احیا … حقیقتده اولور بو جمله اشیا
بو اسندرجه بعض مبتلادر … دکل لطف کرم قهر وبلادر

فی بیان افضل الاولیاء

ولیلر تبدل ایرمز نبیه … بدیهیده بو سوز هر بر کبیه
سقوط امر ونهی ولماز ولیلر … خلاف شرع شی کلمز ویدن
ولیلر افضلی ابوبکر صدیق … بودر اجماع امت ایله تصدیق
عمردر افضلیدر اولیانك … ابوبکر وکیدن ماعدانك
بولوردن صکره عثمان ذو النورین افضل … حیا کنجینه سی حلیله اکمل
کلوب نوبت علی المرتضایه … مفضلدر بولردن ماعدایه
خلافتده بو ترتیب اوزره واقع … بودر حق اعتقاد وجزم نافع
اوتوز یلده یکلدی تمام اولدی خلافت … اوتوزدن صکره یه دینور امامت
ایشت خیر القرون قرنم کلادی … ممیزدر صحابیدن کرامی
اولنلر اصحابدن اسمیله تقریر … رسول الله قیلوب جنتله تبشیر
زبیر جابر یا بو طلحه سعده … سعید ابن عوف بو عبیده
عبد الرحمن بن عوف
اوچ یوزلو اوچ غزاة اهل بدره … بودر هرده کچی جنتله صدره
دخی بیعت ایدنلر تحت شجره ده … مبشر مخصص بیك بش یوز اوزره ده
بتول فاطمه اهل السعادت … قلوب جنت نساسینه سیادت
حسن ولمش حسینی ایله جیلد … شباب اهل جنت ایچره سید
دخی صدیقه عایشه خدیجه … کوریلر جنته بودر نتیجه
نجیب سائر ازواج رسوله … اولنسه جزم جنته وصوله
دخی سائر صحابی ذکر خیر … مخصص قل قیاسینی اعه غیره

فی بیان التابعین

بو امت افضلی بعد الصحابه … محقق تابعیندر دوشمه تابه
معینی کمدر افضل اختلافه … دوشلمش بعض وارمش اعتسافه
مدینه اهلی ترجیحنده اویغ … دیدیلر افضلی ابن مسیب
دیمشدر بصره لی افضل حسندر … بو فی ترجیح قلمق حسن ظندر
اویسه دیدی افضل اهل کوفه … بو سوز خوشن کلدی سامعدن الوفه
بو بحثده احادیث متینه … اویسك حکم ایدر خیریتنه

فی بیان الائمة المجتهدین

ائمه افضلیدر ابو حنیفه … انك چوق وار تصانیف منیفه
رساله فقه اکبر فقه اوسط (اوسط اکبر) … وصیت اکبر هم کتاب عالم ایسر
اصولده بتدر اول مدون … طریقی اهل حقیقدر مبین
خوارج شیعه وقدریه جهمی … ایدردی بونلر حقیله قهری
ییك اصحابدن اخذ ایتدی علمی … نه عالی رتبه ده ادراك فهمی
صحابیدن درت استادی انسدر … علو شانی بلمکه بسدر
فحول لرندن صایلمش تابعیندن … مقرردر بو سوز اولمز یقینك
دعش استاد مدحن اولکون بخو … تثبت عنده حماد ثبت
مبارك اسم نعمان بن ثابت … بو نخلك فرعی مثمر اصل ثابت
بتون عمری عزیز اولدی تمش … دم هجرت یوز اللی ساله یتمش
جهان علمینه اتدی جمله بنده … کچوب راس مائه اولدی زنده
ائمه اعظمیدر علم وسنده … بلنمش در کتاب مسندنده
بتشی یوز بیك مسئله وار اجتهادی … بش یوز المشده شاکوردی رشادی
مجددی ولمغین بو سوز مؤید … کلور هر یوز باشنده بر مجدد
ابو یوسفدر هارون رشیده … ایروب کندی دی یوز سکسان ایکیده
محمد کندی یوز سکسان طقوزده … نفرجوم ده یوز اللی سکزده
مدینه عالمی مالك زمانی … حدیثك نوری طوتمشدر جهانی
سنن تصحیحنده ارزدی … تمام عمرنده سکسان دورده واردی
وفاتی فن تاریخنده هجرت … برقدی عالمه انواع کدورت

بیت
یا سوادن کچ یا حضرت سبحانه اوی
جنبلردون سنتی قعو بدعتی سلطانه اوی
اللی سنی حیله تمشلی ایکتده سبکیسك
ختمه اولان متوفی حضرت نعمانه اوی
هرصدا به سیل توبه الاماليك سببك
اهل سنت مذهبنده بولنان اجوانه اوی

وفات ایتدوکی یلده ابو حنیفه ... جهانه کلدی بر ذات شریفه
محمد شافعی ابن ادریس ... ایدوب مالك محمدله تدریس
الندن اهل بدعت دوشدی درده ... تمام عمرینده وادی اللهی ورده
نه صاحب فضل و استاد اکمل ... اوله شاکردی احمد بن حنبل

في بيان اقسام المجتهدين

گروه مجتهدلر وجه حقیقت ... بوری مستنبط حکم شریعت
بولاره مجتهد فی الشرع درلر ... اصول ایله فروعی ضبط ایدرلر
بولر برکیسه تقلید اتمز ... بولر برکسنك اردنجه کیتمز
کتاب وسنت واجماع امت ... قیاسیله بولدرده بونده همت
امام اعظم ایدوبن هم اوچ ائمه ... فروع ایچون قوانین مهمه
بولدورتدن جمله احکام شواهد ... جمع مش هر بری بشقه قواعد
ایکنجی مجتهد مذهبده در بس ... ابو یوسف محمد کبی چوق کس
ایدر استادنه بعض خلافی ... فروعندن دراینجوق اختلافی
اصولنده دکل قادر خلافه ... بودر تحقیق وارمه اعتسافه
اوچنجی مجتهد درفی المسائل ... طحاوی رتبه سنده چوق افاضل
اصولنده فروعنده امامه ... دکل قادر خلافه اهتمامه
امام اعظم اصولینه موافق ... بولورلر بعض جزئیه مطابق
امامندن یوق ایکن نص ظاهر ... اولورلر بونی استنباطه قا در

في بيان تقسيم المقلد

مقلد جمله دورده منحصردر ... کمال اجتهادی منکسردر
اولکی قسمی ایدی اهل ترجیح ... امام کرخی کبی اصحاب تخریج
بولاریك شانیدر تفصیل مجمل ... فروعی مبهمی اتمك مفصل
اولور اصحاب ترجیحی برادر ... ایکنجی قسم اکمله ایله ازبس
قدوری داخی هم صاحب هدایه ... بولادیك شانی ای صاحب درایه
بولر اوفق ویره یعنی قیاسه ... بوا وفقدر دیر جمهور ناسه
اوچنجی قسم اصحاب تمایز ... قوی سوزدن ضعیفی فرقه فائز
کبی در صاحب کنز و وقایه ... متون اصحاب ارباب درایه

مقلده

مقلدك دخی دوردنجی قسمی ... دکل معتبر اسمی و رسمی
بولر فرق ایلمز غث وسمینی ... شیمالندن نه فرق اتمز یمینی

في بيان نصب الائمة

امام نصب ایلمك در خلقه واجب ... بودر اجماع امت ای مصاحب
امور مسلمین اولمق تمامه ... اولور محتاج بر مسلم امامه
قریشی ومکلف وحر ظاهر ... اوله تنفیذ احکام اوزره قادر
دکل شرط اندن اولمق نسل هاشم ... دکل معصوم اولمق شرط لازم
زمانه افضلی اولمق امامه ... دکل لازم نظام انتظامه
امام اولورسه جوری کاظلمه مشغول ... امامتدن اولنمز کندی معزول
قلك دیدکی رسول حق قادر ... نمازی خلف هر بر بر فاجر

في بيان المسح على الخفين

ایکی خفه اولور مسح اینه قل غازی ... حدیثی ایله محقق جوازی
حسن بولمش طوقوز راهی صوابی ... جوازین رائی ایدن یتمش صحابی

في بيان افضل الاماكن

حقیقتده اولور فضل اماکن ... مزید اولور اولورسه فضل ساکن
مدینه مکه کبی هر مواضع ... شرفا اوزره شرف انلرده واقع
بقاع ایله جمیعندن اولدی افضل ... منور مرقدی سن خیل مرسل
حرام اولمز نبیذ ماوالمازسه مسکر ... نبیذ جهده اولسه اولمز منکر
بودر مسموع اولان اکثر نقلدن ... اصحی علم اعلی افضل عقلدن
بولنمز طفل مشرك ایچون دلائل ... اولورمی جنته یا ناره نائل
عمل کتابی و ادکفار ایچون هم ... عموم نص ایله الله اعلم
دکل معدوم اولان نفسنده برشی ... محققلر بیورمشلر بیانی
حقی — یعنی اتفاق ایتمشلر
دخی العینی اولدی شایع ... کتاب وسنتیله صحیح واقع
دیمشلر مجتهد حقنده سوز وار ... امام اعظم بیورمش لی مختار
مصیب اولور قوسی ابتداده ... خطا ایلرسه کاهی انتهاده
دلیل حکمه نسبت بومبیتی ... که حق بردر اولور یعنی معین
دیرلردن دعاوهم تصدق ... که واردر مواتیه نفع حقوق
نصوص ظاهر اوزره حمل واجب ... عدول ظاهره امکان حاجب

نصوصی ردّ و استحلال عصیان … بو اولور درّ من کبی کفر و طغیان
طریق یأس سدّ ایت اولمه اصیا … اولور کفر و ضلالت اولمه راغب
کناهک یُشبتون دیسه قضائی … امیدک کسمه رحمتدن رضائی

خاتمه … فی بیان الاعتراض

شکر کلدی کلور کن بو رساله … دیکر کون ایدی عالم سوء حاله
پریشان لقدن حالم اشتغالم … هوا ده زلف عنبر بو مثالم
ضیاسی کلمیوب نصرک بدینه … لب مهرو کبی کورمز در یده
جهانی طوتمش ایدی دزد دهرن … مثال غمزه خون خوار و پرفن
تموجده هجوم اهل شرکک … ایشی غوغا ایدی ترکمان ترکک
قل و مصر و اهل خیمه لرهم … قاتلمش هوی زنکی کبی نوهم
جهان الحمله اوصانمشدی اوزکدن … یرک اتی خبر لودر بو زندن
افقدن شمس نصرتله ظهوره … سلیمان زمان کلدی حضوره
بر زروی زمینه کلدی راحت … پریشان اولدی یردن دیو آفت
ایرشدی بعضنه شمشیر جعفر … قرم مجموده اسدی باد صرصر
یکه کوم شهر کبی حکم حصاره … و یولدی دست فرصت اهل ناره
دعاسی اهل ایمانک سراسر … ایله رتبه رتبه فتح میسر

خاتمه … رساله

اوتوز سکز بیلک ناری فراقی … دروغمزه اقارب اشتیاقی
داغلدی ناکهان هجر سحابی … طلوع اتدی وصالک آفتابی
بادر ذاده لرکلدی توقاده … ارشدوم حضرو شر آجیاته
بو بیک طقسان سکزده سال هجرة … ذلال وصله دندی نارقت
مفسر فاضلک اوغلی محمد … مه شعبانده بوسالی مجدد
کلوب دنیایه بهجت اولدی تاسر … بری تهنیه کلام سواسته

تمت المنظومه بعون سبحانی
ایله رحمت یحیی فخرجانی

فائدة علم الكلام والعقايد على ما قال صاحب المواقف امور خمسة الاول الترقي من حضيض التقليد الى ذروة الايقان والثاني ارشاد المسترشدين بايضاح الحجة والزام المعاندين باقامة الحجة والثالث حفظ قواعد الدين عن ان يزلزلها شبهة المبطلين والرابع ان يبنى عليه العلوم الشرعية والخامس صحة الاعتقاد والنية مواقف الحكم عند المتقدمين نفس التصديق وعند المتاخرين والامام ايقاع الثبوت او انتزاعها وقد يجيء بمعنى النسبة الحكمية واما شرعا فعند الفقهاء ما ثبت بالكتاب والسنة وعند بعض الاشاعرة خطاب الله تعالى المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير او الوضع وكيفية وعرفا اطلاق على اداء الواقع من قسمي النسبة بتكلم الخبر وقد يجيء بمعنى الاثر المترتب على الشيء فله سبع معان فاحفظها

الاثر يجيء على ثلثة معان الاول بمعنى النتيجة وهو الحاصل من الشيء والثاني بمعنى العلامة والثالث بمعنى الخبر

شان النبي ذات النبي وصفاته العجيبة

النبي لغة الخبر او العالي او الطريق بعث الله تعالى الخلق لتبليغ الاحكام ومعه كتاب اولا والرسول لغة من الرسالة بمعنى نقل الكلام من احد الى احد باسم بعض يعني فاعل وشرعا انسان بعثه الله الى الخلق ومعه كتاب او لغيره الآل هم الذين صحبوا النبي مع الايمان الاصحاب هم الذين صحبوا بالنبي عليه السلام ومن رأى النبي ونحوه اوله على او قرابة علي او جعفر وعقيل وزيد على قول وقرابة مع ابرار ذلك وزيد على قول اصحاب سؤال انسان مؤمن رأى النبي عليه السلام ورواه منه النبي وعرفا هو من لقي الصحابة تابع لغة ملازمة الشيء وعرفا هو من رأى الصحابة

قصيدة نونية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله عالي الوصف والشان منزه الحكم عن آثار بطلان

منه الصلوة على مبدي شرايعه نبينا المصطفى من نسل عدنان

والآل والصحب ثم التابعين لهم ما جادت السحب المرعى بتهتان

هذي عقايد عبد كان منتجان يوصي بها كل موصوف بايمان

اعدها ذخر يوم لا ارتياب به مستودعا عند ذي عدل واحسان

الهنا واجب لولاه ما انقطعت احاد سلسلة حفت بامكان

كذا الحوادث والاركان شاهدة على وجود قديم صانع بان

خلق الخلايق تخلو عن مخالفة اذ لا توارد ينفي القول بالثان

وذاته ليس مثل الممكنات فما حكما الوجوب مع الامكان سيان

نفي غناه عن الاغيار كثرته لحاجة الكل فيما فيه جزان

ليس كلا ولا جزءا ولا عرضا ولا محلا لاعراض واكوان

ولا الفضل جوهرا اياما عنيت به ونزه الاسم عن ايهام نقصان

بكل شيء محيط لا اتحاد له ولا حلول لذي اصحاب عرفان

فلا اتصال باحيان واوقات ولا اتصاف باشكال والوان

حق

حي سميع بصير عالم شاء ذو قدرة وكلام غير الحان

وكثرة القدماء غير لازمة اذ لم تكن غيره في عين يقظان

نفي التسلسل جمعا او معاقبة افاد ذي صنع واتقان

كما استدل على علم المؤثر من اتقان افعاله ارباب ايقان

وليس يخرج شيء عن ارادته لكنه قط لا يرضى بكفران

وعلمه بالزمانيات قاطبة لا يقتضي فيه توقيتا بازمان

ليس الارادة امرا وابتغاء بل وصف يخصص مقدورا برجحان

يجوز ترجيح ما ينفي توجهه كفي اناءين من ماء لعطشان

تكوينه ازلي لا زمان له لكن مكونه في الوقت والآن

كلام صفة نفسية فبها غنان عن الخرس والبكم حيوان

فليس علما بشيء او ارادته لفرقها بافتراق عند وجدان

لا يقتضي خلق نفسي وكثرته خلق اللغات كانجيل وفرقان

الشرع ليس بفرع للكلام لما يكفي لاثباته اعجاز قرآن

ورؤية الله بالابصار واقعة للمؤمنين ولكن لا لعميان

يرى الهوية لا من جوهرية اوكونه عرضا او سبق فقدان

حقيقة الحق لم تعقل بعالمنا لكن ترد وهم في دار رضوان

الله خالق افعال العباد وما ... يظن توليده من فعل انسان
هاد مضل حقيقي وان نسبا ... على المجاز الى رسل وشيطان
الحسن والقبح شرعيان لكننا ... نقول بالعقل ايضا قد يكلان
وللعباد اختيار وهو كسبهموا ... فيوصفون بطوع او بعصيان
لا دخل للعقل في حكم الاله وفي ... تجويز تعليله في البعض قولان
ولا يكلف عبد فوق طاقته ... لكنه لا لفعل عاجز عان
لو كان اصلح فرضا ما ابتلى احدا ... بالكفر والفقر والبلوى واحزان
والرزق ما سيق للحيوان ان يكلا ... محرما او مباحا فهو قسمان
ولا يقدم حيوان على اجل ... وان تقطع في انياب غيلان
كل العناصر والافلاك حادثة ... وجزؤها جوهر فرد ببرهان
للعلو بالسفل ربط لا بتعليل ... اذ قد يدور مدارا بل مضافان
الله ارسل فينا للهدى رسلا ... مصدقين بايات وتبيان
لحاجة الخلق في حكم العقول الى ... متمم وكذا في علم اديان
لولاه لم ينتظم امر المعاد ولا ... امر المعاش لايثار وعدوان
محمد افضل الرسل الذي سمعوا ... تصديقه من جمادات وذيبان
واصدق بين في حالاته لمن ... كانت له في اعتبار الحال عينان
اخباره عن غيوب كالحكاية عن ... بلوى تصيب بعثمان بن عفان

وما

وما جرى بين كسرى والقيصرين ... انفاق كنز ومن تخريب بلدان
وغزوة البحر منهم مرتين وان ... تكون مع اولهم بنت ملحان
وشقه قمرا والكشف اذ سئلوا ... غداة معراجه عن حال ركبان
والرمي بالبدر بالحصباء اعينهم ... والرد في احد عين ابن نعمان
وكم رووا باسانيد صحيحة ... امثاله ما قد روى عنه الصحيحان
دلالة الصدق بين الكل مشترك ... تواترت مثل معنى شعر حسان
واعظم الاي قرآن له عجزوا ... عن سورة منه مع صرف اذهان
معراجه واقع يقظان في بدن ... باية ومشاهير ووحدان
وقوعه كان تكرارا وقد رفعوا ... به تعارض ما دل الحديثان
وديننا ناسخ الاديان اجمعها ... ولم يكن نسخها جهلا لديان
وربما نص لكن ما رووا واحدا ... بنسخ توراته بن عمران
الانبياء بريئون اتفاق عن ... كفر وكذب وعن فسق باعلان
وعن كبائر عمدا عند اكثرنا ... وخسة مثل تطفيف باوزان
باول القصص الحاكي لذنبهم ... فانه قبل وحي او بنسيان
وللنبيين رجحان على ملك ... تعليم علم وتكريم يدلان
وللولي كرامات كما نقلت ... عن اصف والى الدرداء وسلمان
وصد سارية الفاروقة عن جبل ... والبعد بينهما في القدر شهران

فضل النبي جلي بل نبوته … فاقت ولايته في قول اخوان
وافضل الناس بعد الانبيا ابو … بكر لتصديقه من قبل اقران
وبعده عمر الفاروق اذ هو في … اظهار دين رسول الخير معوان
وبعد ذلك قد افتى مشايخنا … ان لا تردد في تفضيل عثمان
وبعد ذلك علي وهو اقربهم … الى النبي ولخطى بين اختان
الحشر والبعث امكانا وتمييزا … ونفي مدخل اوقات سويان
ولا احتياج الى قول بصحه ان … يعاد ما عدمت في حشر ابدان
اجزاء اصلية كلا وان اكلت … فتلك لم تك اجزا بجثمان
وواقع كلما نص الصدوق به … من ممكن كصراط او كميزان
وكالحساب واهوال القيمة او … كحوض سيدنا فيها وكيزان
ومن جيوة قبور ما يذاق به … لذات نعماء او آلام ديدان
عقوبة الذنب عدلا غير واجبة … كذا المثوبة من احسان منان
وكيف يلزمه طاعاتنا عوضا … ونعمة الوقت تربو كل شكران
في العقل غفران كفر جائز لكن … اتى له نص تخليد بنيران
اعداد الجنة استدعى تكونها … ونقل آدم منها بعد اسكان
نعيمها ابدي لا زوال له … والمها دائم لا انه فان
اصل الكبائر غير التائبين لهم … رجاء عفو بن عمهم الحاسد الشان

اذ

314

اذ لا عقوبة تعفو عنده معها … ولم يقيد بها ايات غفران
ولا يخص احاديثا الشفاعة ما … ليت تعم الاوقات واعيان
وللرسول بل الاخيار كلهم … شفاعة لعصاة عند رحمان
وللدعاء للاموات والاحياء … منافع شوهدت في بعض احيان
وليس يدخل في الايمان اعمال … بل ليس ذا غير تصديق واذعان
والشرع قد عد شد المرء زنارا … دليل جحد كتعظيم الاوثان
ولا يغاير ايمان واسلام … ولم يكن لهما في الشرع حكمان
وللمقلد ايمان يثاب به … وان يك عاصيا في ترك امعان
لا عذر من عاقل في جهل خالقه … ان نال مدة فكر عند نعمان
لا ينبغي الشك في الايمان من احد … وان نوى سعيا في يوم هجران
وليس مرتبة للعبد مسقطة … تكليفه كمجانين وصبيان
قد يخطئ المرء في فتواه مجتهدا … كحكم داود مع فتيا سليمان
ولا عتاب بترك اللعن من احد … في حق ابليس فهو الكافر الجاني
فلن يزيد يزيد منه مفسدة … فاسكت فلو ترضى لوما باسم القان
نصب الامام علينا واجب سمعا … لدفع مظنون اضرار وطغيان
امنا منا باشارات الرسول ابو … بكر كما اجمع الاقوام مع الدان
وبعده نص ابو بكر لفاروق … وبعد صار شورى بين اركان

فسلمت خمسة منهم لسادسهم | فبايعوه بطوع بين اعيان
وذلك عثمان ثم القوم جملتهم | قد بايعوا بعلي فقد رضوان
لا نص فيه جليا بل قد اجتهدوا | لك معاوية المخطئ كروا ن
واذكر اصحاب الرسول قاطبة | بالبر والخير واهجر طعن مطعان
وكلهم بذلوا اللدين بمهجتهم | وللشريعة كانوا خير اعوان
يا رب تسلبني حبهم ابدا | من قال امين يا امن سلب ايمان
ودام نصرة من يا لحسر | يذكرني ما الخضوع صالح من

قطعة نسيان

بالحمد تجاوز [illegible] هو المعلى

ليست الدنيا مقاما فيه روح وارتياح | انما سجن على اهليه غم لا انبراح
من يعقل يروح القلب بالزهد المريح | انها ارض مراح لا مراح يستراح
تحتسي الالوان للاشرار فيها بالمساء | تحتسي الاكدار للاخيار منها في الصباح
يرغب الشرير في شهواتها حتى الحمام | يرغب النحرير عن لذاتها حتى المباح
عاقل لم يهوها طوبى له يوم الغبور | جاهل لم يطوها ويل له يوم الطلاح
بارك الرحمن حقا في لبيب لم يمل | ما مشى فيها الى شيء من الاشياء لاح
قلبه من قاتب فان الى الحق انقلب | وصص من مرحل دون الى الرحمن راح
يا جليس الفقر لا تشكو اليه لحظة | انه منك ارتداد عند اهل الاصطلاح
من يمل الى زائل حرصا الى المال | سوف يبكي يوم يفنى في ملوم وافتضاح
دينه د انى العيش الدنى الدنيوي | صح بالقران هذا والاحاديث الصحاح

الكلام في ترك الدنيا

قال اهل الحب جانب كل ما لا حسن فيه | طلق الدنيا طلاقا قاتلا قبل النكاح
كيف لا هم بالفوا في حفظ من لم يبلغوا | بعضهم عند الكسا فيهم كما لا يستباح
شمروا كيلا ويا اخيار القافلة | ازيحوا خوف اليأس المفيد يوم الرواح
واشتروا ايثار ضيا بالمتاع الهالك | كي تكونوا يوم يطوى البيع من اهل الرباح
ثم قوا اعضاكم عن كل ما لا حل فيه | ربما ياتي بشيء فيه بالقصوى يلاح
واتقوا ان تقطعوا حبل الرجا وتحقوا | ثوب خوف حال ما حل انقباض وانشراح
فاحفظوا يا ايها الاخوان ملخص بالكم | واحذروا ان تحبسوا على اقاويل اللواح
من عذاب الله خافوا وارتجوا من رحمه | ان كلا منهما للمؤمن الناجي جناح
في كثير الذنب نوحوا نوح نوح في الرسل | انه عمرا طويلا من قليل المنطق ناح
من اراد الجد عند الله يعلو جده | انه ابدا طلاب المعالي لا نراح
ما لنا لا نقتدي حقا بصدر المرسلين | انه يوما من الايام عضوا ما اراح
ان عين المصطفى جنتها من عين لنا | ليس فينا من حياء اذ نرجو الفلاح
لم يقع اشباع بطن من قرص الشعير | نحن ما نرضى بلبس الخز منع في القراح
يحفظ الوهاج سمارا ذا خرب النعال | نحن ما نرعى صلاحا صاحبه صحب الفلاح
يا اخي اياك ان تحظى حظوظ العاجلة | لم تكن ممن كرام الناس عطيها فلاح
عش الدنيا باتجيا واصبر على صعب المحن | واتعظ بالفكر في احوال ما فيه النباح
دم على طعم البلو حتى تداوى الشفاء | لم يعالج بالدوا من لم يكن فيه الجراح
كل طعام الجوع واشرب دائما شرب العطش | انا كالمؤمن ما الحلي من الشهيد القراح
يا منى تهتاو للعشاق بالتسليم او | انت ضعفا من نجوم النقل في حق النجاح
نلح حول العرفي الا واهل الانبياء | خشية من حضرة المولى اذا قام الصياح
يا الهي جلنا فال العدا اين المفر | هب لنا من عونك الاعلى خلقا النجاح

نعم الى الدنه

يا ولينا الا ترقنا من جحيم في الظما … بعد ما اروتينا باللطف من عذب القراح
واسق ابرار الورى ثم اسقنا يا ربنا … مارحوبا من شرب طاهر يوم الاجاح
نجنا يا ربنا عما اكتسبنا بالفساد … قونا يا ربنا فيما اكتسبنا بالصلاح
آتنا يا ذا العطايا من عطايا احسان … ولتعف عنا ما عملنا من خطيئات قباح
يا عظيم اللطف الحقنا بجمع الصادقين … منك نرجوا ربنا في القبح هذا والرواح
هم كرام قولهم بالصدق والاخلاص لكن … ما الحقنا فيلده لو طعنا بالرماح
قد تركنا الروح في ميدان العشق لعاشقين … ما رجعنا بعد هذا لو قتلنا بالسلاح
كلما العطو لجانا الحججين للاعتباق … ما صحى من سكرها حتى الصباح الاصطباح
ان نتلك الصبو آنا بسيف العشق صح … ادم العشاق للمعشوق في الفتوى يباح
صل مولانا على خير الورى والمقتدين … والنبيين الاقاصي كلها اهل الرباح
واعف يا رحمن عن اسحق واغفر ذنبه … انه قد خاص جدا في ذنوب الجناح
يا عباد الله يا اهل العطا ادعوا له
انه عبد فقير قد رجاكم فاستماح

مناجات له ايضا قدس سره

سددنا ربنا عن سواكا … وشغلنا عزلة عن ما سواكا
وغمضنا العيون عن الوجوه … وجوعنا البطون لكي نراكا
فيا منان من افضال جودك … اصرنا من هوا هذا وذاكا
وقربنا الى القربا فانا … رجعنا من تعلق ما عداكا
وما ملحوظنا الا جمالك … وما مطلوبنا الا رضاكا
فلو قتلتنا بالهجر زجرا … لما ملنا بطرف من سواكا
وقد جئناك يا رحمن فارحم … ولحسن من نوالك من اتاكا
تجاوز عن خطايانا فانا … عصاة ما رعينا مقتضاكا
وان خناك تبنا فاعف انك … كريم لست تخزي من دعاكا
علمنا نحن ما كنا حقيقه … فعاملنا باللطف من نواكا
وبرئنا من العدوان والسوء … بما برأت احمد من قلاكا
واطعمنا بما اسبقت فضله … على الابرار من نعما قراكا
وبتنا بقول مستقيم … اذا استولى علينا سائلاكا
وحاسبنا يسيرا يوم يتلو … علينا ما اكتسبنا كاتباكا
ويا من ينشر النعما لنا ابسط … من المولى الذي تعطي يداكا
رجاء جمهور اهل الجرم عفوك … فحاشا ان يخيب من رجاكا
وان تغفر فاحسان واولى … لمن ينجى بعفو من عصاكا
فطوبى ثم طوبى ثم طوبى … لعبد كان فينا مشتراكا
وويل ثم ويل ثم ويل … لعاص كل حال ما اتقاكا
وسلم عدة الحسنى وصل … على خير البرية مجتباكا
واصحاب وآل للرسول … بدور الهداية من هداكا
وصديق وفاروق وعثمان … وكرار وهم قطعوا عداكا
وعيني بنت احمد ثم عمه … واشياع جرت تحرا تقاكا
وكل الانبيا وتابعيهم … الى يوم به كل يراكا
وجمهور الملائكة الكرام … من الروح الامين ومن دناكا
وجميع الانس والجن المطيعين … وباقي من رجاك واتقاكا

تشفعنا هم بتصديق واقرار | فان تبقى بنا فيهم عسى لكا
وكم زينات المؤمنين | بحق الانبياء ومصطفى كا
خطاياهم وان جمت فعاف | بجاه الاولياء ومرتضى كا
بيان اللطف للخم عبادك | لما ان ليس مولانا سواكا
واصلح شان اسحق باحمد | وابرهيم وابن فدكا
فاني مذنب عاص اسير | وعبد عاجز من مبتلاكا

الهي انت ذو رحم ترحم
على من يستحقون الهلاكا

الحروف
الموزون

[illegible] لمن يقتل في سبيل الله اموات اي هم اموات بل احياء كذا في المدارك قال ابن عباس رضي الله عنه نزلت في قتلى بدر وهم اربعة عشر من المسلمين [illegible] وكان الناس يقولون مات فلان ومات فلان وذهب عنه نعيم الدنيا فقال الله تعالى ولكن القول ولا تقولوا لهم بل احياء ان كالاحياء في الحكم لان قلوبهم تجري اليوم القيمة كذا في العيون قال الحسن البصري ان الشهداء احياء عند ربهم يعرض رزقهم على ارواحهم فيصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على ارواح آل فرعون غدوة وعشية فيصل اليهم الوجع فيعرف وليس [illegible] مطيعين لانه لا يصل اليهم ثوابهم وهم في قبورهم في البرزخ وكذا العقاة يعذبون في قبورهم لكنا [illegible] ولكن لا تشعرون كيف حالهم في حياتهم وفيه دلالة على ان الارواح جواهر قائمة بانفسها مغايرة لما يحس به من البدن تبقى بعد الموت [illegible] وعليه جمهور الصحابة والتابعين وبه نطقت الآيات والسنن وعلى هذا تخصيص الشهداء لاختصاصهم بالقرب من الله [illegible] بمزيد البهجة والكرامة

سنانية

وبغو عتقو فانك اوصني فيري تركلمسي بحمد ايله مشاع اوله انا كسي مريم جوجو البكي محمد خليط ولطيفه
انام موبلكت اوزرينه طابو دعوا سنه سبقت ايه بلوزي الجواب 317
ايده مز
قانون جديد
انا كي اوغود خليط دعوي سي
سبقت طابو لمغه در
قانون جديد

[illegible]

318

ترتيب صفوف ريح

زنجبيل	دارچين	خولنجان	جوز هندى	قرنفل	دارفلفل
درهم ٥	درهم ٢	درهم ١	درهم ٢	درهم ١	درهم ١

رازيانه طحونى	قاقوله كبير	شكر
درهم ٨	حبه ٤	درهم ٢٠

طحن اولنده بيز لاله دكلرى قرمزلى يا بيراقلى چيچك بيراقلرني
برطاسه جمع ايدوب اوزرينه اوستنى باجه ليمون صوينه
دياجود قورى صوينى صقوب اوچ كون اچ اياغيه اچملى
چما دكلرى مرضه زياده شفادر

علیهن كحنه تلك الجرى

دوه يوكى ايله دم قسنه دوب ييمك

كافرلرك [illegible] بدكارى

نسخه